حاشية سنان افندي
رحمة الله عليه

[illegible] الفقير محمد راغب

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı; 107

RAĞIP P.
Ka. Nu.
~~147~~
148

من اللطائف [illegible] اللغة
[illegible]

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

١٦٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من أفحم بشقاشق البلغاء ببدائع صنائع الآيات والذكر الحكيم وأبكم مصاقع الخطباء
بدقائق لطائف البينات والفرقان العظيم وأودع عقائق حقائق الحقيقة والمجاز كتابه
الكريم وأنبت شقائق حدائق البلاغة والإعجاز أنه من لدن حكيم عليم
نحمدك على ما أطلعتنا على مكنونات أسرار كتابك وأوقفتنا على مخزونات لآلي خطابك
ونشكرك على نوارف عوارف أفضالك وبدائع روائع إكرامك ونوالك يا واجب الجود ويا مفيض
الجود ويا مبدأ كل موجود نسألك أن تصلي على نبيك المبعوث بإرشاد الخلق المخصوص بعناية الحق
وعلى آله وأصحابه المصطفين من عبادك صلاة تبلغ أنوارها في الآفاق ما أصطفت السطور
في مضائق الأوراق وبعد فمن كوز في ذهن كل أديب لبيب وعقل كل ذي فهم مصيب لا يجدون له رده
مقالا ولا ترك بجحده مجالا أن الشرف الذي لا يدرك بالأماني ولا ينال بالتهاون والتواني
العلم الذي هو أشرف الصفات وأكبر الطاعات إذ به ارتقى المملوك رتبة الملوك وصار عند أرباب
النهى أعز من اللجين المسكوك منه ينال رضى الرحمن وبه يستفتح أبواب الجنان ولقد كنت منذ
ميطت عني تمائم الأطفال ونيطت بي عمائم الرجال إلى أيام الشيب المعيب المر الطلوع الأمر المغيب
مسعوفا باقتناء فرائد العلوم ومشغوفا لاكتساب عوائد الفنون أسرح طرفي في رياضها
وأروي ظمأ الشوق إلى برد اليقين بالزروى من حياضها مستقصيا دقها وجلها ومستوعبا
وبلها وطلها وتصفحت الكتب المصنفة وتصفحت الزبر المؤلفة مع جد في تجديد وحرص
على الكد عتيد فقاسيت ما قاسيت حتى اجتنيت من رياض أسفارها ثمار النجاح والآلاء واستخرجت
من بحار أسطارها فرائد فوائد المهرة الأعلام ثم أخذت أبذل للطالبين ما صادفت من
مخزونات الدرر وأنثر على الراغبين ما لاقيت من مكنونات الغرر فطفقوا يتوجهون إلي من كل
مكان سحيق ويلقون عصيهم لدي بعدما تأتي من كل فج عميق وكنت أنظم في سلك التحرير

ما يلوح

ما يلوح للبال الغائر أثناء المطالعة وأنثر في سمط التقرير ما يفيض الخاطر أوان المذاكرة
مقتضيا في ذلك لمن جرى وشاع كل علم ليس في القرطاس ضاع ثم أحمت أعباء القضاء لا برحت غيثه
فيه وقضاه وكلفت بأمور قاسيت فيها أحوالا تشيب النواصي وشاهدت أهوالا تذيب
الرواسي وأصبت بما يدهش العقول والألباب ويسلب المعقول الألباب عندي
من الدهر ما لو أن أيسره يلقى على الخلق العوالم يبد والي أشكو الشكوى من زماني حين
رماني من أرض إلى أرض كأنني حرض عن عليه أو من قرض ولو أني أعد ذنوب دهري
لضاع القطر فيها والرمال فطرحت ما سودته من الأوراق في زاوية الهجران حتى
نسجت عليه عناكب النسيان فلما لم الله شعثي وجمع بمنه اشتاتي وتخلى اجتمع جماعة
من حلاقي لدي وانتصب عصابة من خلص إخواني بين يدي فالحوا إلى غاية الإلحاح
واقترحوا إلى نهاية الاقتراح أن أحرر ما كنت قررته من فرائد الفوائد وأجرد ما صح عندي
عن الزوائد وكنت في ذلك بين إقدام وإحجام لفساد الزمان من كثرة اللئام فإن أكثرهم
أما على قلوبهم أكنة إذا سمعوا حديثا لا يفقهون فيغلطون ويغلطون أو حسد وبغي بما آتاهم
الله من فضله فإذا عرف الحق لا يعترفون ولا ينصفون بل يعتسفون ولما كانت المعذرة
مظنة الظنة ومتنة المتة تلقيت بإسعاف مطلوبهم وتصديت لإجابة مسؤولهم
فتفقدت الأوراق فوجدتها أيادي سبا مجزوحة الدبور وجن ومحو الصبا
فاخترت من بينها ما علقته على تفسير القاضي المعترف بعلو شأنه الداني والقاصي
ولعمري هو في كتب التفاسير كالرأس الرئيس والواسطة في العلق النفيس حاكي مداده على
الأوراق سواد الإنسان في بياض الأحداق بل بيض سواد العيون لحسن أسوة بياض هذا
الكتاب الميمون وكنت قبل هذا بسبع سنين علقت على تفسير سورة الملك وسورة النبأ
وعلى شطر من تفسير سورة الأنعام ما سنح للذهن العليل وسمح به العقل الكليل ملتمسا
معالجة خطرات الأوهام بمشاشة قطرات الأقلام فحررت الذيل الصحيح ما انتظم في سلك
تحريره وتميم ما لم ينتظم بعد لا تحريري ولا تقريري فجاء بحمد الله رسالة تحتوي على حقيقة
تذلل عن شوارده صعابها وينطوي على تدقيقات تزيل عن حرائر نقابها مع إشارات
إلى دقائق هي لطائف الأسرار واعتبارات لنفائس هي عرائس الأفكار لم يطمثهن إنس قبلي
ولا جان وما مسهن بعدي أحد إلى هذا الآن بل هي مقصورات في الخيام ونور يستضيء
به الخائضون في ظلمات الأوهام فإذا قرع سمعك ما لم يسبق إليه فهمك فلا تستعجل إلى الرد
والإنكار ولعلك إذا دققت النظر وأطلت الفكر تؤنس من جانب الطور نارا وفي ظلمة الليل

البهيم نهارا ولئن ذممته شرذمة الاغبياء والادانى فنعمى حصلت له الفضل من الفواصي
والد فانى شعر اذا رضيت عنى كرام عشيرتى فلا زال غضبانا على لئامها ثم انى اردت
هذه العجالة باسم من خضع لديه رقاب الاكاسرة والسلاطين واكوى جبهة هذه
النجعة ببر من انقاد له جبابرة الخواقين وهو الذى اصبحت حدائق العلم بعوادى اياديه
زاهية الازهار ومراتع الفضل فكانها جنات عدن تجرى من تحتها الانهار لا تبكى
بينا من اخدانه الافاضل من اضاعة بضاعة العلوم والفضائل اشتعل راس الشمس
غيثا ولم تنفد ادفع من يوازنه او يوازيه واكحل عين النجم بكحل الليل دهرا ولم تغاير من
يقارنه او يدانيه سلطان الاسلام والمسلمين المختص من عند الله بالنصر العزيز
والفتح المبين السلطان بن السلطان بن السلطان السلطان سليمان خان ابن السلطان سليم
خان ابن السلطان بايزيد خان خلد الله ظلال عواطفه على الاقطار والامصار وما انفك
اغصان باعصار فلا برحت سدته السنية مشرق انوار الايمان ومنبع فيض الاحسان
وتجر ذيول الاقبال وتجرى سيول الافضال ما ركبا ابن ذكاء شهب السماء فى اسفار الاسفار
وفجر الفجر انهار الانهار واتحفت نبذة منها الى الخزانة العامرة اتحاف النملة رجل الجراد
الى حضرة سليمان واهداء السحاب رشحة القطرة الى المحيط عسى ان فان وقع فى حيز القبول
فهو غاية المنى ونهاية المامول وها انا اشرع فى المقصود مستعينا بالملك المعبود وهو
المستعان وعليه التكلان قوله اخبر بانه حقيق بالحمد يعنى اخبر اولا بانه حقيق
بالحمد باعتبار ذاته الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وظاهره لم يقل الحمد للعالم او القادر
ونحوهما مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف ثم نبه على استحقاقه
له باعتبار الانعام ببعض نعمه الجسام حسب ما اقتضاه مساق الكلام تنبيها على
تحقق الاستحقاق من حمد ولم يحمد وارشادا للعباد على اداء بعض ما وجب عليهم عقلا
ونقلا من شكر المنعم على الانعام ثم انه جعل الجملة اخبارية لا انشائية لكونها الاصل
وليصح عطف قوله ثم الذين كفروا الاية عليها وليظهر الحجة على الذين هم بربهم يعدلون
وكون المقصود ثناء من الله على نفسه كما قاله الامام لا يوجب كون الجملة انشائية
البتة كما توهم وضمن كلامه الرد على من جعل التقدير قولوا الحمد لله وعلى من جعل
المعنى احمد الله اذ لا ضرورة تدعو الى التقدير الا فى الفاتحة لمكان اياك نعبد على
انها منتفية عنها ايضا لكون امثاله مقولة على السنة العباد تعليما منه اياهم
كيف يحمدونه صرح به الزمخشري فى اوايل الكتاب وبهذا ظهر وجه عدم كون المعنى

على الامر وايضا فقصة العطف تاباه ثم ان كونه حقيقا بالحمد مستفاد من اللام الجارة فان
احد معانيها الاستحقاق صرح به ابن هشام فى مغنى اللبيب ومثله بتلك الجملة واما الاختصاص
الذى هو من جملة معانيها فلا بد ان يحمل الاستحقاق منه كما توهم ثم التنبيه على استحقاقه الحمد
على هذه النعم الجسام مستفاد من ايراد الموصول صفة له بعد الاخبار عنه باستحقاق
الحمد لذاته لا لشئ مجرد كونها من صفات الافعال مع علمه وجوب كون المحمود عليه نعمة ليكون
ادخل فى الحجية ثم ان ههنا دقيقة لا بد من التنبيه عليها وهى ان قوله الحمد لله مع كونه جملة
فى نفسه اشارة الى محامد لا تحصى مما كان وما سيكون وان قوله الذى خلق السموات
الخ مع كونه مسوقا لبيان المحمود عليه جملة اخرى فى نفسه وان المحمود عليه للاول بحسب
مضمون الكلام اعنى الاخبار بالاستحقاق الثانى للحمد هو صفات الكمال وبحسب ايراد
الموصول صفة هو خلق السموات وجعل الظلمات والنور كما ان المحمود عليه الثانى هو
ذلك لكنه محمود به ايضا فالتغاير بينهما اعتبارى فى الثانى وان المحمود عليه لما اشير اليه
من المحامد وان كان امورا اخر فى الواقع مع احتمال ان يكون بعضها ما للحمدين لكثيرة
بحسب مضمون الكلام وايراد الموصول صفة له تعالى ما للحمد الاول بحسب الاستحقاق
فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق قوله وهى تلميح اقتباس لطيف من قوله تعالى ومن
الارض مثلهن يعنى فى العدد والطبقات قيل ما فى القران اية تدل على ان الارضين سبع
الا هذه وقيل المراد به سبع اقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهى
السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر اثار تلك الخواص فى كل اقليم
فيصير سبعة بهذا الاعتبار قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات قال فى سورة البقرة
لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة فاما ان يريد بالاختلاف
الذاتى التفاصل بالذات والهوية ولا يلتفت الى ما قيل ان الارض سبع طبقات
وفى كل طبقة مخلوقات لعلهم يتوب او يريد به الاختلاف بالماهية لقوله مختلفة بالحقيقة
ويؤيده ما روى ان السماء الاولى من زمردة خضراء والثانية من فضة بيضاء والثالثة من
ياقوتة حمراء والرابعة من درة بيضاء والخامسة من ذهبة حمراء والسادسة من
ياقوتة صفراء والسابعة من نور يتلألأ ولا يلزم من كون المصنف من الاشاعرة القائلين
بتركب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة ان يقول بعدم اختلاف الاجسام بالحقيقة لعدم
الجنس لمن قال بتجانس الجواهر الافراد عن جملة الاعراض داخلة فى حقيقة الجسم فيكون
جوهرا مع جملة من الاعراض منضمة الى تلك الجواهر والا لكانت الاجسام كلها متماثلة فى

الحقيقة وانه ضرورى البطلان كما في شرح المواقف ولا يخفى انه يلزمهم القول بعدم الفرق
بين الجواهر والاعراض في التجدد والبقاء ضرورة استلزام تجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم
القول ببقاء الاجسام وعدم بقاء الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الاجسام في
الحقيقة فلا محيص عنه الا بان يقال لعل المصنف لم يقل بتجدد الاعراض او بتماثل الجواهر
الافراد لعدم تمام دليل شيء منهما ثم ان حديث اختلاف الاثار والحركات اشارة الى ما
قيل ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر
وهو مخل بمصالح هذا العالم واذا تعددت اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بها الفصول
الاربعة وسائر الاحوال المختلفة فينتظم مصالح العالم واما الارض فهي قابلة والقابل
الواحد كاف في القبول وحاصله ان اختلاف الاثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية
ما الارض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الارض
واما دلالة اختلاف الحركات بان يكون بعضها الى جانب وبعضها الى اخر على تعدد المتحرك
قوله وقدمها لشرفها وعلو مكانها اي قدمها في الذكر لتقدمها بالشرف وهو ان يكون
للمتقدم زيادة كما ليس للمتاخر وهذا كانت مقر الملائكة المقربين ومصاعد ارواح الشهداء
والمؤمنين وقبلة الدعاء ومرفع البناء الابدي ومحل الجنة ان ثبت وكون الارض منازل
الانبياء والمرسلين ليس بكونها مكانهم اللائق بهم بل لغرض ضرورة التبليغ وارشاد العبيد
قوله ولعلو مكانها اي ولكونها في جهة العلو والارض في جهة السفل ويحتمل ان يكون علو
المكان جهة الشرف فيكون عطفا في مقام التعليل ووجه اخر للتقديم وهو كونها بمنزلة العلة
الفاعلية للارض كما مرت اليه الاشارة لكون الاجرام السفلية مستفيضة من الاجرام
العلوية متممة منها ومن فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الارض بمنزلة العلة
الفاعلية من القابل المنصب في المحل واخطا في التعليل اما الاول فلكونها الغادة واما
الثاني فلكون ما ذكره وجها للتقديم كما مر لا لعلو المرتبة كما زعم فتامل قوله وتقدم وجودها
اختار قول قتادة والسدى من تقدم خلقها على خلق الارض متمسكين بقوله تعالى
والارض بعد ذلك دحيها وحمل كلمة ثم في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض ثم
استوى الى السماء على التراخي الرتبي وقد يحمل على ترتيب الاخبار واليه مال ما قيل انها
للترتيب انما هي على جهة تعديد النعم وقال ابن عباس ومجاهد بالعكس متمسكين بظاهر
الاية ويجيبان عن الحجة واجيب عما في النازعات اعني متمسك قتادة والسدى بان
جرم الارض تقدم خلقه على خلق السماء واما دحوها فمتاخر وربان كلمة ثم دلت على تأخر

خلق

خلق السماء عن خلق ما في الارض المتاخر عن دحوها وقد يقال كلمة ذلك اشارة الى ذكر خلق السماء
لا الى نفس خلق السماء نظير ما ذكر في ثم وفيه ان كون الظرف متعلقا بدحيها يدفعه وجوابه بانه
حينئذ يتعلق بمقدر وتقدير الكلام اقول بعد ذكر ما ذكر دحاها لا بد دحاها وقد يؤول
بان لا يكون الارض منصوبا على شريطة التفسير بل بعامل مقدر دل عليه اانتم اشد خلقا
مثل تعرفوا الارض وتدبروا امرها فيكون دحاها استئنافا وقد حققناه فيما علقناه على
تفسير قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الاية من هذا الكتاب قوله والفرق
بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد جعل الزمخشري رحمه الله المذكور بين الخلق ومطلق الجعل
فجعل تصيير شيء شيئا من التضمين وخالفه المصنف فخص الفرق بما بينه وبين ما يتعدى الى
مفعول واحد اذ هو المحتاج الى فارق ومن تعرض لتصيير شيء شيئا وجعله من التضمين في
صدد بيان مراد المص فقد ضل سواء الطريق قوله ان الخلق فيه معنى التقدير فالخلق هو
الايجاد بتقدير وتسوية كخلق الانسان من مواد مخصوصة وعلى هذا الشكل المقدر المسوى الذي
تراه والجعل فيه معنى التضمين اي جعل شيء في ضمن شيء في الجملة بان يحصل منه او ينتقل منه
او اليه وبالجملة ففيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وان كان بمعنى الايجاد ثم ان التضمين
مطلقا على الوجه الاول واجب في الثاني دون الاول وعلى الوجه الثاني مخصوص بالثاني
فتامل قوله فلذلك عبر عن احداث النور والظلمة بالجعل فان النور من النار والظلمة
من الاجرام المتكاثفة فلا يقومان بانفسهما كما زعمه الثنوية فان فاعل الخير النور وفاعل
الشر الظلمة وفي شرح المواقف كانهم ارادوا معنى اخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حي
عالم قادر سميع بصير وفي ابكار الافكار معتقدهم ان النور والظلمة جسمان قديمان حساسان
سميعان بصيران اقول لعلهم بعدما اثبتوا فاعلا للخير وللشر سموهما بالنور والظلمة على طريق التمثيل
بالمناسبة فهي فوطهم النور حي عالم ان فاعل الخير كذلك قوله تنبيها على انهما لا يقومان
بانفسهما كما زعمت الثنوية لا يخفى ان الرد عليهم يحصل بنفس كونهما محدثين له تعالى
مع قطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل بل هو اقوى واظهر من عدلنا اليه انه لو اتى بالخلق
بدل الجعل يحصل الرد وحاصله ان التضمين المعتبر في الجعل متفرع عنه غير ملتفت اليه في
الرد عليهم لحصوله قبله على انه في حصول التنبيه المذكور بما ذكرنا تامل قوله والاجرام
الكاملة لها عطف على الاسباب تفسير لها لان ظل كل جسم كثيف ظلمة والنور سبب واحد هو النار
وحصوله من الكواكب لا ينافيه لانها اجرام نورية نارية وان الشهب منفصلة من نار الكواكب
كما قاله الزمخشري واعلم ان المحتاج الى التوجيه افراد النور لا جمع الظلمات لكونه على الاصل

لكان الكثرة فيما ذكر اذا حقق يرجع الى وجه افراد النور وله وجه اخر ذكره الزمخشري
وهو القصد الى الجنس ولم يقصد اليه في الظلمة ليحسن التقابل مع قوله خلق السموات والارض
واما قوله تعالى يخرجهم من النور الى الظلمات فالنور فيها مجاز عن الحق والهدى وهو واحد والظلمة
عن الضلال وهو كثير وذلك لان الدين الحق طريقة واحدة فهي مجموع امور ليس شيء منها مجردا
عن الاعتبار بخلاف الضلالة فانه عبارة عن فقدان تلك الطريقة وهو يتحقق بانتفاء امر منها
وحده ومحمل عليه في هذه الآية كما فعله المص خلاف الظاهر كما لا يخفى **قوله** لتقدم الاعدام
على الملكات فيه ان الجزئية غير مفيدة والكلية ممنوعة لتاخر الاعدام الطارية عنها فان قلت
اراد ان كل ملكة يتقدمها العدم بدون العكس قلت ان اريد تقدم العدم السابق مطلقا
ولو في وقت عدم الموضوع فذلك ليس بعدم ملكة لانه عدمها من الموضوع القابل بان يتحقق
الموضوع ولا يتحقق الملكة لا بان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان اريد تقدمه في وقت وجود
الموضوع فذلك غير متصور فيما لا ينفك الملكة عنه لكونها من لوازمه فان قلت لم لا يكفي
في المطلوب تقدم بعض الاعدام على ملكاتها قلت لمعارضة تقدم بعض الملكات على عدمها
اياه كتقدمها على عدمها الطاري مع وجود الموضوع بل الواجب تقديم الملكات على اعدامها
لتوقف تصور الاعدام على تصور ملكاتها والوجود يتها فالصواب ان يقال وجه تقديم
الظلمات على النور حسن التقابل مع قوله تعالى خلق السموات والارض او كونها متقدمة في
الخلقة على النور على ما ورد في الاخبار الالهية ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم
من نوره يعني بخلق النيرات فان قلت قد ذكرت ان عدم الملكة ليس عدمها مطلقا بل من الموضوع
القابل في وقت وجوده فكيف يتحقق الظلمة المقابلة للنور تقابل عدم وملكة قبل خلق النيرات
فانه حينئذ لا موضوع قابل فان الطول موضوع قابل فانه مضيء بضوءه ليس من ذاته من غيره
لاستفادته النور من النيرات واستنارته منها وقبل خلق الطول لا نور والظلمة لعدم الموضوع
القابل كما فيما وراء العالم هذا ما عندي فيما يتعلق بهذا المقام والله سبحانه ولي الالهام
قوله ولم يعلم ان عدم الملكة ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل اعم من الخلق في اصل
معناه اعني الايجاد كما يرشدك اليه تخصيص الفارق بينهما بما تقدم فيشكل تعلق الجعل بها الا
ان يعمم الخلق لنفس الايجاد او لا يجاد لايجاد الشيء لغيره وان يجعل اعم منه بان يكون بمعنى
الاحداث اعني الاثبات بعد ما لم يكن ثابتا امكن تعلقه به وذلك لان الامور النفس
الامرية التي لها تحقق في المبادي العالية وان لم تكن خارجية مجعولة فان مثلا يجعلها
الفاعل ثابتة فيها وحاصله ان ما لا ثبوت وتحقق في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار

معتبر

معتبر وفرض فارض يصح تعلق الجعل بحسب اعتقاده لما هو الثابت بثباته من الوجود الخارجي
او النفس الامري المقابل له واعدام الملكات من هذا القبيل واما العدم الصرف فهو ثابتا
العدم المطلق ولا تحقق له اصلا الا اذا ثبت كونه ذاتا الا الاعدام المضافة وهو لا يجوز
ان يكون عرضا عاما لها ولا يلزم من ثبوت شيء ثبوت ما هو جزئي له والمضاف الى غير الملكة
ما ليس له ثبوت وتحقق شبيه بالوجود الخارجي يرشدك اليه وضع الاسامي المخصوصة
لاعدام الملكات كالظلمة والعمى والجهل والسكون الى غير ذلك بخلاف الاعدام المضافة
الى غيرها وتحقيقه انه اذا انتفى البصر مثلا عن زيد ثبت له صفة عدمية تسمى بالعمى بخلاف
ما اذا انتفى عنه السواد فان الحاصل انتفاء السواد راسا وبتبعيته يحصل اشتقاق عنه لا بان
يكون صفة عدمية خاصة له كما في الاول **شعر** تامل وكن فتاح عين بصيرة • بحبل اجياد
الفكر فيما اقوله • تكن رائيا للحق حقا ولم يكن • عليك حجابا عنه قط حجوله • **قوله** ويكون
بعقوبتهما على الخ اراد انه اتى بالظاهر في مقام الضمير لذلك فانه في الاصل مصدر
بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به للمبالغة او هو من ربه فهو
رب ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره الا مقيدا كقولهم رب المال
ورب الدار الا ما جاء عن ارباب شعر قريش وفي الدعاء يا رب الارباب **قوله** او على قوله خلق
اهـ ورد عليه انه لا معنى لان يقال الحمد لله الذي عدل اوليه شيئا كما يقتضيه العطف على الصلة
واجيب بان العطف على الصلة ههنا ليس على قصد انه صلة برأسه بل على قصد ان المجموع
صلة واحدة كانه قيل الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران
وفيه بحث اما اولا فلانه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد الى ما له ذلك ثم جعل
المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليها واما ثانيا فلان مبنى كلامه على
ان المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في حيز الصلة نعمة والواقع منهم الكفران وهو مخالف
للكتابين من وجهين احدهما كون الخلق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول لا من
العدل بمعنى التسوية بل الصواب في الجملة بان عطفه عليه ليس لقصد انه صلة برأسه
ولا لانه جزء الصلة بل على انه من روادفها عطف عليها بيانا للظلم مع ذلك التعجب
من فعلهم الشنيع وصنيعهم الفظيع ويمكن ان يؤول بان المعنى الحمد لله المنعم المستحق
ممن الكفر ان يجعلوا ان يكون جزء الصلة فتامل **قوله** على معنى انه خلق ما لا يقدر عليه
احد سواه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات والارض من النعم الجسام مع انه
اشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا بقوله ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام

والصواب اعتباره ايضا لاقتضائه الاظهار في مقام الاضمار لا سيما فههنا لو جعفان
العطف على الصلة يقتضي وجود العائد في المعطوف ايضا ولذلك رد هذا الوجه بعدم العائد
ثم اجيب بانه على راى من يرى الربط بالظاهر كقولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري
عنه ثم ضعف بانه قليل لا ينبغي ان يحمل كتاب الله عليه مع ظهور الوجه الصحيح الفصيح وهو
الوجه الاول واقول على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج الى الربط فتامل قوله ومعنى
ثم استبعاد عد ولهم بعد هذا البيان وفي الكشاف استبعاد ان يعدلوا به فعبارة المصنف
تشعر بان ذلك على الوجه الاول دون الثاني وعبارة الكشاف على عكس ذلك وليس الامر كذلك
لظهور انه على الوجهين معا ثم من لم يعرف بين العبارتين ورد على كلام المصنف ما يرد على كلام
الكشاف ثم الظاهر انه لم يرد انه موضوع للاستبعاد بل ارادانه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة
المقام وذلك لان ما هو مستبعد متباعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال ابو حيان
انه لم يوضع لذلك بل مستفاد من سياق الكلام لا من ثم لم اقل ولا اعلم احدا من النحويين
ذكر ذلك بل ثم هاهنا للتراخي في الزمان وقد يجاب عنه بانه اراد التراخي الرتبي وفيه ان مقتضى
ذلك كون مدخوله اعلى رتبة مما عطف به عليه وليس الامر هاهنا كذلك قوله والباء على
الاول متعلقة بكفروا الى قوله وعلى الثاني متعلقة بيعدلون قال الفاضل التفتازاني هذا
تخصيص من غير مخصص لثبات التقديرين على كل من الوجهين اولى فذلك لانه اذا قيل انه تعالى
مستحق بالحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها احد ثم الذين كفروا بربهم يعدلون به غيره
مما لم يكن منه مثل هذه النعم فيجعلون له مثلا ويثنون عليه بما اثنوا به على الله تعالى كان
كلاما صحيحا منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه احد ثم هم
يعدلون عنه ولا يحمدونه مع انه منعمهم كذلك كان كلاما صحيحا منتظما هذا تقرير كلامه
على وفق مرامه وهو مع غاية وضوحه خفي على من اشتهر بالفضل وقلة البغض ومنشأ الشبهة
عدم اعتبار سلب قدرة الغير في الاول وعدم اعتبار كون المذكور نعمة في الثاني وبعد
هذين الاعتبارين يزول الاشتباه كما قررناه قوله يقع الانكار على نفس الفعل فان العدول
عن شكر المنعم مطلقا منكر ويجوز ان يكون بحذف الصلة وكذا بحذف المفعول على الوجه الثاني
لرعاية الفاصلة ولم يلتفت الى جعل ربهم صلة بان يكون الباء بمعنى عن كما ذكر ابن العادل لكونه
خلاف الظاهر قوله اي يسوونها حيث يسمونها الهة ويعظمونها كما يعظمونه تعالى فالمنكر جعلهم
العاجز مثل القادر قوله الابتداء خلقكم منه اي من الطين بشرا الى ان من ابتدائية متعلقة
بخلق فالمعنى ابتدا خلقكم من طين بان خلق ادم الذي هو ابو البشر منه ثم من نطفة التي هي

جزؤ او لاده ثم وثم الخلق بقيه منه بوسائط لا بالذات وقوله وان ادم الى اخره بكسر الهمزة
عطف على فانه المادة الاولى بطريق التفسير والبيان وقوله او خلق اباكم مبني على حمل الخلق من
الطين على الخلق منه بالذات كما هو المتبادر وفيه ارتكاب حذف المضاف فحينئذ يجوز ان يكون
من تبعيضية ويحتمل ان يكون مبني الوجه الاول على ان يكون من ابتدائية بل يكون توجيها
لخلق افراد الانسان من طين مع ان المخلوق منه هو ادم عم فقط وحاصله ان معنى خلقكم
منه لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين فان المراد به خلق نفس ادم فبنى كلا الوجهين
على كون المخلوق من الطين هو ادم فقط اما بان يكون معنى خلقكم من طين ابتدا خلقكم
منه واما على حذف المضاف وفي الاية وجه اخر ذكره الامام وهو ان يكون المراد ان الانسان
مخلوق من مني ومن دم الطمث وهو يتولدان من الدم والدم من الاغذية وهي اما حيوانية
او نباتية فان كان الاول كان الكلام فيه كالكلام في الانسان وان كان الثاني فهي ايضا
تتولد من الطين فثبت ان الانسان مخلوق من الطين واليه اشار المصنف في سورة هود وانت
خبير بان هذا انما يتم ان لو ثبت كون ما ينتهي اليه سلسلة الاغذية الحيوانية مخلوقا من تراب
او نبت صيانته تعالى خلق الانسان بهذه الطريق فتامل ثم في قوله خلقكم وانتم الثقلان المخبيه
اعني الذين كفروا الى الخطاب لان كلا من الخلق وقضاء الاجل وان كان غير مختص بالكفار لا
ان الامتنان مختص بهم فهم المراد دون غيرهم من شك اليه كون الكلام مسوقا للاحتجاج
عليهم في البعث قوله ثم قضى اجلا اي قدره وكتب فثم للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدم
على الخلق قوله فان الاجل كما يطلق لاخر المدة اه الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء
الشيء ومنه اجل الانسان للوقت الذي ينقضي فيه عمره ويقع فيه موته كقوله فاذا جاء اجلهم
واجل الدين لحله لانقضاء التاخر فيه وقد يطلق على مجموع المدة التي هي يقع الانقضاء في
اخرها كما في قولهم اجل الدين شهران وعلى هذا يقال اجل الانسان لمدة عمره وقد يطلق
على ما يقع في المدة مجازا كما يطلق على نفس الموت فهذه هي معاني الوجوه الثلثة المذكورة في
الكتاب ثم انه اطلق على النوم لتشبيهه بالموت كما انه يشبهان بينهما التاخي قوله وقيل الاول
لمن مضى اي من الناس والثاني لمن بقي ولمن ياتي منهم ولما كان اجل كل من مضى معلوما دون
من بقي ومن ياتي قبل مضيهم اخبر عن اجل الطائفة الثانية بانها عنده دون الاولى واما في
الوجهين الاولين فاعتبار الكل بعد الموت وقبل البعث واما في الوجه الثالث فاعتبارها لهم
قبل الموت وفيما ذكرنا غنية عما تكلفه البعض في وجه تخصيص اجل الموت بكونه عنده دون
اجل القيمة من انه اشارة الى الفرق بينهما بان الاول لا ينكره احد بل كل يجزم بعدم بلوغه

الى بعض المراتب من الاعمار المتفاوتة بحسب مشيئة الله فى امتدادا عمرها وانقطاعها لاهل زمننا
وعند ذلك يتعين الموت بخلاف الثانى **قوله** والاستيناف لتعظيمه اراد به الاستيناف اللغوى
اعنى الابتداء به فيكون اشارة الى جواب ما يقال هاهنا ان تخصيص المبتداء النكرة اغنى عن وجوب
تقديم الخبر عليه لكن المشهور فى استعمال الفصحاء تاخيره بخبر الظرف فما المرجح لتقديمه فاجاب
بانه قصد التعظيم فانه يناسب الاهتمام والتقديم ولذلك نكرها فالمعنى واجل اى اجل كانه
لغرابته وعظم رتبته ما يبلى ويبهم عن خالد ووصف بما وصف به والخبر عنه بانه عند الله
فان كلا منهما يدل على عظم شانه والحمل على الاستيناف اللغوى يعنى انه لم يقل والجملة معنى
عطفا على الجملة لتعظيمه بسبب عدم اتباعه لغيره وجعله مستقلا براسه بيد فعه قوله ولانه
المقصود بيانه فتامل **قوله** اى مثبت معين لا يقبل التغيير هذا وقولهم لا مدخل للغير فيه
بعلم ولا قلة يوهمان ان الاجل الاول يقبل التغير وللعبد فيه تاثير اما الثانى فبحسب ظاهر
الحال الا فى صورة القتل لا بحسب الحقيقة كما حقق فى فن اخر واما الاول فلما روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما ان لكل احد اجلين اجل الى الموت واجل من الموت الى البعث فان كان برا تقيا
وصولا الى الرحم زيد له من اجل البعث الى اجل الموت وانه كان على خلاف ذلك نقص من اجل العمر
وزيد فى اجل البعث ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر
والبه اشار المصنف فى سورة نوح فى تفسير قوله تعالى ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر
لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر حيث قال الى اجل المسمى باقصى
ما قدره بشرط الايمان والتقوى والطاعة ثم قال ان اجل الله اى الاجل الذى قدره على
الوجه المقدر به اجلا او اذا جاء الاجل الاطول لا يؤخر وعلى هذا المعنى يحمل قوله تعالى اذا جاء
اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ومن هاهنا ظهر وجه اخر فى تفسير الاية وهو
ان يراد بالاجل الاول ما قدره لكل احد وبالثانى ما يقع عنده موتهم اما ذلك المقدر ان لم
يكن له عمل كذا او الذائد عليه ان كان فمعنى المثبت المعين عند الله بحسب الوقوع ومعنى عنده
انه مستبد بعلمه ولم يثبت فى صحيفة الملائكة بخلاف الاول او ان يراد بالاول ما قدره على تقدير
عدم الفعل وبالثانى ما قدره له على تقدير الفعل ومعنى المسمى علم احتمال التاخر وقبول المحو
والتقدير يقتضى وقدر لاعماركم مدة تنتهون اليها وهذا اجل مسمى عنده لا يعلمه غيره ذكره ابن
العادل فعلى هذا يكون واجل خبر مبتداء محذوف وعنده خبر بعد خبر او متعلق بمسمى ومنهم
من قال اجل الموت مبرم لا يتغير واول الحديث بان المراد بالزيادة زيادة الخير والبركة
كما قيل ذكر الفتى عمره الثانى والحجة عليه ما فى سورة نوح ولا يلزم منه تعدد الاجل الذى يتحقق

عندنا موت كل احد متعين عند الله سبحانه ولا يجاوزه عنه قطعا **قوله** ولانه المقصود بيانه
عطف عليه لتعظيمه يعنى ان المقصود هو بيان حاله بانه عند الله لا بيان ان عند الله اجلا
مسمى فالحصر اضافى وفى بعض النسخ ولانه المقصود بيانه بذاته فيكون اشارة الى ان البيان
الثانى يستلزم البيان الاول لكن لا يكون مقصودا بالذات فتامل **قوله** بعد ما ثبت انه
خالقهم وخالق اصولهم الاول مستفاد من قوله خلقكم والثانى من قوله والارض لا من قوله
من طين فان اللازم منه كون الارض موادا لنا لا خلق تلك المواد وجمع الاصول باعتبار كونها
اصل المتعدد لكانها متعددة **قوله** كان اقدر على جمع تلك المواد لقوله تعالى وهو اهون عليه
اما لان من صنع شيئا سهل عليه صنع مثله ثانيا بحسب العادة واما لحصول الزيادة فى
استعداد القابل من جهة انضمام السابق بما كان عليه من الصور والتاليفات ثم الاهونية
انما هى بالقياس الى القدرة الحادثة التى تتفاوت مقدوراتها صعوبة لينا واما القدرة القديمة
فجميع مقدوراتها على السوية لا يتصور هناك تفاوت بالاهونية وقد يجعل الاهونية بالقياس
الى القدرة القديمة من جهة القابل لا الفاعل لزيادة استعدادات القبول واما من جهة
الفاعل فالكل على السواء وهذا فى التحقيق يرجع الى جعل الاهونية كناية عن زيادة استعداد
القابل ثم انه اشار الى رد العادة على القائلين بضم الاجزاء بعضها الى بعض على النمط السابق
بعد ما فنيت وتفرقت على ما دل عليه قصة ابراهيم عليه السلام فى احياء الطير وقوله
تعالى قل يحييها الذى انشاها اول مرة بعد قوله قال من يحيى العظام وهى رميم لا على القائلين
بالايجاد بعد الاعدام بالكلية فتامل **قوله** فالاية الاولى دليل التوحيد المشهور
فى كتب التفاسير انها دليل وجود الصانع وكونها دليل التوحيد مبنى على ان المنازع سواء
كان بعد لون من العدول او من العدل غايته على الثانى يوجد الاشارة الى التفسير التوحيد
دون دليله ومن غفل عنه ولم يعرف الفرق بين دليل التوحيد وبين دليل الصانع قال كونها
دليل التوحيد ظاهر على ان يكون يعدلون من العدل بمعنى التسوية واما على كونه من
العدول فباعتبار اجراء الخلق والجعل على الله تعالى وذكر ربهم ثم ان الاية الثانية ليست
بمستقلة فى الدلالة على البعث لانه مقدمة تستلزم المواد مستفادة من الاولى **قوله** متعلق
باسم الله بناء على ان الاسم عنده كونه وصفا فى الاصل بمعنى المعبود الخالق والجار والمعمول
واما عند من جعله اسما مطلقا على المعبود كصاحب الكشاف وغيره فبان ضمن اسمه تعالى
معنى الوصف المذكور بكفاية رائحة الفعل فى متعلق الجار كان يلاحظ معه بعض لوازمه او
اشتهر به او لما اعتبر عنده وضعه للشئ الاول نحو قوله اسد على وفى الحروب نعامة والثانى

(عنده

نحو ما تم في بلد وزالثالث كما نحن فيه على ما ذهب اليه صاحب الكشاف ثم لاختلاف مذهبهما
في اسم الله اختلف عبارتهما بزيادة لفظ المعنى وعدمها **قوله** لاغير الحصر مستفاد من تعريف
المسند في المعنى كما اشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على كون اصله الاله وبذلك الحصر
جوز الزمخشري تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد بالالهية في السموات او الارض
وجوز كون قوله يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا له معللا بان الذي استوى في علمه السر
والعلانية هو الله وحده وفيه نظر اما اولا فلان التوحد بالالوهية امر لا تعلق له بمكان
من الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا بمكان منفصلا عن جميع الامكنة واما ثانيا فلان اللازم من
استواء السر والعلانية في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحدته نعم يلزم منه كونه خو
الله وحده وليس لمن من هذا من التوحيد في الالوهية التي كلامنا فيه لا يقال على تقدير التعدد
اذا اسر احدهما شيئا ان علمه الاخر يلزم العجز هناك والا يلزم ان لا يعلم هذا بعض السر مع لزوم
العجز ايضا والمقصود عموم العلم بمعونة المقام لانا نقول اضافة السر الى المخاطب للعموم
باسرادنا ثم انما يناسب في اعتبار استحقاق العبادة دون نفسها كما فعله الزمخشري ليصح الحصر
لكثرة المعبودين فيها فتامل **قوله** والجملة خبر ثان اي على الوجهين ويجوز ان يكون كلاما مبتدأ
بمعنى هو يعلم سركم وجهركم **قوله** ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما اقول وجه ان
العالم اذا لم يكن في مكان اصلا لم يصح نسبة علمه اليه بالحصول فيه لكن اذا كان علمه متعلقا
بما فيه صار كان العلم فيه فجاز جعله ظرفا له واما ما ذكره من المثال فوجهه ان الرمي منتهى
ممتد من ان انفصال نابه الرمي من السهم وعبره الى ان الوصول الى المرمى لبعض اجزاء ذلك
الامر الممتد لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة ان يقال رمى الصيد
في الحل باعتبار ما وقع فيه من بعض اجزاء ذلك الممتد واما اذا اريد بالرمي مجرده فالصحة
منحصرة في هذا القول باعتبار جزئه الاول فقط فتامل **قوله** او ظرف مستقر عطف على متعلق
وقوله وقع خبرا اي بعد خبر ان لم يكن الله مبتدأ والا فهو الخبر وحده وقوله كانه فيهما يحتمل وجهين
احدهما ان يكون استعارة تمثيلية شبه حاله علمه تعالى بما فيهما بحالة تمكنه فيهما وثانيهما
ان يشبه بالمتمكن فيهما من حيث ان كلا منهما عالم بما فيهما فاثبت له بعض لوازمه وهو
التمكن على طريق الاستعارة بالكناية على ما هو الموافق لما اختاره السكاكي حيث رد
الاستعارة التبعية الى المكنية والوجه الاول يناسب عبارة الكشاف والثاني
يناسب عبارة المص ويجوز ان يكون من قبيل الكناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصلي
لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه **قوله** ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له

اي على هذا الوجه وجوز صاحب الكشاف كونه خبرا ثالثا حينئذ وفيه ان كونه بيانا وتقريرا
كالقرينة لكون الظرف مستقرا خبرا للمبتدا فلو جعل هذا ايضا خبرا لانتفى القرينة **قوله**
لان صلته لا تتقدم قد يقال المصدر ههنا بمعنى المفعول فلم يكن مؤولا بان مع الفعل
حتى يلزم تقدم صلته عليه هذا انما يصح بحسب اللفظ واما صحة بحسب المعنى فيحمل يا تامل وا القول
بان المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة في السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم
الكائنة في الارض خروج عن الظاهر **قوله** ولعله اريد بالسر والجهر الى اخره دفع لسؤال التكرار
بان المكتسب اما فعل القلب فهو السر او فعل الجوارح وهو الجهر وقد يدفع ايضا بان الاول
اعم من المكتسب منهما والثاني ما يختص به وهو المجزي عليه ويحتمل ان يكون السر والجهر مخصوصا
بالقول كقوله يعلم ما تسرون وما تعلنون **قوله** مزيدة للاستغراق اي لتعيينه فان النكرة
المنفية ظاهرة في الاستغراق مع احتمال لخلافه فمع من يكون نصا فيه **قوله** والثانية للتبعيض
لان الاية الواحدة وان استغرقت في حكم النفي فهي بعض من جميع الايات وحملها على
التبيين كما زعم ابن الحاجب انما يستقيم لو كانت النكرة في سياق النفي بمعنى جميع الافراد
وما قال انها لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية ممنوع كذا قال التفتازاني
وغاية توجيه كلام ابن الحاجب ان التناول لكل فرد الذي هو مدلول النكرة المنفية قد
يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فان مآل المعنى الى ان المجموع ليس الا معرضا عنه
لهم فبالنظر اليه جاز كونه من بيانية وتحقيقه انه ههنا اعتبارين احدهما ان يلاحظ
اولا معنى اية منكرا ويلاحظ تعلق من ايات ربهم به ثم يسلط النفي عليه فح يكون
تبعيضية البتة وثانيهما ان يسلط النفي عليه اولا ثم يلاحظ تعلق من ايات ربهم به فح
يجوز ان يكون تبيينية نظرا الى لازم الحكم هذا غاية ما يمكن ان يقال في تصحيح كونها بيانية
لكنه خلاف الظاهر ومع هذا الاوجه لقوله انها لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية
لكونه في حيز المنع لانا لا نعتبا على الوجه الثاني ثم النظر الى لازم الحكم ليس بامر واجب
واين الاستغراق ههنا لان الاية متصفة بالاتيان فهي وان استغرقت بعض من جميع
الايات **قوله** اي كلما يظهر لهم دليل قطعا من الاولى اشارة الى ان الاتيان كناية عن الظهور
ثم اول الوجوه اعمها ثم ثانيها لكون القران من المعجزة ولم يلتفت الى ان يراد بالاية ما يعم
الدليل العقلي او المعجزة غير القران لكونها خلاف الظاهر ثم ذكر كلمة قط بعد المضارع المنفي
يخالف وضعها ولعله حمل ما تاتيهم على المضي بدليل قوله كانوا عبر بصيغة المضارع لحكاية
الحال الماضية او على تقدير كان بدليل الا كانوا ويحتمل ان يكون معنى الاية وما تاتي

ونا تا بيهم الا كانوا ويكونون فاكتفى فى النظم باحدهما فى الاول وبالاخر فى الثانى قوله
ثما وكين النظر فيه غير ملتفتين اليه فى الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيد بعدم الالتفات
اليه اشارة الى انه لا قدح فيه للتقليد لان المقلد يتقليد لمن قلده ملتفت الى دليله قوله
وهو كالاذم مما قبله كانه قيل الى اخره فالفاء على هذا الوجه للسببية افادت تسبب ما بعدها
عما قبلها فهى فى المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره ما ذكره وتسمى فاء فصيحة وعلى الوجه الثانى
بمعنى لام التعليل افادت عكس ما افادته فى الوجه الاول فهى داخلة على الشرط فى المعنى كما بين الله
نفر بالمغنى ونحوه اكرم زيدا فانه فاضل واعبد الله فان العبادة تحق وقم فانه يدعوك
اى وقوله ولذلك رتب عليه بالفاء اشارة الى الوجهين على سبيل البدل اما على الاول
فظاهر واما على الثانى فباعتبار ترتب ذكر السبب على ذكر المسبب ثم الاول ناظر الى الوجوه
الثلثة فى تفسير اية من ايات ربهم اما على الاولين فظاهر واما على الثالث فبناء على الفرق
بين الاعراض عن الايات والتكذيب بها فلا يتحد الشرط والجزاء والثانى ناظر الى الوجهين الاولين
وهو ظاهر ثم ان ههنا وجها اخر وهو كون الفاء للتعقيب يعنى انهم عقبوا الاعراض عن الايات
بتكذيب القران فلا حاجة الى ارتكاب الحذف لانتظام المعنى بدونه ووجها اخر هو حاصل
ما ذكره الزمخشرى وهو كون الفاء جزائية داخلة على علة الجزاء اقيمت مقامه والتقدير
ان اعرضوا عن الايات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو اعظم الايات وهو القران قوله فسوف
يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون دل الاية على ان تكذيبهم بالقران كان مقارنا للاستهزاء به
كما يشير اليه تعديته بالباء وقوله سيظهر لهم الى اخره اشارة الى ان الاتيان كناية عن الظهور
وان الاسناد مجاز والمعنى سيظهر لهم ما استهزأوا به من الوعيد الواقع فيه او من نبوة محمد
عليه السلام وحقية الاسلام واليهما اشار بقوله عند نزول العذاب او عند ظهور الاسلام وارتفاع امره او يعرفوا
تعلو او الباطل ذاهب ومزاهق ثم افادة الفاء تسبب ما بعدها عما قبلها اما بحسب التحقق كما
فى الوجه الاول او بحسب الذكر كما فى الوجه الثانى او فيهما وما اما موصولة والضمير المجرور
عائد اليه او مصدرية والضمير للحق قوله اى من اهل زمان اشار الى ان القرن هو الزمان
والمضاف محذوف كما هو المناسب للتعريف الاول او هو الاهل المضاف الى الزمان كما هو
المناسب للتعريف الثانى فى كلامه لطف لا يخفى على من له دربة فى اساليب الكلام قوله
وهى سبعون سنة يؤيده قوله عليه السلام معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين
قوله وقيل ثمانون وقيل مائة يؤيده قوله عليه السلام لعبد الله بن بشر المازنى تعيش
قرنا فعاش مائة سنة قوله وقيل اهل عصر فيه نبى او فائق فى العلم قاله الزجاج ولا

يخفى ان التقييد بلا دليل ولا شبهة ما قال بعضهم انه اهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد
انقضى هذا القرن وقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم الحديث وقوله تعالى
ما بال القرون الاولى يؤيد ان تفسيره باهل العصر دون نفس العصر ويؤيد ايضا احتمال
الاشتقاق لاقتران بعضهم ببعض لكن قوله عليه السلام تعيش قرنا يؤيد الثانى ولعل الاول
حقيقة والثانى مجاز من قبيل ارادة المحل بالحال وكم اما استفهامية او خبرية وعلى كل تقدير
فهى معلقة للرؤية عن العمل نحو ما فى خبرها سادة مسد المفعولين ان كانت الرؤية بمعنى العلم
وان كانت بمعنى الابصار كما جوزه البعض فمسد واحد ثم ان كانت عبارة عن الاشخاص يكون
فى محل النصب على انها مفعول به لاهلكنا ومن قرن تمييز وان كانت عبارة عن المصدر فمنتصب
باهلكنا انتصاب المصدر اى كم اهلاكا اى اهلاك ومن قرن مفعول اهلكنا ومن للتبعيض
لان القرن فى معنى القرون وجوز ابو البقاء كونها عبارة عن الزمان وينتصب على الظرف
تقديره كم ازمنة او كم مرة اهلكنا فيها ومن قرن هو المفعول به ومن مزيدة وقال
ابن العادل لان الكلام غير موجب والمجرور نكرة هذا ان جعل كم استفهامية لكن ابا
البقاء اشار الى كونها خبرية حيث جمع مميزها فى التقدير الا ان يكون على مذهب الكوفيين
فانهم جوزوا كون مميز كم الاستفهامية ايضا مجموعا وان جعلت خبرية فعلى مذهب الكوفيين
والكوفيين لتجويزهم زيادتها فى غير الموجب على انه لا حاجة الى زيادتها فى كون
من قرن مفعول اهلكنا كما ذكرنا قوله مكناهم فى الارض فى موضع جر صفة لقرن
وجمع الضمير باعتبار معناه قاله ابو البقاء ويجوز ان يكون استينافا جوابا لسؤال
هو ما كان حالهم قوله جعلنا لهم فيها مكانا الى ان مكن له ومكنه فى المعنى
وجعل كل منهما مأخوذا من المكان بمعنى جعل له مكانا وقوله وقررناهم فيها للتصريح بما لزم
من ذلك ما لم نمكن لكم فيكون التمكين كناية عن طول العمر مع سعة العيش وقوله ما
نجعل اشارة الى ان ما نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعائد محذوف وفى مكنا
لم نمكنه لكم وهو احسن ما ذكروا فى اعراب ما فقوله ما لم نجعل لكم اى تمكينا لم نجعله
لكم ووجه التفسير بما لم نجعل الحمل على التجريد وقوله من السعة وطول المقام بيان للتمكين
المنفى مع الاشارة الى ان التمكين الثابت للقرن كناية عما ذكر واما من المكنة فمعنى
مكناهم اعطيناهم المكنة اى القدرة فما موصوفة بحذف العائد وهى كالمبدل من
المكنة المدلول عليها بمكنا وان نجعل مجرد الاعطاء يكون مفعول اعطينا فالتمكين
والمراد بالقوى الجسمانية وبالالات ما فصله فى تفسير ما لم نمكن لكم والعدد جمع عدة

الضنم العنين وهي ما اعدت لحوادث الدهر من المال والسلاح فقوله والاستظهار بالعدد نعمهم
بعد التخصيص هذا غاية توجيه كلام المصنف ثم في قوله لكم التفات فائدته التمييز بينهم
وبين اهل مكة **قوله** اي المطر او السحاب او المظلة لما كان السماء هي المظلة والمرسل المدرار
هو المطر او السحاب احتيج الى التجوز الا اللغوي بان يراد بها احدهما بعلاقة نزول المطر منها
او يكون السحاب في جهتها وسمتها او العقلي في الايقاع والاسناد فانه لما كانت مبدأ لنزول
المطر كانت كانها نازلت نفسها فقوله فان مبدأ المطر منها بيان لوجه ايقاع الارسال
عليها واسناد الدرار اليها مع الاشارة الى وجه التجوز بالسماء عن المطر وقد يحمل على حذف
المضاف اي مطر السماء والمدرار مفعال من الدر وهو اللبن لغة واصله در اللبن اذا اقبل
على الحالب منه شيء كثير يستوي فيه المذكر والمؤنث ووصف السحاب به للتتابع في اوقات
وعن ابن عباس رضي الله عنه مدرارا متتابعا في اوقات الحاجات او للدرور امطاره فالاسناد
ايضا مجازي فتامل **قوله** فعاشوا في الخصب والريف الريف ارض فيها زرع وخصب هذا ناظر الى
قوله وارسلنا السماء وقوله بين الانهار والثمار ناظر الى قوله وجعلنا الانهار تجري الخ
لان المراد به كثرة البساتين على ما قالوا ويحتمل ان يكون الاول ناظرا الى ما ذكر مع قوله مكناهم
في الارض فانه كما عرفت كناية عن السعة في المال والمعاش يدل عليه قوله اي لم نعط ذلك
غنهم شيئا اي لم نعط شيئا من الامور الثلاثة عنادا اصلا ثم ان جعل جعلنا من المتعدي
الى اثنين يكون تجري مفعوله الثاني ومن تحتهم متعلقا به او حالا من الانهار او من
ضميرها في تجري وان جعل متعديا الى واحد يكون تجري حالا من الانهار ومن تحتهم
متعلقا بتجري قيل لم قيل واجرينا الانهار على تجري قرينة السابق لان النهر انما يطلق
على الماء حال كونه جاريا فليس له ان يجري وان لا يجري وهو بخلاف الماء النازل
من السحاب فانه قد يجيء وقد يطلق وهو هو اقول النهر وان كان غير منفك عن
الجريان من تحتهم فمناط الافادة قيد من تحتهم كما انه كذلك في النظم القرآني بلا
فرق فان جعلها تجري مع قطع النظر عن ذلك القيد لغو فتامل ثم الفاء في اهلكناهم للتعقيب
دون السببية فليست تفصيحية على تقدير فكفروا الكان فاهلكناهم بذنوبهم ثم الظاهر ان
الذنوب هي كفرهم وتكذيبهم برسل الله واياته يدل عليه السباق **قوله** والمعنى انه
كما قدر الخ اي لا يتعاظمه اهلاكهم واخلاء بلادهم عنهم لانه قادر على انشاء اخرين مكانهم
يعمر بلاده بهم **قوله** مكتوبا في ورق فالظرف لغو متعلق بكتابا وقد يجعل مستقرا
صفة للكتاب وفسر القرطاس بالورق مع انه اعم منه فانه الصحيفة التي يكتب فيها من ورق

مكتوبا
وكاغذ او غيرها ولعله اراد به دفع ما عسى يرد من ان القرطاس لا يطلق الا على ما كان
والا فهو طرس وكاغذ بانه اراد بالمقيد المطلق وذكر الورق على سبيل التمثيل لا التخصيص
وله وجه دفع اخر هو ان تحقق هنا العنوان اعني المكتوب في القرطاس لا يقتضي كونه فيها
قبل الكتب فتامل **قوله** وتخصيص اللمس اي بالذكر دون الابصار مكانه لان التزوير لا
يقع فيه بخلاف الابصار اذ ربما يقولون انما سكرت ابصارنا وما نزل من السماء شيء ثم
ان اعتبار اللمس انما هو وقت نزوله من السماء لا بعده حتى يرد عليه انه انما يدفع احتمال
كون المرئي خيالا واما نزوله من السماء فلا يثبت به **قوله** ولانه تبعد معه الابصار فذكره
يغني عن ذكره **قوله** وتقييده بالايدي لدفع التجوز سواء كان اللمس اعم مما هو باليد كما
هو المتبادر من كتب اللغة فان التنصيص على القيد بعبارة مستقلة يفيد اعتباره مقصودا
فتعين كون المراد معناه الحقيقي فاندفع ما قيل ان احتمال التجوز لا يندفع به اذ لا بعد
في ان ذلك لبيان مباشرتهم للفحص بانفسهم نعم عدم القرينة المانعة عن ارادة المعنى
الحقيقي يدفعه فالوجه في التقييد ان يقال ان لليد خصوصية في الاحساس ليست لغيرها
ولذلك خصته بها عقيبا لعنتهم في انكار المنزل **قوله** تعنتا وعنادا لا اعتقادا اذ لا
يبقى شبهة في الصورة المفروضة ووضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على العلة وهي كفرهم
السابق ووصفوا السحر بالمبين بناء على عدم كونه امرا مختلفا للشبهة اياه بايديهم وهذا
لفرط عنتهم وعنادهم والا فالسحر لا يكون الا تخيلا **قوله** هلا انزل معه ملك كان جعل
على بمعنى كقوله تعالى واتى المال على حبه او جعل المعية منفهمة منه ولا يخفى ما فيه من التكلف
لان النزول ليس في حال المقارنة الا ان يحمل على الحال المقدرة والذي حمل عليه هو ان
النزول عليه ليس مطلوبا لذاته بل لكونه معه نذيرا لقوله فيكون معه نذيرا **قوله**
والخلل فيه عطف على ماء وبيان للخلل فيه **قوله** فان سنة الله جرت بذلك اي
بالاستيصال قوم اقترحوا اية ملجئة الى الايمان بعد حصول مقترحهم اما لزوال الاختيار
الذي هو مناط التكليف بدليل قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا او لعدم ايمانهم
بعد ظهور الاية القاهرة لعدم الفائدة في ابقائهم حينئذ يؤيده قوله ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا لما سبق عليهم القضاء بالكفر ففي الكلام تقدير
هو ولم يؤمنوا وكذبوه وههنا وجه اخر ذكره الزمخشري وغيره انهم اذا شاهدوا ملكا في
صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدونه ولا يخفى انه يأباه قوله تعالى ثم لا ينظرون
قوله جواب ثان لانه قيل يأباه عبارة جعلناه ملكا فان المناسب ان يقال ولو انزلنا ملكا

لجعلناه رجلاً ولا يخفى انه دفاعه بقول المصنف ولو جعلناه قرينا لك وايضا لا فرق بين هذا
وبين كونه جوابا لاقتراح اخر في كون المناسب ما ذكر لانهم قالوا لو شاء ربنا لانزل
ملئكة فتامل قوله ان جعل الحاء للمطلوب قيل ان المطلوب ايضا ملك الا ان يقال لو جعلنا
المطلوب ملكيته ملكا وانت خبير بان المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله
والمعنى ولو جعلنا قرينا لك ملكا فلا اعتبار ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا
كما هو مفهوم الاية الثانية ينافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الاية الاولى لتوقفهما
على عدم الاول لان مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل فالوجهان لا يكون الاية
جوابا اخر بل جوابا عن اقتراح اخر حتى لا يلزم المنافاة فتامل وقوله يعاينوه انما قيل
بذلك لانه اذا المطلب المعاينة لم يلزم تمثيله رجلا لكن لا يخفى ان هذا القيد معتبر ايضا في
رجوع الضمير الى الرسول والاولى ان يوخر عن قوله والرسول ملكا ليصرف الى الوجهين
معا وقوله من الانبياء الظاهر انه من للبيان دون التبعيض لان الظاهر ان كل منهم قوم •
قد سنة فتامل قوله وللبسنا عليهم جواب محذوف لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف
لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا فان لازم الشيء مترتب على ملزوم ذلك الشيء قوله
لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم كلاهما اما في زمان الجعل فيكون يلبسون للاستقبال
التقديري الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا في الزمان الماضي وما موصولة مفعول
لبسنا وما يلبسون هو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم واسناده اليه تعالى اما لكونه بخلقه
او للزومه من جعله رجلا او الاول كذلك والثاني في زمن ارسال محمد صلى الله عليه وسلم فيكون
الحال الحقيقي وما مصدرية او موصولة منصوبة على المصدرية على التشبيه اي لخلطنا
عليهم في زمان الجعل وهو قولهم ما هذا بشر مثل خلطهم على انفسهم او مثل الخلط الذي يخلطونه
على انفسهم الان وهو تكذيبهم لمحمد صلى الله عليه وسلم وكلام المصنف يحتمل المعنيين وقوله
مقولون الى اخره بيانه لكل من لبسنا ويلبسون على الاول والبسهم فقط على الثاني قوله
تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي بجرة قوله ولقد استهزئ برسل من قبلك تسلية
له لا مع قوله فحاق بالذين فانه تهديد لقومه وذلك لانه انما يتم لو حاق بالذين سخروا بمحمد
صلى الله عليه وسلم ايضا الان يقال بمجرد الاستحقاق الحيق كاف ولا يقدح التخلف تكرمة
لنبيه صلى الله عليه وسلم قوله بالذين سخروا منهم السخرية والاستهزاء كلاهما بمعنى
لكن الاول قد تعدى بمن وبالباء فالجار متعلق بسخروا والضمير راجع الى الرسل وقيل الى
المستهزئين وقيل الى الامم الرسل ومن للبيان ورد الاول بانه يؤول المعنى الى فحاق بالذين

سخروا

سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانه معلوم انهما من سخروا والثاني بانه يلزم الحاقه
الخبر مذكوره واجيب بانه في قوة المذكور قوله فاحاط بهم الذي كانوا يستهزؤن به فحاق
بهم بمعنى احاط وما موصولة عبارة عما جاء به الانبياء عليهم السلام ولما كان استهزاؤهم
الانبياء في تبليغهم الاحكام اياهم كان كل من المبلغ والمبلغ مستهزئا به ولذلك
اوقع الاستهزاء اولا عليهم وثانيا على ما جاؤا به وبه متعلق بيستهزؤن قدم لرعاية
الفاصلة وقوله حيث اهلكوا لاجله اشارة الى ان الاحاطة كناية عن الاهلاك كما في احاط
بهم العدو والاسناد الى السبب ولو جعل ما عبارة عما توعدوا به ان لم يؤمنوا يكون
الاسناد حقيقيا قوله او فنزل بهم وبال استهزائهم فحاق بمعنى نزل فاعله الربع
وما مصدرية والمضاف محذوف وفي هذا الكلام في مرجع الضمير المجرور قيل هو الرسول
النبي بتضمنه الجمع فكانه قيل فنزل بهم وبال استهزائهم بالرسول والاوجه عندي ان يفسر
حاق بنزل ويجعل ما موصولة عبارة عما توعدوا به من العذاب الذي استهزؤا به وانكروه
ثم ليت شعري ما وجه تخصيص التعبير بالنزول بكون ما مصدرية والتعبير بالاحاطة
بكونها موصولة مع تاتي التعبير في كل من الوجهين فتامل قوله كيف كان عاقبة المكذبين
عاقبة الشيء ما ينتهي ويصير هو اليه وهو في الاصل مصدر كالعافية وهي اسم كان وكيف
خبر مقدم اي كانت على صفة عجيبة قدم عليه نظرا الى جانب الصيغة وان انسلخ هاهنا
وقول المصنف كيف اهلكهم الله محمول على بيان حاصل المعنى او على جعل كان تامة فتامل
وقوله كي تعتبروا هاهنا تعليل للنظر لا الدعاء انظروا لا للاهلاك الواقع في كلام المصنف نحو
ان ذكر التكذيب بدل الاستهزاء اشارة الى ان الاستهزاء بالانبياء عليهم السلام وبما
جاؤا به انما يوجب عذاب الاستئصال لكونه تكذيبا او امارته وقيل اشارة الى ان ما كان
من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال في ما لمن جمع بينه وبين الاستهزاء قوله ان السير
ثمة لاجل النظر فيها ان الفاء للسببية انما يفيد كون النظر مسببا عن السير ولا يلزم منه كون
السير لاجل النظر بل ذلك ينافيه لاستلزامه كون السير مسببا عن النظر ولذلك اعترض
على قول الزمخشري جعل النظر مسببا في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر بان
اول كلامه ينافي اخره واقول يمكن ان يجاب عنه بان التسبب النظري يجامع التعقب
وسببيته عنه بحسب الحصول ونظيره ما قيل في العلة الغائية بالنسبة الى المعلول لكن
الكلام في وجه افادة الفاء كون السير لاجل النظر ولعله انما افاد ان السبب مؤدي
الى النظر فهم منه بمعونة المقام انه مطلوب لاجله كما في قولك ادخل السوق فاشتر اللحم قوله

ولا كذلك ههنا اى في سيروا ثم انظروا قوله ولذلك اى لاشتمال ما ذكر فيه قبل معناه اه يعني ان
الامر الاول للاباحة والثاني للايجاب بخلاف ما اذا كان بالفاء فان كلا منهما للايجاب اما الثاني
فظاهر واما الاول فلتوقف النظر الواجب عليه ونبه على ان المعنى ههنا اباحة السير وايجاب النظر
بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قيل عليه يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما في كما
قولنا توضأ ثم صل واجيب بان السير من حيث هو سير مباح الا ان يقيد بقيد يجعله واجبا فاذا
قرن بفاء السببية امكن حمله على الواجب لان السير للنظر واجب كالنظر وان كان السير للتجارة مباحا
كالتجارة واما اذا قرن بثم فلا وجه لحمله على الواجب اذ ليس في اللفظ ما يشعر به وما بين السير والضرورة
من الفرق مما لا يخفى على اهل الذوق اقول اراد القائل منع ما ذكر من الشبهة مستندا بانه لم لا
يجوز ان يحمل الامر بالسير على الامر به ليستقيم بنية الآية الاخرى ويكون كلمة ثم لتفاوت ما بين
الواجبين على ان توقف النظر على السير يوجب وجوبه سواء كان في الكلام ما يدل على توقفه
عليه كما في صورة وجود الفاء او لا كما فيما اذا انتفى فما الباعث على حمله على السير العرفي الواجب للتجارة
وايضا السير للتجارة يكون سببا مؤديا الى النظر مع علم وجوبه فلا دلالة للفاء السببية على وجوب
السير فتامل والتحقيق ان السير الى ديارهم الكائن بحيث علمتم لاجل النظر والاعتبار فاذا ساروا نحو
اعتبروا واسقط عنهم تهمتهم سواء كان ذلك السير للتجارة والنظر او غير ذلك فتامل قوله وهو سؤال
تبكيت اى تقريع وتعنيف والزام من بكته بالحجة تبكيتا والزمه قوله تقرير لهم اى الجاء لهم الى الاقرار
بانه لله لانه من الظهور بحيث لا يقدر ان ينكره احد او تقرير للجواب لاجماعهم فكان قوله لله لعدم
الخلاف بينه وبينهم وبهذا يحسن امره تعالى لرسوله بالسؤال والاتمام بالجواب ثانيا قوله وتنبيه
على انه المتعين للجواب بالاتفاق نبه لتحقيقه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وفيه ايضا اشارة الى انهم تثبطوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين قوله كتب على نفسه
الرحمة المراد بالنفس الذات ومثله ويحذركم الله نفسه واما قوله ولا اعلم ما في نفسك بعد
قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه للمشاكلة وان اريد به الذات وليس بشيء لان مبناه على انه لولا
قوله تعلم ما في نفسي لم يجز ان يقال ولا اعلم ما في نفسك لعدم اذن الشرع على اطلاقه على الله تعالى
ابتداء ويبطله الآيتان المذكورتان قوله ومن ذلك التلطف بالدعاء الى معرفته الى اخره كما اشار اليه
بقوله قل لمن ما في السموات الى اخره فانه اشارة الى اثبات الصانع وتوحيده وبهذا ظهر ارتباط
هذه الآية بما قبلها وقوله والامهال بالاول عطف على قوله الهداية قوله استيناف اى نحوي
والجملة قسمية للوعيد منقطعة عما قبلها لا محل لها من الاعراب بخلاف الوجه الاخر لصحة
كونها بدلا من الرحمة فانها حينئذ في موضع نصب بكتب وهي قسمية ايضا لكن للرحمة والتبشير

دون الوعيد كما في الكشاف

المراد ان ليجمعنكم مع بدون القسم بدل من الرحمة حتى يرد عليه ان الجملة الجواب وحدها لا موضع
لها من الاعراب وبهذا ظهر ضعف ما قيل انها جواب قسم هو كتب لكونه بمعنى وجب ومع ذلك
بدل من الرحمة فانه مقتضى الاول ان لا يكون لها موضع ومقتضى الثاني ان يكون في محل
النصب فتنافيا ثم ان وجه ارتباط تلك الآية بما قبلها هو انه لما بين انه يرحمهم بالامهال
ورفع عذاب الاستيصال قال ليجمعنكم الى يوم القيمة فيجازيكم على شرككم يعني
انه يمهلهم ولا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم على نقير وقطمير ويحتمل ان يراد الاستيناف
جوابا عن سؤال كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل هي ان يجمعكم الى يوم القيمة وذلك لانه لولا
خوف العذاب لحصل الهرج والمرج فتقدير العقاب في العقبى من اعظم اسباب الرحمة في الدنيا
فقوله ليجمعنكم اه كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة الآية كذا في اللباب واخذ
هو الوجه في كون ليجمعنكم بدلا ايضا لكن في قوله العم والنعم عليكم نوع نبوة عن هذا فتامل
قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة فالتعدية بالى لتضمين الجمع معنى البعث وقد يضمن معنى الانتهاء
فقوله والى بمعنى في ذكره جماعة واستشهدوا بقوله فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس
مطلي به القار اجرب اه وتاوله بعضهم بانه ضمن معنى مضافا وقال ابن عصفور هو على
تضمين معنى مبغض ومكره ثم قال ولو صح مجيء الى بمعنى في لجاز زيد الى الكوفة كذا في المغني
اللبيب قوله تضييع راس مالهم به يندفع ما يرد على ظاهره من ان الفاء افاد كون عدم ايمانهم
مسببا عن خسرانهم والامر بالعكس وقد يدفع بان سبق القضاء بالخسران سبب لعدم الايمان
وفيه ان السبب حينئذ يكون القضاء به لا نفسه واكتفى بان السبب هو الخسران في
علم الله لا يجدي نفعا اذ يحقق يكون السبب هو العلم به وفيه ما فيه قوله وهو الفطرة الاصلية
والعقل السليم الكائن في فطرة الانسان على الفطنة وان خلا عنها الآفة وتضييعها عبارة
عن عدم استعمال العقل والابتلاء بما يمنعه من الوهم قوله نصب على الذم او على الابدال
من ضمير المخاطب في ليجمعنكم فان قلت ابدال الظاهر من ضمير المخاطب بدل الكل غير جائز
قلت ليجمعنكم صالح لمخاطبة الناس كافة وابدال الذين خسروا حصة للبعض فهو بدل
البعض لا الكل على انه جوزه الاخفش قوله او رفع على الخبر لم يتعرض لكون الرفع على
الخبر للذم مع انه كذلك ويمكن ان يقال لم يجعله قسيما لكونه للذم كما هو المتبادر بل اراد او رفع
على الذم قرينين وجاز تقاعه بقوله على الخبر يرشدك اليه قوله في سورة الهمزة الذي جمع
مالا بدل من كل او ذم منصوب او مرفوع ولا يقدح فيه قوله او على الابتداء لعدم
وجوب اعتبار ما يعتبر في المعطوف عليه من القيود في المعطوف فتامل قوله اى وانتم الذين

قسيما

قيل انما قدر المبتدا انتم ليرتبط مع قوله بعضكم وقوله خسروا انفسهم من مراعاة الموصول
ولو قال انتم الذين خسروا انفسكم من مراعاة الخطاب لجاز وفيه ان الموصولات عيب والرواج
اليها متماثل الغايب وقول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره عليم النظر ومحاج
القياس حتى قال المازني ولولا اشتهاره وروده وكثرته لرددته **قوله** الدلالة على ان عدم
ايمانهم متسبب عن خسرانهم هذا صريح في ان سببه انما هي لاصل عدم ايمانهم وقوله
ادى بهم الى الاصرار على الكفر صريح في ان سببه للاصرار عليه فظا لنا فايهما ابرزنا التوضيح
في معرض التعليل الاول ليس بظاهر والتحقيق ان الخسران بحسب اصله وجوده كان سببا
لاصل علم ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع فههنا صيغة نفي الاستقبال
اعني لا يؤمنون كان اللازم منه هو الثاني ولهذا قال ادى بهم الى الاصرار على الكفر ولا ينافيه
ولكلامه لان المراد بعدم ايمانهم عدمه في الزمان الاتي وهو اصرار عليه فتامل ثم الظاهر انه
اراد ان الفاء للسببية على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز ان يكون لتعليل الخسران بعدم الايمان
وان يكون للتفريع فيفيد السببية على الوجوه كلها **قوله** عطف على الله في الاية قولان ان
يكون استينافا اخبار لخبارة ابو حيان وان يكون عطفا على ما اي على الجملة المحكية بعد
مختار الشيخان فيكون داخلا في حيز قل يكن لا على انه جواب عن السؤال كالمعطوف عليه
بل ليكون احتجاجا اخر منه عم عليهم بان الله ما استقر في الازمنة كما ان له ما حوى عليه
الامكنة وان كان الثاني سئل مما الاول لكن التنصيص به ابلغ **قوله** وتعديته بفي للتنبيه
فيه اشعار بتعديته بنفسه كما توهم نعم يتعدى ايضا بنفسه **قوله** اي ما سكن فيهما وتحرك
ففي الكلام حذف وهو المعطوف نظير قوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقيل لا حذف لان
كل متحرك قد يسكن ثم الاولى تقدير العطف بالواو دون او وانما حمله على الحذف لئلا
يرد عليه ان المقام مقام البسط والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف فلا يناسبه تخصيص ملكه
بما يسكن هذا على ما اختاره من العطف واما على كون الاية استينافا كما اختاره ابو حيان
فلا حاجة الى ارتكاب تكلف الحذف فتامل **قوله** فلا يخفى عليه شيء فيكون المراد مجرد
اخبار من الرسول بانه لا يخفى عليه شيء مما حوى عليه المكان والزمان يفيد الاخبار بانه
له خلقا وملكا وتركه ويجوز ان يكون وعيدا فيكون من كلام الله او من كلام الرسول
داخلا في حيز قل الاول انه من تمام الجواب من جهتهم **قوله** رد لاتخاذ الولي يشير الى ان
الفعل اعني اتخاذ الولي مسلم وانما النزاع في المفعول الاول فاولى الهمزة ليفيد توجه الانكار
على ذلك عليه وقدم ليفيد ثبوت اصل الفعل بعينه بناء على افادة التقديم التخصيص

ثلاثا فيه كون التقديم من ضرورات الايلاء وبالجملة كلام الشيخين مبني على اعتبار التقديم
ههنا ليفيد ما ذكر من الامرين فانه المناسب للمقام وكون قوله تعالى آلله اذن لكم من هذا
القبيل على ما ذكره الزمخشري مبني على ما ذهب اليه من ان تقديم المظهر المعرف يفيد التخصيص
كالمنكر وعلى ان الانكار لا لذات بمعنى لا ينبغي مشروع من سياطينهم واما ما ذكره السكاكي رحمه
الزمخشري ان الاذن منكر من اي فاعل كان لا من الله فقط فيبنى على كونه بمعنى لا ينبغي ان يقع
وبما ذكرنا ظهر ضعف ما قيل ادخل همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل لان الانكار يتوجه
الى اتخاذ غير ولي لا الى اتخاذ الولي مطلقا ولا دخل في ذلك لتقديم المفعول لانه لازم لدخول
همزة الاستفهام فكان ثابتا تابعا له ثم الظاهر كون غير الله احد مفعولي اتخذ وقد يجعل
حالا من وليا ويجعل اتخذ متعديا الى واحد ومنع كونه استثناء ولم يذكر وجهه ولعله ان
الانكار حينئذ يتوجه الى استثناء الله من الولي حتى لو اتخذ هو غيره وليا لم يكن منكرا اصلا
وليس كذلك فتامل **قوله** والمراد بالولي اي المراد ههنا او اللام للعهد ويجوز ان يراد به الناصر
ويكون انكار اتخاذه ناصرا انكار الاتخاذه معبودا بطريق برهاني لان اول مراتب المعبودية
النصرة ولا يخلو الكلام عن الاشارة الى هذا على تقدير ان يراد به المعبود **قوله** انه رد لمن
دعاه الى الشرك روي انهم قالوا للنبي عليه السلام ان اباءك كانوا على مذهبنا وانما تركت مذهبهم
للحاجة فارجع الى مذهب ابائك نغنيك بالمال فنزلت ويحتمل عندي ان يكون الكلام من
قبيل الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصدا الى اظهار النصح ليكون اعون على القبول
كقوله وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون **قوله** وجره على الصفة لله وجعله في البقاء
بدلا منه ورجحه ابو حيان بان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل من الفصل بين المنعوت
والنعت بناء على ما هو المشهور من ان البدل بتكرير العامل **قوله** فانه بمعنى الماضي فيفيد
اضافته التعريف فيصح التوصيف والدليل عليه كون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا
بهذا القول فلا ينافيه كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر ولو سلم فيجوز ان يكون
من قبيل التعبير بالماضي عما سيوجد بناء على تحقق وقوعه بالنظر الى كونه قديما وعلى حقيقته
بالنظر الى كونه من كلام الرسول **قوله** وقرئ بالرفع والنصب على المدح وقد يجعل بدلا من وليا
على قراءة النصب فالمعنى اجعل غير الله فاطر السموات وقد يجعل صفة لوليا وقد عرفت ان
اضافته معنوية لكونه بمعنى الماضي فانتفى المطابقة واما على قراءة فطر فالجملة في محل
النصب صفة لوليا لا لله لان الجملة نكرة **قوله** يرزق ولا يرزق اراد بالرزق معناه
اللغوي اعني ما ينتفع به مطلقا لا الاصطلاحي وهو ما يسوقه الله الى الحيوان فياكله

الامام ابو البقاء

بشر اى انه لم يرد بالاطعام معناه الظاهر بل مطلق الانتفاع وتخصيص الطعم اى تخصيصه
بالتعبير عن الطعام لكونه اعظم المقاصد الذى يتوابعها واشد الحاجة اليه فيكون اهتم
ويحتمل ان يراد بالاطعام معناه الظاهر ووجه التخصيص ما ذكر قوله وقرئ ولا يطعم بفتح الياء
اى لا ياكل فيطعم على معناه الظاهر قوله على ان الضمير لغير الله اى فى قراءة العكس والكلام
وان كان مع عبدة الاصنام وهى لا تطعم كما انها لا تطعم الا انه نظر الى العموم غير الله وغلب
اولى العقول فان منهم من يطعم اتى امره ذلك على طريقتهم فى اطعام الاصنام حيث يصبون عليها
الالبان قوله والمعنى اى على هذه القراءة وقوله ملهونا ازاح عن مرتبة الحيوانية يعنى لما لم
يصلح للالوهية من كان فى مرتبة الحيوانية وهى ان يكون مطعما بالفتح كالمسيح لم يصلح ما هو دون
منها وهو الاصنام بطريق الاولى او ان اصنامهم لما لم يكن مطعمة بالكسر والحيوان قد يطعم يكون نازلة
عن مرتبة الحيوانية فالاطعام على الاول حقيقى وعلى الثانى مجازى قوله وبناؤهما للفاعل
والضميران المستتران على الوجهين المذكورين بعينه وقد يجعل الثانى لغيره ولا يخفى انه تكلف يحتاج
الى تقدير وهو لا يطعم مع انتشار الضمير قوله لان النبى عليه السلام سابق امته فى التدين
اللام للجنس لقول موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين ثم هذا على طريق العرب بغنى
الاسلام كما يامر الملك رعيته بامر ثم يتبعه بقوله انا اول من يفعل ذلك ليحملهم على فعله والا
فلم يتقدم عن النبى صلعم امتناع عن الحق وعدم انقياد اليه كذا ذكره ابو حيان وفيه ما فيه قوله
وقيل لى ولا تكونن من المشركين فى الاية توجيهان الاول اضمار القول وقيل لى لا تكونن
والمعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك فالواو لعطف ذلك المضمر فهو من الحكاية واليه
ذهب صاحب الكشاف والثانى انه معطوف على مقول قل على المعنى اى قيل لى كن اول من اسلم
ولا تكونن من المشركين فالواو من المحكى واما ما ذكره المصنف فخارج عن الوجهين اما عن
الثانى فظ واما عن الاول فلان عاطفة الواو فى المقول بل لا توجيه له سوى ان يحمل على حذف
المعطوف مع العاطف ويكون الواو الملفوظ من المحكى ولا يخفى انه تكلف وههنا وجه
اخر وهو الوجه الثانى غير ان الواو من الحكاية ويمكن حمل كلام صاحب الكشاف عليه فتامل قوله
ويجوز عطفه على قل رد عليه بان سلامة النظم تابى عن تفصل الخطابات التبليغية بعضها
عن بعض بخطابات ليس منها ويجوز ان يعطف على انى امرت داخلا فى حيز قل والخطاب لكل من
المشركين والمخاطب هو النبى عليه السلام فتامل قوله مبالغة اخرى فى قطع اطماعهم
وتعريض لهم بانهم عصاة مخالفون للاصل فان ان انما يستعمل فى مشكوك الوقوع وعصيانه عم مقطوع
الانتفاء فهو على سبيل الفرض كما قد يفرض المحال لغرض وهو ههنا المبالغة فى قطع اطماعهم

وايضا الاصل فى الشرط والجزاء فى غير لو ان يكونا مضارعين لكون المقصود تعليق امر غير
فى الاستقبال ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة هى ابراز غير الحاصل فى صورة الحاصل
لامور منها التعريض وههنا كذلك فانه ابرز عصيانه فى صورة الحاصل حتى يجئ بصيغة
الماضى مع القطع بانه لا يقع تعريضا بمن صدر عنهم العصيان وتعلق الجزاء اعنى العذاب قوله
وجوابه محذوف اى صرت مستحقا للعذاب ذلك اليوم كما قيل وههنا بحث من وجوه الاول
ان الجواب هو اخاف قدم على الشرط فلا حاجة الى تقدير جواب اخر اما عند الكوفية فقط
لان جواب الشرط يجوز تقديمه عليه عندهم فهو جواب فى المعنى واللفظ غاية انه لا يجزم
ولا يصدر بالفاء لتقدمه واما عند البصرية فهو وان لم يكن جوابا فى اللفظ لكنه
جواب فى المعنى ولا يقدر بعده جواب اخر للاستغناء عنه بهذا المقدم الثانى ان انتظام
لان يقال انى اخاف ان عصيت صرت مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء بعد
مفعول اخاف صار كيت لم يهتد ق الثالث انه اعترض ههنا بان الاية دلت على ان النبى
صلى الله عليه وسلم يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته ثم اجيب
بان الخوف معلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا يدل الا على انه يخاف لو صدر
عنه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يتمشى على ما ذكره
المصنف بل على ما قلنا لانه يدل على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق
العذاب لا الخوف لانا نقول لا منافاة بينهما فالخوف اما على حقيقته او كناية عن الاستحقاق
فتدبر قوله اى يصرف العذاب عنه جعل القائم مقام الفاعل ليصرف ضمير العذاب وارجع
الضمير الى من ويجوز العكس ومن فى محل الرفع على الابتداء والخبر فعل الشرط او الجواب او كلاهما
على الاختلاف والجملة يجوز ان يكون فى محل النصب صفة للعذاب او استينافا او يوم بدل
ظرف والعامل فيه يصرف او هو القائم مقام الفاعل على حذف مضاف فيكون الجملة
استينافا لا صفة لعدم العائد وقوله والمفعول به محذوف وهو ضمير العذاب كما هو
الظ ويجوز ان يكون ضمير من والمفعول هو من والضمير فى عنه للعذاب اى اى شخص
يصرفه الله عن العذاب وقوله بحذف المضاف قد يقال لا حاجة اليه بان يراد باليوم
هوله قوله وان يمسسك الله بضر خطاب عام داخل فى حيز قل مرتبط بقوله انى اخاف
الاية كما ان قوله وان يمسسك الله بخير الاية مرتبط بمن يصرف عنه الاية والمستراح
من الضر انه هو لصوق باحساس والمس هو اللصوق فقط والضر سوء الحال الخ
من الخير المقابل للخير خصه بالذكر تغليبا لجانب الرحمة على ضدها وقيل لشدة الحاجة فيه

الى الكشف والباء للتعدية قوله فلا قادر على كشفه حمل نفي الكشف على نفي القدرة عليه بطريق
الكناية مبالغة اذ الاول لا يستلزم الثاني كان انحصر فيه مبالغة في استقلاله بكشفه قوله
فكان قادرا على حفظه وادامته الى اخره يشير الى ان قوله فهو على كل شيء قدير علة لعلة الجزاء
حذفت هو واقيمت هي مقامه وادخل الفاء الجزائية عليها وهذا غير ما ذكره الزمخشري
فانه جعل علة الجزاء لا علة العلة وقد يقدر الجزاء هكذا فلا موصل له اليك الا هو بقرينة
قرينة السابق وفيه ان الظاهر كون الفاء في فهو جزائية داخلة على العلة ولا يخفى ان
شمول القدرة لا يدل على حصر ايصال الخير فيه تعالى ومن ههنا ظهر ان من جعل الجزاء مقدرا وفا
وجعل قوله فهو على كل شيء قدير تاكيدا للجزاء بين الشمول قدرته على كل شيء فقد وهم
قوله وهو القاهر فوق عباده القهر الغلبة والحمل على الشيء من غير اختيار للمحمول والقيد
الاخير هو الفارق بينه وبين القدرة وفوق منصوب على الظرفية وعامله اسم الفاعل
او على الحال من ضميره اى مستعليا او مرفوع خبر بعد خبر او بدل من الخبر قوله تصوير تقهره
وعلوه بالغلبة والجار متعلق بالعلو يعني صور قهره وعلو منزلته بالعلو المحسوس فعبر عنهما بفوقيه
فهو استعارة تمثيلية قوله اى الله اكبر شهادة جعله مبتدا محذوف الخبر وهو المطابق
للسؤال وقد يجعل على العكس اى ذلك الشيء هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحيته اكبر
للابتداء لنكارته الا اذا حمل على حذف موصوف له هو المبتدا فتامل قوله ثم ابتدا شهيد
بيني وبينكم اي به يحصل الجواب لقريب حاصله ان شاهدي هو الله وقوله واوحي الي هذا
القران دليل عليه فانه مع نهاية اعجازه دل على رسالته فالشهادة فعلية وقولية وقوله
لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شيء شهادة يصح ان يكون الكلام جوابا لاى شيء
اكبر شهادة وفيه ان ليس معنى قوله اى شيء اكبر شهادة من هو من بين شهودي لان
المقام يأباه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان اكبر شيء شهادة اى بالفعل بل معناه
من اكبر شهادة لو شهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدي هنا وما ذكره الزمخشري
من ان الله تعالى اذا كان هو الشهيد فاكبر شيء شهادة شهيد له اقرب الى الصواب لان
الغرض من السؤال باى شيء اكبر شهادة ان شاهدي اكبر شهادة فقوله الله شهيد بتخصيص
له والسؤال المذكور لا يحتاج الجواب لكونه معلوما بينا عند الخصم ايضا فحاصله
ان الله الذي هو اكبر شهادة يشهد بذلك الخ فتامل والمصنف قصد تطبيق الجواب
للسؤال لكن عدل عما قلنا ثم اتخذ اليمين من الاسلوب الحكيم كما ظن اما بالنظر الى اي شيء
اكبر شهادة فلوحدة السائل والمجيب ولا يصح كون الجواب عن قبل المشركين واما بالنقل

الى قوله اي ما من يشهد لك فلما فصل بين السؤال والجواب فتامل قوله اكتفى بذكر الانذار
لكونه اهم لان المقام مقام تخويف وكون الخطاب لكفار مكة لا ينافي كون القران بشارة
لهم بشرط الايمان قوله عطف على ضمير المخاطبين هذا هو الظاهر وقد يجعل عطفا على
المستكن لوجود الفاصل اى ولينذركم من بلغه القران واقول المناسب حينئذ ان لا
يختص الخطاب بكفار مكة بل ولا بالموجودين في ذلك الزمان وقد يجعل ضمير بلغ عائدا
الى من اى ولانذر النبي بلغ الحلم قوله او من الثقلين الترديد للتردد في كون نبوته عليه السلام
مختصة بالانس بناء على ظاهر قوله وما ارسلناك الا كافة للناس اني رسول الله اليكم جميعا
او عامة لهم وللجن كما دل عليه سورة الجن وغيرها قوله وهو دليل اى على الوجهين لان شامل
من بلغه يعم من بعد اهل مكة قوله ومن بعدهم تناولها لهم ليس بطريق الخطاب في حالة العدم
بل على تقدير الوجود بان يطلب الفعل والترك ممن سيكون كما في طلب الرجل العالم ولده
الذي اخبره صادق بانه سيولد او بطريق الخطاب الحاضرين قصدا وللغائبين والمعدومين من
ضمنا وتبعا وتقرب منه ما قيل على تنزيل المعدوم منزلة الموجود تغليبا له عليه وقد يقال
خطابات الشرع مختصة باهل عصر النبي عليه السلام وثبوت الحكم فيمن بعدهم بطريق
القياس وفي كل ما ذكر كلام ذكر في موضعه قوله وانه لا يؤخذ دلالة الا بنعلية بناء
على مذهب من القول بالمفهوم قوله تقريرا لهم مع انكاره واستبعاد اراد بالتقرير التحقيق
والتثبيت لا الحمل على الاقرار لعدم الحاجة اليه والمراد بالانكار نفي الانبغاء لا نفي التحقيق
فلا ينافي التقرير وفيه اشارة الى صحة الجمع بين معاني همزة الاستفهام قوله مما
تشهدون اي شهادتكم وقوله اي بل اشهد ان لا اله الا هو هذا حاصل المعنى المراد في هذا
المقام ويجوز ان يكون المراد لا اشهد بهذه الشهادة كما هو الظاهر تعليلا لنفي المنكر ثم نفي
الالوهية عن غيره تعالى مستفاد من توصيف الاله بالوحدة لا من كلمة الحصر لانها لا تفيد
الا قصره على الالوهية دون العكس ثم الظاهر كون ما كافة وقد يجعل موصولة وهو
مبتدا واله خبره والموصول في محل النصب اسما لان وواحد خبرها ويقصر الاول
قوله تعالى انما الله اله واحد لخلوه عن العائد وكتب ما موصولة بان قوله يعني الاصنام
فما موصولة ويحتمل المصدرية اى من اشراككم قوله يعرفون رسول الله بحلية النعت
من الخطاب الى الغيبة وقوله بحليته المذكورة في التورية والانجيل فيه اشكال وهو انه
اما ان يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته عليه السلام باقيا في الكتابين وقت نزول هذه
الاية اولا بل كان محرفا والاول بعيد لان اخفاء هذه التفاصيل الثابتة في كتاب حمل الى

اهل الشرق والغرب مثلا كذا وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ قادرين حليته كما يعرفون
حليتنا بانهم فالوجه ان يحمل المعرفة على ما بالنظر والاستدلال بخوارق العادات مع ذكر عم
في الكتابين بانه سيخرج في اخر الزمان قوله لتضييعهم ما به يكتسب الايمان فان عدم العلة
علة للعدم اذا انحصرت في واحد وهي ههنا كذلك واليه اشار بتقديم الجار والمجرور
وقد من تفسير هذه الاية وبيان سبب الخسران وسببيته لعدم الايمان مع وجوه الاعراب
غير انه لا يجوز ههنا في الذين غير الرفع على الابتداء لعدم تعين المذكور على ما ذكره المصنف
وقد يجعل مخصوصا بهم فتنبه وجوه الاعراب كلها فتامل قوله ومن اظلم ممن افترى الاية
الانكار في الظاهر للاظلمية من غيرهم وهو لا ينافي وجود المساوي له لكن المراد اثبات الاظلمية
له بحسب العرف بدلالة الا افقه من زيد في البلد ويراد انه افقه اهل بلده وقيل الاستفهام
للاستعظام فان من استعظم امرا يقول لا اعظم منه وهو لا ينكر وجود ما هو اعظم منه
بل يريد بيان بلوغه الى حد كان مظنة الاشتباه في بادي النظر ولا وجه لحمله على الانكار
اذ لا خفاء في ان من جمع بين الافتراء والتكذيب كان اظلم ممن تفرد بواحد منهما وفيه ان الاستعظام
لا ينافي الانكار غايته ان الانكار يكون ادعائيا فتامل قوله منصوب بمضمر اي منصوب
على الظرفية بمضمر هو كان ما لا يدخل تحت الوصف ويجوز نصبه على المفعول به بمضمر
هو اذكر كما هو الشائع في امثاله ولا يمكن تعميم المضمر له في قول المص لان تعليله بالتهويل
يأباه قوله الذين جعلتموهم شركاء لله يشير الى ان اضافة شركاء الى الضمير لادنى ملابسة
وانه لا شركة بينهم وبين الله في الحقيقة وابطال اسم الشركاء عليهم لمجرد تسميتهم قوله
ولعله يحال بينهم اه بيان لوجه السؤال عن مكانها قوله ويحتمل ان يشاهدوهم الخ ويحتمل
ان يكون السؤال عن نفعها فالمضاف محذوف وهم يحضر قوله اي كفرهم وجه التفسير به
ان الفتنة بمعنى ما به يفتتن فانهم افتتنوا بكفرهم وهلكوا على حبه وقوله والمراد عاقبته
اي على حذف المضاف وقد يفسر الفتنة بحب النبي والاعجاب به فالمضاف ايضا محذوف
قوله وقيل جوابهم ههنا اقرب مما ذكر قبله ووجه الاول ان يكون وجها له ايضا فالاولى
ان يذكر القولين اولا ثم الوجهان فيكون كل منهما لكل منهما ثم ان الحصر المستفاد من الاستثناء
ومن النفي ظاهر على هذين القولين واما على الاول مع ان حقيقة كفرهم تكون ايضا شيئا اخر
كالدخول في النار مثلا فبان يخص بجنس القول اي لم يكن عاقبته من هذا الجنس الا
هذا قوله والتانيث للخبر من حيث اتحاده مع الاسم ذاتا فتانيثه كتانيثه واعترض
على المثال بان من يذكر نظر الى اللفظ ويؤنث نظر الى ما هو عبارة عنه من غير نظر الى الخبر

فالجواب

فالجواب ان هذا من جملة النظر الى ما هو عبارة عنه على ان المناقشة في المثال لا تجدي
مع انه لا تضايق في الاعتبارات ويكفي في التمثيل الصحة في الجملة فتدبر وقد يوجه المرتاب
بنا على انه لو ابقاهم ذكره ابن العادل قوله يكذبون ويحلفون عليه اختار قول من جوز
الكذب في القيمة مستدلا بهذه الاية ثم اشار الى دليل النافين له وهو انهم يعلمون ان الكذب
لا ينفع يوم تبلى السرائر وتبدو الضمائر فكيف يصدر الكذب عنهم والى جوابه وهو انهم
لما كانوا حائرين بائتين من اهوال ذلك اليوم لم يميزوا بين النافع وغيره ولا يلزم منه ان لا
يعلموا كذبه حتى لا يلايم لومهم عليه بقوله انظر كيف كذبوا الخ وقوله وقيل معناه اه عطف
على قوله يكذبون اشارة الى جواب النافين عن الاية بان معناه ما كنا مشركين في
اعتقادنا وذلك صدق لزعمهم ان الاصنام شفعاء عند الله لكن لما كان عبادتهم على
وجه يؤدي الى اشراكهم له تعالى من حيث لا يشعرون كانوا مشركين في الواقع وقوله وهو لا
يوافق الى الاخرة رد لهذا الجواب بعدم مطابقته لقوله انظر كيف كذبوا الى الاخرة وقوله وحمله
على كذبهم في الدنيا الخ اشارة الى تطبيقهم بان المراد كذبهم في الدنيا والى رده
بانه تعسف يخل بالنظم اي اخذ بغير طريق لا اخلال له بالنظم فان اول الكلام وهو يوم نحشرهم
واخره وهو وضل عنهم متعلقان باحوال الاخرة فصرف الوسط الى احوال الدنيا يوجب
التفكك في النظم وايضا الامر بالنظر تذكيرا لما تقدم كانه يبصره اياه فيجب ان يراد كذبهم
في الاخرة ثم اورد له نظيرا وهو قوله تعالى في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله
عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا
للمسلمين والله انا مسلمون وهذا حلفهم على الكذب ثم قال يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون
له كما يحلفون لكم فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا وقد يجاب عنه بان المراد
بحلفهم له حكاية حلفهم في الدنيا بوقت تشهد عليهم السنتهم فهي حكاية الحلف حلفا
ولا يخفى انه تعسف ظاهر وتخيل صريح قوله وقرأ حمزة الى الاخر وقرئ والله ربنا برفعهما
على المبتدا والخبر فهو توطئة لنفي اشراكهم وفائدته دفع توهم ان يكون نفي الاشراك
بنفي الالوهية عنه تعالى وتقدس فتامل قوله من الشركاء فما موصولة اي غاب عنهم
ما كانوا يفترون شفاعته وانتفى نفعه وقد يجعل مصدرية اي ذهب عنهم افتراؤهم
حيث انكروا اشراكهم ويناسب الاول كونه استئناف اخبار والثاني كونه عطفا على
كذبوا داخلا في حيز النظر قوله ومنهم من يستمع اليك افرد ضمير من اولا نظرا الى لفظه ثم
جمعه في على قلوبهم وان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وغيرها نظرا الى معناه ويستمع يتعدى بنفسه

الى مفعول وهو هاهنا محذوف وهو القران وتعديته بالى لتضمين معنى الاصغاء. قوله والذى جعلها
اى الكعبة بيته فالضمير راجع الى ما فى الذهن ويدل عليه بيته قوله مثل ما حدثتكم كان النضر يحدثهم
بحكايات المتقدمين وقد سمع اقاصيص فى دار العجم مثل قصة رستم واسفنديار قوله كراهة
ان يفقهوه فيكون فى محل النصب على انه مفعول له على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
فى الاعراب ويجوز ان يحمل على حذف لا والجار اى لان لا تفقهوه نظيره ان تضلوا ويجوز ان يكون
مفعولا به لما دل عليه الكلام اى منعناهم ان يفقهوه قوله فى اول البقرة فى قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم الاية حاصله يرجع الى وجهين احدهما الاستعارة المكنية والتخييلية بان يشبه
قلوبهم لعدم نفوذ الحق فيها وعدم اذعانها له بالشىء المغطى فى مطلق عدم وصول ما من شانه
ان يصل اليه ويثبت لها ما هو من لوازمه وهو الاكنة ويشبه اذانهم باذان الصم الذين لا يسمعون
القول فى عدم الانقياد به ويثبت لها ما هو من لوازمها وهو الوقر ويحتمل ان يشبه نبو قلوبهم
ومسامعهم عن قبوله واعتقاده بالاكنة والوقر ثم اطلقا المشبه به على المشبه فيكون استعارة
تصريحية قرينة للمكنية لا تخييلية والتخييل كلام الزمخشرى والثانى الاستعارة التمثيلية
بان يشبه حال القلوب بحال اشياء مخلوقة للانتفاع بها الممنوع عن ذلك بطريق التغطية
ثم يستعمل فى المشبه اللفظ الدال على المشبه به بجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به
وقس عليه حال وفى اذانهم وقرا قوله اى بلغ تكذيبهم الايات الى اخره يشير الى ان معنى الغاية
لازم لحتى وانها افادت هاهنا ان ما قبلها بلغ نهايته يرشدك اليه بيانه بقوله فانه يجعل
اصدق الحديث الخ وبذلك صح جعل مغاية للتكذيب ثم ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك ظاهر
فى كون يجادلونك جواب اذا دون قوله يقول الذين كفروا الى اخره اللهم الا ان يحمل على التفسير
المعنى فان ذلك القول عين المجادلة ولعل السر فى ايراد ان تنبيه اذا التنصيص على معنى الشرطية
فى اذا قوله وحتى هى التى تقع بعدها الجمل ويقال لها حتى الابتدائية بمعنى انه انشا تقع
بعدها الجمل وقوله حال لمجيئهم اى قيد له فانه حال عن فاعل جاء وبيان نكتة صدوره
المجيء وفيه ان المجادلة لما كانت نفس قولهم ان هذا الا اساطير الاولين كما يدل عليه جعله تفسيرا
له على ما سيجيء كان جعل يجادلونك حالا ويقولون جوابا مقتضيا لحمل الكلام لغوا لان
ورود المجادلة بتفسيرها فتامل قوله ويجادلونك جواب فيه انه لا ينفى لا دخال معنى الشرطية
فيها فكيف يكون له جواب ولهذا جعله الزمخشرى حالا على هذا الوجه ايضا ثم انه مطالب
بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون الجواب يقولون والثانى بكونه يجادلون
قوله والاساطير الاباطيل جمع باطل على غير قياس فالاساطير هى الاحاديث الباطلة مما لا

ذكره الثعلبى فى سورة بنى اسرائيل ولم يلتفت اليه هاهنا منه

لان انتفاء التكذيب منهم الامر منه ... فى

حقيقة له كما اشار اليه بقوله خرافات الاولين قوله جمع اسطورة بالضم كاحدوثة واحاديث
قوله او اسطارة بالكسر قوله او اسطار جمع سطر كسبب واسباب فاساطير جمع الجمع قوله
واصله السطر بالسكون فاساطير الاولين احاديثهم التى كانوا يسطرونها اى
يكتبونها قوله او الرسول والايمان به فيه التفات من الخطاب فى حتى اذا جاؤك الى الغيبة
قوله كانه طالب فالضمير عبارة عنه وجمعه لتعظيم الفعل فكانه افعال متعددة صادرة
عن متعددين ياباه هذا الوجه الايات السوابق واللواحق قوله حين يوقفون على النار
من وقفت الدابة وقفا فهو قد يتعدى كرجعته رجعا وقوله حتى يعاينوها اى يروها
وقوله او يطلعون عليها فهو منه ايضا والفرق ان الوقف فى الاول عند النار وعلى لتضمين
معنى العرض وفى الثانى عليها اى على جسر فوقها ويطلعون افعال من طلع الجبل اى علاه واعتبار
لاقتضاء الايقاف على النار اياه كاعتبار الادخال فى الثالث وقوله او يدخلونها فيعرفون
مقدار عذابها اى فى الشرع فهو من الوقوف بمعنى الادراك وهو بهذا المعنى قد يتعدى
يقال وقفته على كذا اى عرفته اياه واعتبار معنى الادخال لاقتضاء هذا التعريف اياه
وقوله وقرى وقفوا على النار على البناء للفاعل اى من المعانى المذكورة لكنه من ~~المذكورة~~
لكنه من اللازم فتامل قوله استيناف كلام منهم على وجه الاثبات اى ابتداء كلام ليس
عطفا على ما قبله على وجه الاخبار واقول يجوز ان يكون الواو للعطف على ان يكون من
الحكاية دون المحكى اى وقالوا لا نكذب ونكون قوله او عطف على نرد فيكون كل من
عدم التكذيب والايمان متمناهم ايضا ولما لم يكن لهما نفع حال كونهما فى الاخرة تمنوا
الرجوع الى الدنيا لانهما حاصلان لهم بالفعل وهم وان كانوا عازمين عليهما
على تقدير الرجوع لكن لما لم يمكن الرجوع فى زعمهم صح بذلك الاعتبار دخولهما
تحت التمنى قوله فيكون فى حكم التمنى قال لا ينافيه كون المقصود بالذات عدم التكذيب
لان القيد فى الكلام قد يكون مطرح النظر ومصب الافادة قوله وقوله وانهم لكاذبون
راجع الى ما تضمنه التمنى اشارة الى ما فرعه على هذين الوجهين من ان تكذيب الله تعالى اياهم
ينافيهما لان مناط التصديق والتكذيب هو الخبر والجواب وهو انه راجع الى ما تضمنه
من العدة وقد يجاب عنه بان التكذيب ليس متعلقا بالتمنى بل هو محض اخبار من الله بانهم
الكذب ديدنهم وهجيراهم وانت خبير بان ياباه السباق قوله ونصبهما حمزة ويعقوب
على الجواب اجراء لها مجرى الفاء والتقدير ان رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين اعترض
عليه ابو حيان بان نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لا تقع جواب

وليس معنى كونه استينافا فى الكلام انه لا يكون معطوفا على التمنى ... الاخبار كما قاله التفتازانى وما قلنا عبارة الرضى فى موضعين منه

الشرط ولا يعتقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب وانما هي واو الجمع يعطف ما بعدها
على المصدر المتوهم قبلها ولم يرتضه الرضي وجعل الواو اما للحال او بمعنى مع وقال الفاضل
التفتازاني التقدير على قراءة النصب ليت لنا رد وعدم تكذيب وما ذكره يعني الزمخشري من
معنى الجزائية والسببية اي ان رددنا لم نكذب ونكن ففيه نظر قيل نقل عنه في وجه النظر
ان ردهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم ثم رد ذلك بان السببية في زعمهم تكفي في صحة
النصب على الجزائية واقول ليس مبنى نفي السببية على تكذيبهم لو ردوا على ما دل عليه قوله
تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه حتى يرد عليه ما ذكره بل على حصول التصديق لهم قبل
الرد وانما يتمنون ليتنفعوا بتصديقهم على ما اسلفنا فتامل قوله اجراؤهما مجرى الفاء
لتشابههما في اصل كون كل منهما للعطف وصرف ما بعدهما عن سنن العطف لقصد السببية
في احديهما والجمعية في الاخرى وقرب الجمعية من التعقيب الذي هو لازم السببية قوله برفع
الاول على العطف ويجوز ان يكون حالا من ضمير نرد او استئناف كلام على الاعتراض وقوله
ونصب الثاني على الجواب اما بالنظر الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه او بالنظر الى الثاني
فقط ولا باس فيه فان تصديقهم بالايات يغاير كونهم معدودين من جملة المصدقين وقرئ
على الضد وذكر عكس قراءة ابن عامر وتخريجها على ما ذكر قوله ما كانوا يخفون من نفاقهم يا باه السياق
والسياق فانهما في حق المشركين دون المنافقين قوله او قبائح اعمالهم بشهادة جوارحهم
لا بسبب صحائف اعمالهم وهذا في حق المشركين فانهم في بعض المواقف ينكرون الشرك
ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين وقيل المراد بما كان علماؤهم يخفون عنهم ما يدل
على نبوة محمد صلعم في كتبهم بتحريفهم وفيه لزوم انتشار الضمائر والتخصيص باهل الكتاب
دون المشركين وقيل بداء لهم وبال قبائحهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان مضار كفرهم
كانت خفية وفيه ان المناسب حينئذ خافهم لا اخفاؤهم اياه قوله لا عزما على انهم
لو ردوا لآمنوا اي عزما صحيحا بارادة نفس الطاعة والايمان من حيث انه طاعة لله وايمان به
لا لان في قلوبهم التخلف عن ذلك الوعد وقت مشاهدة العقاب ولذلك قال الامام وهذا
يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا ينفع الا اذا كانت تلك الرغبة لكونه ايمانا
وطاعة وان الرغبة فيها لطلب الثواب والخوف عن العقاب غير مفيد ولا تنافي فيما ذكرنا
تكذيبه تعالى في عدتهم فانه باعتبار انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وان لم يكن في قلوبهم
حين وقفهم على النار الا الايمان لو ردوا ونظيره ما قال الكاتب لا اعود الى عمل الحرج
ثم قد يعود فيكون كذبا لا محالة ثم اقول لا حجة فيه على من لا يجوز الكذب على اهل القيمة

مع ان السياق والسباق في حق المشركين منه

ويمكن ان يجاب عنه بان المراد تقدير المضاف وهو ابوبال وما كانوا يخفونه والحالة ان كونه عبارة عن قبائح اعمالهم وقوله لان مضار كفرهم كانت خفية بيان للبدء منه

وذلك لان التمني وعدتهم لا الشرطية وهي انهم لو ردوا لآمنوا وقد علم الله انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولا حاجة في ذلك الى كذب الشرطية ولا حاجة في ذلك وقوع الرد والكذب في المستقبل بحكم كونهم بحيث لو ردوا لكذبوا منه

لان دليلهم لا يغني مثل ذلك الكذب ولك ان تقول فيه حجة عليهم لنفيهم الكذب مطلقا
وان كان دليلهم قاصرا فتامل قوله بعد الوقوف والظهور لعادوا الى الخوض بسبب قضاء الله
السابق بكفرهم ولا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ولا يعود الى موجب العذاب الاليم
وقد يقال المراد الرد الى الحالة الاولى وانما يحصل هذا اذا لم يحصل مشاهدة الاهوال
وتطير اعادة المعدوم بعينه وضعف بان المقصود غلوهم في الاصرار على الكفر والعناد
وذلك لا يحصل على هذا اقول وايضا خرج هذا الكلام جوابا عن تمني ردهم الى الدنيا عالما
بهذه الاهوال لا بطريق اعادة المعدوم بعينه فلو كان المراد بالجواب ما ذكر لم يطابقا قوله
عطف على لعادوا ورد هذا وكون عطفا على نهوا بان حق قوله وانهم لكاذبون ان يؤخر
حينئذ عن المعطوف او يقدم على المعطوف عليه اقول فائدة التوسيط المبادرة الى تكذيبهم
في وعدهم عقيب قوله لعادوا لما نهوا عنه لكون الكلام مسوقا لرد وعدهم قوله او على انهم
لكاذبون فكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا بل عام لكل شيء كما ذكر الزمخشري ويجوز عطفه
على خبران اي وانهم قالوا الى اخره قوله او على نهوا بحذف العائد والمبتدا اي لعادوا لما
قالوا وهو ان هي الا حيوتنا الدنيا وجعل ما مصدرية يدفعه ايجاب نهوا كونها موصولة
فتامل قوله الضمير للحيوة فيكون مبهما يفسره حيوتنا الدنيا كما في قوله فسويهن يفسره سبع
سموات وقد سبق في سورة البقرة كذا قال او يحتمل ان يراد انه عبارة عما في الذهن وهو
الحيوة والمعنى ان الحيوة الا حيوتنا الدنيا وقيل هو ضمير القصة ورد بانه لا يفسر بمفرد
قوله مجاز عن الحبس اي استعارة تمثيلية ولم يجعله كناية عنه لعدم امكان الحقيقة
وهو المذهب في الفرق بينها وبين المجاز وان اكتفى بعضهم بجواز ارادته في الجملة ولو في محل
اخر قوله وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم او جزائه فالمضاف محذوف وهو محتمل
الوجهين من وقفه وكلمة على للتضمن معنى العرض اي وقفوا عند ربهم معروضين عليه
الا ان العرض في الوجه الثاني مقلوب وقوله او عرفوه العطف يرجع الى القضاء والجزاء فهو
على هذا الوجه من الوقوف بمعنى التعريف اقول وههنا احتمال اخر وهو وقوفهم على ربهم
بعض اوصافه الغير المتصورة لهم في الدنيا فلا حاجة الى حذف المضاف ولا يحمل كلام
عليه لقوله حق التعريف قوله والاشارة الى البعث وما يتبعه لا الى العقاب فقط كما
توهم وقوله فذوقوا العذاب لا دلالة له على الخصوص قوله او تبديله فالباء للمقابلة
قوله ولقاء الله البعث وما يتبعه فهو استعارة تمثيلية سيجيء بيانه في سورة العنكبوت
وروي عن علي كرم الله وجهه انه نظم ابياتا على وفق هذه الاية وهي زعم المنجم والطبيب كلاهما

وان استعملت في المعنى الذي استعملت فيه في قوله الرحمن على العرش استوى ولا ينظر اليهم يوم القيمة كانت من عماد الكلام الاهانة وترك الانعام وان لم يتصور منه تعالى فوقية ونظر الكشاف هذا الكلام في حق من يجوز عليه النظر كناية وفي حق من لا يجوز عليه ذلك على سبيل الكناية مجاز منه

قال المصنف ان تشككا لحال بعيد منكم عليه بعد رحمة مع بعيد وفقه اطلع السيد على احوال الخائفة ... منه

ويحشر الاموات قبل انبهما ه انكان ما قلنا حقا فتخسران على ه ه وان كان ما قلتم حقا فما
عليكما ه قوله لان خسرانهم لاغاية له ولم يجعل المعنى بل تحسرا لهم فى الشرف الى ان قالوا عند مجى الساعة
ياحسرتنا خطابا لقرحهم من تحيرهم وهذا غاية الخسران ونهايته نظير ما ذكرنا فى حتى اذا جاءتك
لعدم كون قولهم ياحسرتنا من جنس الخسران ولان الخسران الاشد بعد قولهم ذلك حين استقرارهم
فى دار العذاب ولم يلتفت لجعله مثل قوله تعالى وان عليك لعنتى الى يوم الدين على معنى خسران
المكذبين الى يوم القيمة بانواع من المحنة والبلية فاذا قامت الساعة يبعثون فيما يشبهون معه
ذلك الخسران لان لفظ الذين عام لجميع المكذبين ولم يلحق بعضهم ذلك الخسران الممتد الى
يوم القيمة كانهم البعض لان المراد بهم من ماتوا على التكذيب ولانه متمشا به على تقدير
جعله غاية للتكذيب بلا تفاوت بل لانه تكلف مستغنى عنه بصحة جعله غاية لكذبوا فتامل
قوله فانها نوع من المجى فالمصدر للنوعية من غير لفظ الفعل نظير رجع القهقرى قوله وانه لم
يجر ذكرها يعنى فى هذا المقال واما قوله ان هى الا حيوتنا الدنيا فقال الاخر والقول باختلاف
القائلين مخفى ما فى حواشى السعدية ينافيه قول المص وهو جواب لقولهم ان هى الا حيوتنا الدنيا
قوله بئس شيئا يزرون وزرهم اى يحملونه انهم جعل ساء بمعنى بئس وما نكرة ويجوز ان يكون
موصولة ويحتمل ان يكون ساء متعديا والمعنى ساءهم ما يزرون فحينئذ يجوز ان يكون ما مصدرية
والاخاجة على هذا الوجه الى المخصوص بالذم تامل وان لا تفرق بين الوجهين قوله وما
اعمالها الا لعب الى اخره فالمضاف محذوف والكلام على التشبيه البليغ فى المعطوف عليه فى
سرعة الزوال وعدم الطائل وعلى ظاهره فى المعطوف يرشدك اليه قوله يلهى الناس
ويشغلهم الى اه ثم ان اضافة الاعمال لبيت بمعنى اللام وما تقتضيه ضرورة المعاش من وجب
هو عليه من الاعمال ليس منها قوله وهو جواب لقولهم ان هى الا حيوتنا الدنيا بانه يوجد الحيوة
فى غير الدنيا بل هى الحيوة الحقيقية قوله وخلوص منافعها ولذاتها اى عن شائبة المضار
واختلاطها بالالام قوله تنبيه على ان ما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو وذلك لانه لما قابل
اعمال الاخرة باعمال الدنيا وخص خيريتها بالمتقين وهو فى قوة تخصيصها بهم ما ليس
من اعمالهم هى اعمال الدنيا وهى لعب ولهو فما ليس من اعمالهم لعب ولهو هذا ولو جعل المبنية
على عكس هذا اعنى ان اللهو واللعب ما ليس من اعمال المتقين لكان اظهر ثم ان اضافة
الاعمال الى المتقين تشعر بان يكون منشاؤها هو التقوى ويكون لها اختصاص بهم فما عسى
فرط منهم مما يتعلق بالحيوة الدنيا لخارج عنها فتامل قوله وقرأ ابن عامر ولدار الاخرة
باضافة الموصوف الى الصفة ان جوزه والا فعلى حذف المضاف اى الساعة الاخرة اه

اجراء الصفة مجرى الاسم كما فى والاخرة خير لك من الاولى قوله افلا يعقلون اى الامرين خير
فضمير الجمع عبارة عن المتقين قاله الواحدى فالاستفهام للانكار وقوله على خطاب المخاطبين
بهاى الذين وتحا لكلام اليهم وهم القائلون ان هى الا حيوتنا الدنيا فالاستفهام للتقريع
والتحقيق وقوله او تغليب الحاضرين على الغائبين اى من يجى بعدهم قوله معنى قد نعلم
ههنا اما على الحقيقة كما ذهب اليه سيبويه واستدل بقول الهذلى قد اترك القرن
مصفرا انامله وما اليه الزمخشرى فى قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء واما
على الاستعارة من التقليل لتناسب التضاد كما فى ربما واقول يجوز حمله على التحقيق مجازا
كما هو المشهور فى امثاله او على التقليل باعتبار متعلقه كما قيل فى قوله تعالى قد يعلم
ما انتم عليه اى ما انتم عليه اقل معلوماته سبحانه وتعالى قوله وكانه قيل انك المنال
نائله اى عطاؤه والنوال العطاء والنائل مثله وقبله اخى ثقة لا تهلك الخمر ماله ولكنه يهدى
ان يجوده فانى ليس مما يحدث بالشكر قوله فانهم لا يكذبونك فى الحقيقة تعليل لقوله
هو لا تحزن ثم ان هذا هو الوجه الثالث من الوجوه المذكورة فى الكشاف يدل
عليه قوله روى ان ابا جهل اه وليس هذا اشارة الى وجه وذلك الاخر كما يوهم النظم
فى الكشاف والا فالوجه ايراده بالواو فتامل وتحصيل المعنى انهم لا يكذبونك فى نفس
الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن اعترى عقلك نوع قصور فتخيل اليك انك نبى
وليس الامر بذلك الشئ ما جئت به ليس بحق قوله ولكنهم يجحدون بايات الله ويكذبونها
حق التعبير ان يقال ولكنهم يجحدون اياتنا مكذبين بها لتعدية الجحد بنفسه وكون
المقام مقام المتكلم لا وانباء صلته والمقام مقام الاضمار لقوله قد نعلم فاظهر وطريق الالتفات
تعظيما لما ارتكبوا قوله على انهم ظلموا بجحودهم اوجدوا والتمرد على الظلم يشير الى ان اللام
اما موصول واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الكلام سببية المجى للظلم او حرف تعريف
واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للجحد فتامل قوله وفيه دليل على ان
هذه التسلية دليل فانه لو كان المراد نفى التكذيب راسا لم يحتج الى التسلية وهذا قد نبه
بقوله فى الحقيقة وقد يقيد بالتراخى لا يكذبونك فى التشريع تبيه ما روى عن الاخنس بن
شريق ذكره الزمخشرى وقد يجعل من قبيل قول السيد لغلامه اذا اهانه تحض انا لا يهينك
وانما اهانني قوله على تكذيبهم وايذائهم حتى اتاهم ما مصدرية والواو ذو العطف على كذبوا
ويجوز عطفه على كذبت او على صبروا ذكره ابو حيان قوله بوعد النصر حتى التعبير الى
النصر ثم انه يجوز ان يكون اشارة الى وعد النصر المرسل بقوله انا لننصر رسلنا قوله

قطانع لهم اية قد يجعل نفس النفوذ في الارض والصعود الى السماء نفس الاية **قوله** صفة لسلما
اي سلما في شانها وامرها **قوله** ويجوز ان يكونا متعلقين بتبتغي بان يكون معنى في السماء
في امر السماء وشانها وكذا على تقدير كونه حالا من المستكن ولا يصح تركه قيل رمي الصيد في
الحرم اذا كنت خارجا عن الحرم كما توهم لعدم كون المبتغي في السماء **قوله** اي ولو شاء الله جمعهم
على الهدى مفعول المشيئة محذوف في امثاله لدلالة الجزاء عليه واشار اليه بقوله لوفقهم
للايمان حتى يؤمنوا الى ان المراد بالجمع على الهدى التوفيق للايمان المفضي اليه **قوله** والمعتزلة اولوا
لقولهم بان ايمان الكافر مراد لله وانه يتخلف المراد عن الارادة والاية حجة عليهم ثم لو حملوا
المشيئة على مشيئة قسر والجاء لا يستغني عن اعتبار ان اية ملجئة ثم قوله بان تاتيهم
متعلق بالجاء لا بجمع والا فجمعه بافتية **قوله** بالحرص على ما لا يكون لما اعلم الله نبيه انه لا يتعلق
بايمانهم مشيئته نهي عن كونه معدودا من زمرة الجاهلين بسبب الحرص طلبه ولا شك في وقوع الحرص
منه قبل هذا فليس هذا النهي من قبيل لا تطع الكافرين كما ظن **قوله** انما يستجيب الذين يسمعون
اجاب واستجاب بمعنى وقد يفرق بان الثاني لا يستعمل الا في القبول بخلاف الاول يقال اتوا في
هذا المعنى بما يخالف بقول المجيب انما الفهم **قوله** بفهم وتامل فيه به لان مجرد السماع
لا يوجب الاجابة وقوله هؤلاء كالموتى اشارة الى ان الموتى في الاية استعارة للكفار
والمعنى وهؤلاء الكفار يبعثهم الله في قبورهم حتى يؤمنوا بك عند معاينتهم الموت في حال
الالجاء ذكره القرطبي نقلا عن الحسن فقوله فيعلمهم حين لا ينفعهم الايمان تفسير لقوله تعالى
والموتى يبعثهم الله وقد يدخل الفاء في التفسير بيانا لانه حق المغزى ان يذكر عقيب الحشر كما
في وايای فارهبون ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون يبعثهم هذا يبعثهم على الايمان وفيه رمز الى
ان هذا يبعثهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه الا الله ففيه اقناط كلي للرسول عن ايمانهم **قوله**
اي اية مما اقترحوه بهذين التفسيرين اندفع ما يفهم من ظاهر الاية من تقدم الاتيان باية بحيث يعلم
باية تدل على صدق دعواه **قوله** او اية تضطرهم الى الايمان او اية ان جحدوها هلكوا قال
الفاضل التفتازاني ولا يخفى ان الجواب حينئذ لا يكون مطابقا الا ان يحمل على الاسلوب
الحكيم اقول علم اعتدادهم بالمنزل اشتداد الملجئة ومن لوازم جحد المعجزة الهلاك
على عادة الله تعالى فالمطابقة ظاهرة وهكذا ظهر ان قوله او اية ان جحدوها هلكوا المتقرر جحدها
مغاير لما قبله فتامل **قوله** وان انزالها يستجلب عليهم البلاء ليس هذا مخصوصا بالاحتمال
المقدور على اية ان جحدوها هلكوا بل انزال المقترحة كذلك وقد عرف ان الهلاك من لوازم
جحد الملجئة فتامل **قوله** في الهواء اعترض عليه بان امثال حيتان البحر خارج عن الجنسين

لكن العلامة وتردد في التفتازاني ه منه

واجيب

واجيب بان يدرج في الاول من حيث انها تدب في الماء وفيه ان وصف الدابة بكونها في الارض
يدفعه وقد يدرج في الثاني من حيث انها تسبح في الهواء وفيه ان وصف يطير بجناحيه
يدفعه لان بعض الحيتان ليس له جناحان **قوله** وصف به قطعا لمجاز السرعة وغوم فيه
ان احتمال المجاز مع عدم القرينة وذكره في مقابلة الدابة في غاية البعد ولو سلم ضعف فالوهم
لا يقطع التجوز لاحتمال ان يكون ترشيحا له وقد يدفع بانه لو قيل ولا طائر في السماء لكان
انص ولا فائدة هنا الا مر اظهر ثم ان المص لم يذكر فائدة وصف الدابة بكونها في الارض وذكر
صاحب المفتاح ان فائدة الوصفين بيان ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى
الجنسين والى تقريرهما اراد ان اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة فاذا شفع بما هو
من خواص الجنس دون الفرد دل على ان القصد به انما هو الى الجنس لا الى الفرد واشار بالتقرير
الى ان اسم الجنس موضوع للماهية فكان القصد منه الى الجنس تقريرا له على معناه الاصلي
وتجريدا عما عرض له في الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير وجعل صاحب الكشاف
فائدة الوصفين زيادة التعميم والاحاطة اراد ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن
يجوز ان يراد بها دواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر وصف
نسبته الى جميع دواب اي ارض كانت وطيور اي جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق
حقيقي وظهر بذلك معنى زيادة التعميم والاحاطة ثم اياك وان تذهب الى التضاد معنى
كلامي المفتاح والكشاف **قوله** محفوظة احوالها الى اخره مستفاد من امثالكم **قوله**
والمقصود من ذلك الدلالة الى اخره قد يقال المقصود ان عناية الله لما كانت حاصلة
في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وذكره
الامام **قوله** وجمع الامم للحمل على المعنى دفع لما يقال ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل
على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم لان كل فرد ليس بامم وكذا ان
اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا امم وحاصل الدفع انه من قبيل الحمل
الى المعنى لان استغراق كل فرد يتضمن استغراق جموع من الدواب والطيور فيصح باعتباره
حمل امم عليه ونظيره وكل في فلك يسبحون وهذا هو مراد صاحب الكشاف بالسؤال
والجواب لا ما ذكره السيد في حاشية المطول من ان حاصل الجواب ان النكرة محمولة هاهنا
على المجموع من حيث هو مجموع وان كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر لان عبارة الكشاف
لا تساعده ولو حمل معنى الاية على انه ما من جنس من هذين الجنسين الا امم امثالكم
على ما ذكره صاحب المفتاح في فائدة الوصفين لم يشكل الاخبار بالامم اشد **قوله**

والتحقيق انه لا شيء في خروجها فان المقصود ذكر ما يعاين الانس ولذا لم يذكر ما في السماء وامثال الحيتان مخافية عن ابصار الانسان في اكثر الزمان ه منه

بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم ه منه

فمن الاستغراقية بحسب المعنى متعلقة بالجنسين لا بجنس واحد ه منه

لقوله لم يهمل فيه امر حيوان ولا جماد لا يخفى دخول النبات في الجماد فمن قال ولم يذكر النبات
فكانه قصدا دخاله تحت الحيوان باعتبار ان النامي في حكم الحيوان فقد اخطا في المعنى
وتكلف في وجه الاعتذار قوله من الجليل والدقيق لقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء فالعلم بما هو
كائن الى يوم القيمة قوله او القران فيه انه لا يلايم ما قبله وما بعده فتامل قوله مفصلا
او مجملا يشير الحاشية الى ان القران للاحكام الثابتة بما عداه من الادلة الثلاثة من حيث انه نطق
بحسن اتباع تلك الادلة قوله ومن مزيدة اى للاستغراق وشيء في موقع المصدر اى تفريطا
شيئا تحذو فيهم وفائدته الاشارة الى انه لم يقع منه تفريط يسير فضلا عن كثير وقوله
لا المفعول به رد لمن قال المعنى ما تركنا في الكتاب شيئا لكون المعنى وقد يجعل مفعولا به
على تضمين فرط معنى اهمل وقوله وقد عدى بفى الى الكتاب اى فلا يعلق الشيء بتعدية في لامتناع
تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بلا اتباع اقول يجوز ان يتعلق في شيء بفرطنا بعد
تقييده بتعلق في الكتاب به على طريقة قولك اكلت من بستانك من العنب ونحوه قوله
يعني الامم كلها ان اراد كل الامم من الدواب والطيور فالامر ظاهر وان اراد التعميم للامم من
الناس ايضا فالمذكور وان كان مختصا بالدواب والطيور لكن ضمير يحشرون راجع اليه
نظرا الى اطلاقه ولا يمكن تفهيم الدواب والطيور والا يلزم كونهم امثالا لانفسهم وقوله كما روى
انه ياخذ للجماء من القرناء بيان لانصاف الامم من غير الناس بعضها من بعض لانه المحتاج
الى البيان قوله صم لا يسمعون الى اخره شبهوا بالصم في عدم سماعهم الايات سماعا تنتفع
به نفوسهم وبالبكم في عدم نطقهم بالحق واجرى عليهم المشبه به بطريق المبالغة وليس
هذا من قبيل الاستعارة لكون المشبه مذكورا قوله اى خابطون في ظلمات الكفر
في المتعلق معنى اى ما مفهوما من المقام ولم يكتف فيه بالفعل العام مبالغة في الذم وهذا
كناية عن التعامي عن ايات الله قوله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة في ان مراد الله تعالى
لا يتخلف عن ارادته وان كفر الكافر بمشيئته تعالى وارادته ولو ذكر هذا بعد قوله تعالى
ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم لكان ايضا حجة هذا عليهم فان ايمان الكافر غير مراد له
قوله بان يرشده الى الهدى بهذا ظهر حسن المقابلة مع قوله يضلله ثم لم يكتف به بل قيده
بقوله ويحمله عليه لان الارشاد الى الهدى عام للكل قوله استفهام تعجب اى نقل الى الفعل
الكلام وهو الاستفهام والاظهر هنا انه مجاز عن معنى اخبرني منقولا عن رايت بمعنى ابصرت
او عرفت كانه قيل ابصرته وشاهدت حالته العجيبة او عرفتها اخبرني عنها فلا يستعمل
الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء ووجه المجاز انه لما كان العلم بالشيء سببا للاخبار

ذكره المصنف في اول سورة الرعد

كقوله فاعتبروا يا اولي الالباب وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الاية

كالامام الواحدي والزمخشري

اى الاكل المبتدا من البستان ابتداؤه بالعنب ذكره في شرح المفتاح ٥

عنه او للابصار به طريقا الى احاطته علما والى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم
او لطلب الابصارة طلب الخبر وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبهة الاستعارة التبعية فتامل قوله
اكد به الضمير للتاكيد حق التعبير جيء به للتاكيد يعني ان الفاعل هو التاء والكاف لمجرد الخطاب
وليس بضمير وهذا قول سيبويه وحكى الفراء وبرد صحة الاستغناء عن الكاف وانها
لم تقع قط مرفوعة قوله لعديه الفعل الى ثلثة مفاعيل بني هذا على قول من ذهب الى
كون الجملة المتضمنة لمعنى الاستفهام التي لا بد منها بعد ارايت بمعنى اخبرني مفعولا ثانيا لارايت
ولم يرتضه الرضي بل جعلها مستانفة لبيان الحال المستخبر عنها وقال كانه قال المخاطب
لما قلت ارايت زيدا عن اي شيء من احواله تسال فقلت ما صنع فهو بمعنى اخبرني عنه
ما صنع اقول لعل منشا الخلاف في كون ارايت في الاصل من رؤية القلب بمعنى العلم الذي
له مفعولان او بمعنى المعرفة التي لها مفعول واحد فمن ذهب الى الاول ذهب الى الاول
ومن ذهب الى الثاني او جعله بمعنى الابصار ذهب الى الثاني قوله والتزم في الاية الى اخره فان
الغالب والمعلوم حينئذ متحدان ذاتا فيجب المطابقة افرادا وتثنية وجمعا وعلى تقدير
كونه الكاف حرف خطاب يستغنى بتعريفها تثنية وجمعا عن تعريف التاء قوله بل الفعل
معلق عن المفعولين والشرط مع جوابه وهو اما اغير الله تدعون او محذوف اي من تدعون
ساد مسدهما قوله تقديره ارايتكم الهتكم تنفعكم اذ تدعونها وتقعكم على الاستفهام
بحذف اداته يدل عليه قول ابي البقاء في التقدير هل ينفعكم وليس لا بد من جملة بعد
رايت متضمنة معنى الاستفهام صرح به الرضي وجواب الشرط حينئذ ينفعكم المقدر
فتامل قوله ويدل عليه اي المفعول المحذوف قوله ان الاصنام الهة اي في ان قوله
وتقديم المفعول لافادة التخصيص مستغنى عنه بقوله بل تخصونه بالدعاء قوله كما حكى
عنهم وقوعه كقوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجيكم الى
البر اعرضتم وكان الانسان كفورا واما قوله بل اياه تدعون فعلى الفرض بدل عليه
كلمة ان في الشرط قوله اي ما تدعونه الى كشفه يشير الى ان مفعول تدعون ضمير الله
تعالى والضمير المجرور عائد الى ما على حذف المضاف وما عبارة عن الضر قوله ان
يتفضل عليكم لم يجعل مفعول المشيئة نفس الكشف كما هو المشهور في امثاله ثم قيده
بالتفضل لما اوله قوله ولا يشاء في الاخرة نفي لمشيئة التفضل بالنسبة الى الكشف
ما يدعونه من الاهوال الشاقة لئلا يشكل من حيث انه يفيد قوله بل اياه تدعون
مع ما تفرع عليه انه تعالى يكشف عنهم اهوال ما يدعون كشفه سواء تعلق الاستخبار

بقوله غير ابيه او بمقدر هو من تدعون قوله ونتركون للمتكلم في ذلك الوقت فالنسيان على
هذا مجاز عن الترك وحقيقة على الثاني والاول هو الوجه لان اعتبار شدة الامر وكونها
سببا للنسيان يقتضي نسيانا نم تع ايضا قوله ومن زائدة على قول من جوزه باد تهلك في
الموجب واما عند غيرهم فهي بمعنى في كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة قوله
اى فكفروا فالفاء في فاخذناهم فصيحة لعدم ترتب الاخذ على نفس الارسال ولو اسقط فكفروا
وقال فكذبوهم بدله لكان اظهر قوله لا مذكرها اذ لم يجي بأسا من اضرار التفضيل قوله
يتذللون ويتوبون عن ذنوبهم لان البلاء يلين القلوب ويذكر الذنوب فيحملها على الانابة
عند ظن انها سبب لتلك الاصابة قوله معناه نفي تضرعهم لان لولا التحضيضية الداخلة
على الماضي تفيد اللوم على ترك الفعل قوله مع قيام ما يدعوهم وهو الاخذ بالبأساء والضراء
وبدل لعلية كلمة لولا ثم انه لو ضم اليه قوله وعدم المانع لكان اولى لان مجرد وجود الداعي
بدون عدم المانع غير كاف واما عدم المانع فلان اللوم على الترك لا يحسن اذا كان فيه عذر
وعن الفعل مانع من خارج واما وجود قساوة قلوبهم واعجابهم المانعين عنه على ما يصرح
فلا ضير فيه لكونهما من انفسهم قوله استدراك على المعنى وذلك لانه لما كان التضرع ناشيا
عن لين القلب كان نفيه في قوة الاستدراك حسن قوله ولم يتعظوا به عطف على سبيل التفسير فالنسيان
مجاز عن عدم الاتعاظ قوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء اعترض عليه بعض الافاضل بان ظاهر
هذه الاية الكريمة يؤيد مذهب من ذهب الى ان لما ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا
يظهر وجه سببية النسيان لفتح ابواب الخير وحديث الاستدراج لا يدفعه لانه لا يفيد الا صحة
اجتماع الفتح مع النسيان لا سببيته له فلا بد من قبيل الحجر هو من الجواب اشتهر كلامه اقول
النسيان سبب للاستدراج الموقوف على فتح ابواب الخير وسببية شيء لاخر تستلزم سببيته
لما يتوقف عليه ذلك الاخر فاندفع الاعتراض بالمرة قوله مراوحة يقال راوح بين رجليه
اذا قام مرة على احديهما واخرى على الاخرى ومنه المراوحة بين العملين وهي ان يعمل هذا مرة وذاك
اخرى كانه يروح من احدهما الى الاخرى ويستريح بينهما قوله لما روى انه عم اه ولما روى انه
صلى الله عليه وسلم قال اذا رايت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب فانما
هو استدراج ثم تلا هذه الاية وهذا ادل دليل على ان لفظ استدراج ما تسهل الله عند انفتاح
ابواب المطالب والمباغي وحصول الفرح وزوال الترح فيكون الاخذ اشد والهلاك افظع وهو
المتبادر الظاهر من الاية كما لا يخفى على من له سلامة الذوق قوله اعجبوا على البناء للمفعول
واعجب بنفسه وبرايه على ما لم يسم فاعله فهو معجب بفتح الجيم كذا في مختار الصحاح اى اعجبهم

من حيث انه سبب له ه منه

ويجوز ايضا ان يكون من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم البيت منه

المعترض هو مولانا خسرو ه منه

والسببية المجازية كافية لصحة الشرطية ه منه

مما اوقوا

مما اوتوا من النعم قوله والاشتغال بالنعمة الى اخره اى وعلى اشتغالهم بالنعمة معرضين عن
المنعم وعن القيام بحق المنعم اعني الشكر قوله متحسرون ايسون كل منهما من معاني الابلاس يقال
ابلس من رحمة الله اى يئس ومنه سمي ابليس وابلس منه لغة في يئس والابلاس ايضا الانكسار
والحزن وتحسر بمعنى تحزن وتلهف وضم الزمخشري اليها والجمود لانه من معاني الابلاس ايضا
فان الواجم الذي اشتد حزنه حتى سكت ويقال ابلس فلان اى سكت غما قوله بحيث لم يبق
منهم احد دفع لاحتمال ان يكون قطع الاخر بداء قوله على اهلاكهم فهو ايما حمد من الله على نفسه
على هذه النعمة الجليلة او مقول على السنة عباده ارشادا لهم اليه وايذانا بانه يجب ان يحمد
على اهلاك الظلمة لكونه نعمة عظيمة وكلام الزمخشري يعين الثاني قوله اى بذلك توجيه
للضمير المفرد المذكر الراجع الى امور ثلاثة باسم الاشارة الذي يشار به الى المتعدد بتاويل
ما ذكر وما تقدم كما في قوله تعالى عوان بين ذلك اقول فيه ان هذا التاويل يجري في الضمير
من غير حاجة الى توجيهه باسم الاشارة قوله او بما اخذ وختم عليه فالضمير على ظاهره لان
ما وان كان متعدد المعنى مفرد اللفظ والتوجيه الثالث ظاهر واعلم انه لم يلتفت الى ارجاعه الى كل
منهما على سبيل البدل لتذكيره وتانيث اثنين منها قوله تكررها تكريرها على وجوه مختلفة
لقوله تارة من جهة المقدمات اى العقليات الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار اليها بقوله ارايتكم
عذاب الله الاية واما الترغيب فبقوله فيكشف ما تدعون اليه ان شاء واما الترهيب فبقوله
ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم الاية ويمكن ان يوجد في ضمن قوله ان اتاكم عذاب الله
الاية الخ فيكونان مذكورين في ضمن المقدمات العقلية واما التنبيه والتذكير فبقوله
ولقد ارسلنا الى امم من قبلك الاية قوله من غير مقدمة اى امارة متقدمة قصد به اظهار التقابل
بين البغتة والجهرة مع انها المقابلة للخفية فكان ما لم يتقدم عليه امارة لم يعاين قوله
اى ما يهلك به لم يرد ان هل نافية فانها استفهامية انكارية ويلزمها النفي فهو اظهار
لذلك اللازم وانما قلنا انها ليست بنافية لما سبق انه لا بد بعد ارايت بمعنى اخبرني من
جملة استفهامية قوله ولذلك صح الاستثناء اى ولكون الهلاك المنفي مقيدا بما ذكر صح
الاستثناء المفرغ اذ لولاه لتوجه عليه انه يهلك غير الظالمين ايضا لكن لا يعني بها وعطا بل
انابة واخبانا قوله المؤمنين بالجنة مفعول مبشرين والكافرين مفعول منذرين
وانما نبهنا على الخلاف فيهما معنى العلية اى ارسلنا للتبشير والانذار لا لان يقترح عليهم ويتلهى
اى يلعب ويستهزئ بهم والى ما ذكرنا اشار بقوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم الى اخره قوله
ما يجب اصلاحه من اعمال الجوارح تطبيقا على ما شرع لهم بعد التصديق القلبي قوله يجعل

فهو على الاول حمد وعلى الثاني شكر لتقييده بوصول النعمة الى الشاكر ه منه

ايراد هام

ليس هذا من قبيل الخفية حقيقة قال الاثبات وان كان لغة على سبيل الجهرة الا على سبيل الخفية كما توهمه ابن الكمال ه منه

فاستعير لفظ الخفية لما لم يتقدم عليه امارة على سبيل الكناية باطلاق الجهرة على ما تقدم عليه الامارة بطريق المجاز المرسل بقرينة مقابلة الجهرة للبغتة ومن ههنا ظهر مسئلة لم تذكر في علم البيان وهي الاستعارة بالكناية للمجاز المشهورة فتأمله منه

العذاب ما شاء المعجلة استعارة تبعية تشبيها للوصول بالمماس بل استعارة مكنية وتخييلية
لكونها ادخل في التهويل قوله بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة أي أن الكفار معذبون
ابعد بترك امتثالهم لما شرع لهم وانما اقتصر على ذكر التكذيب لعدم العبرة بالاعمال دونه وان وجدت
فهي بمنزلة العدم قوله مقدوراته او خزائن رزقه يعني الكلام انما على حذف المضاف او على
التجوز اطلاق لاسم المحل على الحال تشبيها للمقدورات تعالى بما يخزن قوله ما لم يوح الي او لم
ينصب عليه دليل كلمة ما موصولة بدل من الغيب تعيينا للمراد من الغيب الذي نفي علمه فانه
هو الخفي الذي لا تدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل منه ما لا دليل عليه ولم يوح اليه النبي
وهو المراد بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومنه ما يوحى اليه او نصب دليل
عليه كالصانع وصفاته واليوم الاخر واحواله والمراد به ههنا هو الاول اذ مضمون ترتيبه زمانا
بمعنى المدعي في الغيب تمام متعلق بمعنى عدم الايحاء ونصب الدليل قوله وهو من جملة المقول
يعني المقول المنفي لا المامور به فيكون عطفا على محل عندي خزائن الله لا على محل لا اقول حتى
يكون داخلا تحت الامر لعدم الفائدة في الاخبار بأني لا اعلم الغيب وانما الفائدة في الاخبار
بأني لا اقول ذلك فيكون نفيا لادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية فيكون المعنى اني
لا ادعي الالهية ولا الملكية ويكون تكرير لا اقول في اني ملك دون اعلم الغيب اشارة الى هذا
المعنى وبهذا اندفع ما قيل لو عطف لا اعلم الغيب على عندي خزائن الله لم يحتج الى اعادة لا اقول
في قوله ولا اقول لكم اني ملك ثم قيل بل هو عطف على لا اقول وانما المرايات فيه بنفي القول لتعرف
الدقيق بينه وبين نفيه وهو ان مفهوم عندي خزائن الله واني ملك معلوم ان عند الناس
فلا حاجة الى نفيهما وانما الحاجة الى نفي دعائهما تبرأ عن الدعوى الباطلة بخلاف مفهوم لا اعلم
الغيب فانه كان يجهل لا عندهم بل الظاهر من حاله عدم الاطلاع على الغيب فلذلك كذبوه
الى الكهانة فالحاجة ههنا الى نفيه متضمنا للجواب عن قولهم ان كنت رسولا فاخبرنا عما يقع
في المستقبل من المصالح والمضار فنستعد لتحصيل ذلك وانما نفي دعوى الملكية فيتضمن
الجواب عن قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ونفي كون خزائن الله عنده
يتضمن الجواب عن اقتراحهم الايات اي لا املك ان افعل ما اريد مما تقترحونه وعن اقتراحهم
عنه ان يوسع عليهم خيرات الدنيا قوله اي من جنس الملائكة لخ فالملك على الاول على
حقيقته وعلى الثاني مجاز من القادر على الافعال العجيبة ويجوز ان يكون تشبيها بليغا له
في القدرة عليها قوله تبرأ عن دعوى الالوهية الى آخره اي تبرأ النبي عم جعل قوله تعالى
قل لا اقول في حق قوله عليه السلام لا اقول لعدم توقفه في الامتثال ثم ان التبرأ عن دعوى

ولا في لا اعلم الغيب مزيدة مؤكدة وفي لا اقول لكم عطف المذكورة ما قاله اي لا اقول لكم اني ملك ٥ منه

كذا قال التفتازاني وفي الاحتمال الثاني نظر لبعده في الغاية ٥ منه

حيث العطف على لا اقول الا ان اوله سوى الفرق الدقيق مذكور في تفسير الامام ليس من نتائج افكار القائل ٥ منه

الالوهية

الالوهية بنفي القول بان عندي خزائن الله واني اعلم الغيب وذلك لان دعوى هذين الامرين اللذين
هما من خواص الالهية كانت عين دعواها فنفي دعواهما تبري عن دعواها وليس ايضا في الخزائن الا الله
منافيا لعدم الملكية لان دعوى الالهية ليس دعوى ان يكون هو الله تعالى بل شريكا له في
الالوهية فتأمل قوله رد لاستبعادهم دعواه فان قلت لا دخل لدعوى النبوة في رد الاستبعاد
وكان الغيب للاجزاء فقط قلت وجه اصل الدعوى له عليه السلام مسلم وانما النزاع في اتصافه
نجيب بان دعواه ما هي حاصل الرد ان هذا دعواه وهو ليس مما يستبعد وانما المستبعد
ادعاء الالوهية او الملكية ولست ادعيهما على ان مجرد نفيهما يبين لانه يلزم نفي الاستبعاد لجواز
ان يدعي مستبعدا آخر ثم انه اشار المصنف بهذا التعبير الى رد على من استدل بالآية على
فضل الملائكة على الانبياء بناء على ان مقصوده صلى الله عليه وسلم بهذا القول هو التواضع
والمعنى لا ادعي منزلة اقوى من منزلتي ووجه الرد نفي كون المقصود ذلك بل هو الرد لاستبعادهم
دعواه ثم على تقدير ان يكون المراد بقوله ولا اقول لكم اني ملك نفي قدرته على ما يقدرون عليه
لم يكن للاستدلال مجال وقد يقال ولو سلم فيكفي الافضلية في زعم المخاطبين قوله كالالوهية
والملكية يدل عليه الملكية من الامور الممكنة بناء على تجانس الجواهر ولهذا اقدم آدم عم
على اكل الشجرة طمعا في الملكية مع استحالة طمع النبي عليه السلام في المستحيل والجواب ان
ما ذكر بعد التسليم انما يفيد امكان ان يصير البشر ملكا بطريق نزع صورته وخلع اخرى كما في
استحالة بعض العناصر بعضا والممتنع ان يكون ملكا مع بقائه متخصصا بنية البشر والمراد
بالآية ذلك على ان نبوة آدم عليه السلام وقت الاكل وكونه طامعا فيما ذكر ممنوع لاحتمال
ان يكون طمعه في الخلود قوله فتهتدوا او فتتميزوا الى آخره فنشر للوجه الثالثة لا على
الترتيب وفي بعض النسخ وتميزوا على انه من تتمة تهتدوا وقوله او فتعقلوا ناظر الى
الاخير من حينئذ وفي اكثر النسخ او تعقلون بالرفع والاظهر هو الاول عطفا على فتهتدوا
جوابا للاستفهام قوله هم المؤمنون المفرطون في العمل فيعم بالتفريط في العمل قوله لعلهم
يتقون فانه لا يتصور الاتقاء من المتقين قوله او المجوزون للحشر هذا هو الوجه اذ لا
يظهر وجه لتخصيص الانذار بالمؤمنين قوله مؤمنا كان اي مؤمنا مفرطا او قوله مقرا به
او مترددا كل منهما قيد للكافر والاول كاهل الكتاب والثاني كالمشركين الذين ما ليس
المشركين قوله فان الانذار ينجع فيهم تعليل لما يفهم من المقام من تخصيص الانذار بالكافر
المقر بالحشر والمتردد قوله لكي يتقوا العلة ههنا للترجي من جهة النبي عليه السلام المنذر
وقوله لكي تتقوا اخذ بالحاصل فان انذاره اياهم راجيا تقويهم في معنى انذاره لاجله فلا ينافي

فيه رد لمن قال في هذه الكتابة من الشناعة ما لا يخفى ٥ منه

حيث قال ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين

بقية

كامتناع ان يكون بعض العناصر مع بقاء عينه بعضا اخر منه

قوله لكي تتقوا اعدم قبوله كون لعل للتعليل في سورة البقرة يؤيد ان الزمخشري لم يقبله انفه
ثم قال في اثناء الكلام خلقكم لكي تتقوا **قوله** امره باكرام المتقين مستفاد من قوله ولا تطرد
الى اخره بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده **قوله** ترضيته لفرضه تعليل للمنفي **قوله** هولاء
الاعبد تحقيرهم بالمادة وتعليل بالصورة وتنبيه بالعبيد في الحرفة والحرفة **قوله** روى
ان عمر قال لو … اه يشير الى ان الواقع منه عليه السلام ليس نفس الطرد بل الهم به في بعض
الاوقات وان ذلك كان باشارة عمر رضي الله عنه لغرض صحيح لا لاستخفافهم واستنكافا
عنهم فليس فيه منافيا لعصمته عليه السلام **قوله** ليكتبا اي علي **قوله** والمراد بذكر الغداة
والعشي الدوام اي دوام الزمان فقوله وقيل صلوة الصبح والعصر مسامحة والمراد الصبح والعصر
وذكر الصلوة لبيان الدعاء او بدوام الدعاء فامر العطف هين ثم المراد بالدعاء على الاول انها
الصلوة الخمس لابن عباس ومجاهد والحسن او الذكر وقرأة القران **قوله** وقرأ ابن عامر
بالغدوة بضم الغين وسكون الدال قيل هي معرفة ابدا فالوجه هو القرأة المشهورة وتجيب
بان المعرفة قد تعرف باللام للازدواج كما في قوله وجدنا الوليد بن اليزيد مباركا فعرفت
اليزيد بمجاورة الوليد وقد يجاب بانها انما تكون معرفة اذا اردت غدوة نهارك وههنا
ليس كذلك **قوله** ورتب النهي عليه اي على الدعاء المقيد **قوله** اي ليس عليك حساب
ايمانهم يشير الى ان في الكلام حذفا او اسنادا مجازيا والى ان حساب الايمان اعم من ان يكون
بحسب القدر عند الله او بحسب الاخلاص فيه ثم ان هذا الوجه مبني على كون الضمير للفقراء
المسلمين ولهذا قابله بكون الضمير للمشركين **قوله** من ايمان من تطردهم كلمة من عبارة عن
قريش وهم في تطردهم راجع الى المؤمنين … ضمير ايمانهم اعني المؤمنين وفي سولهم وايمانهم
الثاني راجع الى من وقوله لو امنوا متعلق بكان عظم وهو اما جوابه او دليل الجواب ولما
فيه انه تقرير الوقت بمعنى حين ويحتمل ان يكون اللام للتعليل وما مصدرية **قوله** لا تبعدهم
الليك يشير الى ان الكلام على القصر فشيء مبتدأ ومن مزيدة للاستغراق والظرف خبر مقدم
عليه للحصر ومن حسابهم حال من ضمير الظرف وان احتمل ان يكون شيء فاعل الظرف المعتمد
على النفي ومن حسابهم حال منه وكذا الحال في ومن حسابك اه **قوله** وقيل ما عليك
حساب رزقهم … لانهم قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون
بهذا ماكولا وملبوسا عندك فالمعنى ليس حساب رزقهم عليك فان ما تطعمهم بنصيبهم
انما كانوا **قوله** واللام بحسابك اي ولا هم يؤاخذون **قوله** على وجه التسبب اي كون
الطرد سببا للظلم كما هو مدلول الفاء وهذا دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا عليه تسخ

فالنهي لا يبعث على الوقوع لان المراد في التثبت والاستمرار في الزمان الا علم ماه نفي المعنى قبل والعلم فيجوز ان يكون من قبيل التهييج ما يوسابق ولا يخفى انه يخالف كتب التفاسير ٥ منه

يعني النفي اولا ثم يعتبر الحصر فيفيد الحصر انتفاء حسابهم على النبي فيلزم كون حسابهم على المنعم لا على النبي ٥ منه

وقوله جنابا بالنفي وليس كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك حسابهم فتكون من الظالمين
وحاصل الدفع ان المعنى فتكون من الظالمين بسبب الطرد ووجه النظر انه يفهم منه انه لو كان
حسابهم عليه فطردهم لكان ظالما وليس كذلك اقول علم كون الطرد ظلما في حيز المنع لا علم
مواطاة قلوبهم بالسنتهم لكن تعلق ما له صلى الله عليه وسلم وليس هنا الا ما يشبه نحو
قول المشركين ولا عبرة به ولا يلزم من تخصيص الظلم بسبب الطرد بتقدير كون حسابهم
عليه عدم حصول الظلم على تقدير عدم كون حسابهم عليه بل بالاولوية فهو من قبيل قول
عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه **قوله** ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف
احوال الناس في امور الدنيا بالفقر والغنى حتى ادى ذلك الى طلب الاغنياء طرد الفقراء
قوله فتنا اي ابتلينا بعضهم ببعض في امر الدين اه حتى ادى هذا الى ان يقولوا اهولاء
من الله عليهم من بيننا فالكلام على التشبيه فمن بعد على ما ذكره المصنف وصاحب
الكشاف جعله من قبيل قولك ضربته كذلك اي هذا الضرب المخصوص وامثاله كثيرة
فالقصد الى السدد في الحقيقة وان كان ظاهر الكلام على التشبيه **قوله** اي هولاء من انعم الله
عليهم حمله على حذف الموصول وهو مع انه تكلف لا حاجة اليه ارتكابه غير مناسب للمقام
لان المعنى على انكار ان يكونوا مختصين باصابة الحق دونهم كما قرره واذا كان نظم الكلام
كما ذكره كان المعنى على ان يكون هناك من هو انعم الله عليهم من بيننا يعرفون بكونهم كذلك
ولكن يكن المتكلم ان يكونوا هولاء الفقراء ولا يخفى انه غير المعنى المراد ولعل الذي حمله
الى هذا التكلف هو انه لما راى ان المعنى على الحصر كما لا يخفى ولا وجه له الا بان يكون هولاء
خبرا على الابتداء هو الموصوف المقدر لكنا نقول لم لا يجوز ان يكون هولاء في محل
النصب على انه مفعول من المذكور قدم عليه للحصر او المحذوف يكون هولاء في محل
النصب بفسره المذكور فكلمة الاستفهام داخلة على الفعل في المعنى كما هو المناسب لها او بدله
من الله التخبر واما معنى الحصر المعتبر في المقام فيستفاد من بيننا فانه يكون حينئذ
في موضع الحال من الضمير المجرور اي منفردين كذكره ابو البقاء **قوله** واللام للعاقبة
او للتعليل اه اقول تحقيق المقام يستدعي نوع بسط في الكلام وهو ان ما يترتب على فعل
صدر عن فاعل مختار فهو من حيث يترتب عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه غاية
ومن حيث كونه باعثا له حاملا عليه غرض بالنسبة الى الفاعل وعلة غائية بالنسبة
الى الفعل ولا خفاء ان لافعال الله فوايد وغايات دون غيرها ولهذا قيل افعال الله تعالى ليست
معللة بالاغراض وقد برهن عليه في موضعه ثم انه قد يشبه الغاية بالعلة الغائية

والكاف بمعنى المثل والمثل كناية من الشئ كما في قوله مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل ٥ منه

لام العاقبة

بيان حقيقة لام العاقبة

من حيث انها عاقبة الفعل ومؤداه فيستعمل في الاولى اللام الموضوعة للثانية على
سبيل الاستعارة التبعية كاللامات الداخلة على غوائيا فعال الله المسماة بالحكم والمصالح
وليس هذه اللام ما يسمونها لام العاقبة وذلك لان لام العاقبة على ما ذكره شارح المقاصد
انما يكون فيما اذا لم يكن للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل او قبله فيفعل لغرض ولا يحصل
له ذلك بل ضده فيجعل كانه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطائه ولا يتصور هذا
في كلام علام الغيوب وترتب فوائد فعال الله تعالى عليها مع العلم التام فبينهما مباينة
وعلى ما ذكره ابن هشام هي لام الصيرورة والمآل ولم يعتبر فيها ما اعتبره شارح المقاصد فعلى
هذا وان جاز ان يقع في كلام الله لكن بينها وبين لام العاقبة الواقعة في كلامه
تعالى فرق من حيث ان ترتب الفائدة في الاولى بمجرد الافضاء لا بطريق السببية والاقتضاء
بخلاف ترتب ما في الثانية وعلى ما ذكره الزمخشري هي لام التعليل لكنه على طريق المجاز في
تفسير قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا ان هذه اللام لام التعليل ولكن معنى التعليل
فيها وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا
ولكن المحبة والتبني الا انه لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي في الآية شيئا آخر
لم يترتب عليه ان يعتبر ذلك في جميع الصور بل يكفي فيه ترتب ما لم يكن داعيا مع ترتب
الداعي ايضا لكن بينها وبين لام العاقبة المذكورة فرق من الحيثية المذكورة اذا عرفت هذه
التفاصيل فاقول لما كان الفتن المذكور منتهيا الى قولهم اهؤلاء من الله عليهم من بيننا
بطريق الاتفاق لا بطريق الاقتضاء والسببية جعل اللام للعاقبة لكن لا على ما قاله شارح
المقاصد وجوز ان يكون للتعليل على تضمين معنى الخذلان فانه يكون حينئذ شيئا له
في نفس الامر وان لم يكن هنا باعثا له اما لعدم كون افعال الله معللة بالاغراض او لان
الظاهر ان الله تعالى لم يجعل الفتن لاجل ان يوجد منهم القول المذكور والتحقيق ان
اللام الداخلة على العلة الغائية تفيد ان مدخولها سبب لما تقدم بحسب الوجود
الخارجي وسبب له بحسب الوجود العلمي وهي في الآية انما افادت الاول دون الثاني
لما ذكرنا واليه اشار صاحب الكشاف بقوله حتى كان افتتانهم سببا لهذا القول لانه
لا يقول مثل قولهم هذا الا مخذول مفتون فقد عني هذا التحقيق فانه يفيدك في مواضع
قوله بعد ما وصفهم بالمواظبة على العبادة تنبيها الى ان المراد به دعوتهم ربهم العبادة
الدائمة وان اريد بالغداة والعشي وقتان مخصوصان فانه وجه التخصيص بهما ان
الشغل فيهما غالب على الناس ومن كان فيهما مقبلا على العبادة كان في وقت الفراغ اشد

قبلا **قوله** بان يبدأ بالتسليم الخ بان يكون ابتداء التسليم من جانبه بدأ على خلاف العادة
تعظيما لهم او اخبارا له بالرسالة بان الله سلم عليهم ويوافق الاول عدم العاطف في كتب
فاتل **قوله** بعد النهي عن طردهم ظرف لوصفهم وما بينا تعليل له وفضيلة العلم مستفاد
من قوله الذين يؤمنون وفضيلة العمل من قوله الذين يدعون الى آخره وقوله يخبر الى آخره
مبني على الوجه الثاني في التسليم **قوله** وقيل ان قوما عطف بحسب المعنى على قوله الذين
يؤمنون هم الذين يدعون **قوله** فلم يرد عليهم شيئا اي لم يجبهم غضبا عليهم **قوله** استئنافا
بتفسير الرحمة فلا استئنافا نحويا ولا يناسب في ذلك كونه استئنافا بمعنى آخر فكانه قيل وما
هي **قوله** كعمر فيما اشار اليه اي بقوله لو فعلنا الخ وفيه اشارة الى انه ذنب والآية نزلت
فيه روي انه لما نزلت ولا تطرد الذين الآية جاء عمر رضي الله عنه ودخل المسجد باكيا
واستغفر الله واعتذر وقال النبي عليه السلام ما اردت بذلك الا الخير فنزلت لكن يحكى
وجه كلي ثم في كلام المصنف اشارة الى انه يجب حمل معنى بجهالة على الوجه الاول
قوله او ملتبسا بفعل الجهلة كانه لم يفسر بجهالة بالجاهل كما فعل الزمخشري كذلك فعلى ما
اعلم يكون الجهل في الفاعل على الوجه الاول وفي غيره على الوجه الثاني وعلى ما ذكره الزمخشري
يكون في الفاعل على الوجهين الا انه على احدهما حقيقة وعلى الآخر مجاز فتأمل **قوله** بالتدارك
والعزم على ان لا يعود اليه لم يحمله على اصلاح العمل فيما يستقبل لعدم اشتراطه في المغفرة
وانما ذكر العزم على عدم العود بعد ذكر التوبة مع انه معتبر فيها لزيادة التقريب **قوله** ومثل
ذلك التفصيل يشير الى ان كذلك صفة لمصدر محذوف اي فصلنا فصلا تفصيلا مثل
ذلك ثم انه يحتمل ان يجعل من قبيل ضربته كذلك او من قبيل التشبيه كما ذهب اليه في
وكذلك فتنا فانه في القرآن تفصيل الآيات في حق الطوائف في غير هذا الموضع **قوله**
في صفة المطيعين والمجرمين المصرين منهم والاوابين المشار اليهم بقوله الذين يدعون
ربهم الى آخره وقوله كذلك فتنا الخ وقوله انه من عمل منكم سوءا الخ ولم يتعرض هنا في
الكشاف من حمل التفصيل على تفصيل صفة طوائف المجرمين المشار اليهم بقوله تعالى
والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم الخ وقوله وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الخ
وقوله والذين يؤمنون بآياتنا الى آخره حمل الكلام على القريب وصاحب الكشاف نظر
الى قوله سبيل المجرمين فقال لعدم ذكر المؤمنين من قبيل الاكتفاء ببيان احد الضدين
عن بيان الآخر كما في سرابيل تقيكم الحر وقدم مثله في قوله وله ما سكن في الليل **قوله**
فصلنا هنا التفصيل اشارة الى ان لتستبين علة لعامل محذوف قدره مؤخرا لكون بيان العلة

نوع ما روى عكرمة انه كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول
الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني
بان ابدأهم بالسلام كذا ذكره الامام

اهم كما للتفتازاني وقدر الماضي نظرا الى ما عليه المعنى وذكر نفصل الايات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار دون تناول الماضي والان ومبناه على ان يكون الكلام من قبيل ضربته كذلك كما هو مذهب الزمخشري واما اذا كان من قبيل التشبيه فالامر هين قوله برفعه مع قراءة التاء وقوله والياء بالياء والرفع على حذف المعلل المذكور ايضا قوله فانه يذكر عند بني تميم ويؤنث عند اهل الحجاز وبهما ورد القرآن بهما قال وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا وقال قل هذه سبيلي قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة يعني المعلل هو المذكور في نظم القرآن والواو لعطف العلة على العلة المحذوفة قوله واستجهالهم لم يجعله مستفادا من قوله قل اني نهيت الخ من تخصيص انهم لم يعلموا ما دل عليه العقل والسمع كما فعله الزمخشري لكان اولى قوله وتنبيه لمن تحري الحق الى اخره ميل منه الى مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري والمعتزلة وكثير من المتكلمين من ان ايمان المقلد غير صحيح في حق الاخرة خلافا للفقهاء وكثير من العلماء ومتمسكات الفريقين ومناظراتهما مذكورة في كتب الكلام ثم انه ليس الخلاف في الذين نشأوا في ديار الاسلام من الذين تواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم بل فيمن نشأ على شاهق الجبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض واخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره قوله في شيء من الهدى بيان نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى لانا نخص باد في شيء منه بعد منهم قوله والبينة الدلالة الواضحة فهي من التبيين وتعبيد الدلالة بالواضحة اشارة الى ان معنى الوضوح معتبر في مفهوم البينة لا مستفاد من التنكير كما زعم التفتازاني وقوله التي تفصل الحق من الباطل اشارة الى انها من البينونة والمعنى الاصلي معتبر قوله وقيل المراد بها القرآن فهي بمعنى المبينة اوما بالتبيين ونحوه وقوله او الوحي تعميم بعد التخصيص لعموم الخبر المتلو قوله من معرفته فالمضاف محذوف وهو ناظر الى المعنى الاول للبينة وانه لا معبود سواه فالعطف تفسير قوله ويجوز ان يكون صفة لبينة كائنة صادرة عنه وهو ناظر الى المعنى الثاني ثم فيه اشارة الى انه على الوجه الاول ليس بصفة له لكن يجوز ان يكون صفة ايضا والمعنى ببينة متصلة بمعرفة ربي مرتبطة بها دالة عليها قوله الضمير لربي ناظر الى المعنى الاول والمعنى اني صدقت به وانتم كذبتم حيث اشركتم به غيره قوله او للبينة على المعنى الثاني لان المقصود التعرفة بينه وبينهم بتصديقه البينة وتكذيبهم ولو قيل وانتم كذبتم بربي لم يرتبط قوله في تعجيل العذاب وتاخيره وهذا اولى من تخصيص الزمخشري بالتاخير ثم انه قد سلك مسلك الحصر في يقضي الحق قوله اي القضاء الحق او يصنع الحق كحكم

فان المراد في امثال هذا ان فعلت وافعل كذلك فانه اذا ضربت زيدا ثم قلت كذلك اضرب يكون معناه ضربت واضرب ضربا كذلك
ه منه

تمكن المصنف نقل الايمان عن قولها اشارة الى الموجب الشرعي يعني ان موجب الترجيح والصرف عن عبادة الاصنام كونهم في وهم لم يعلموا ذلك واقول ان الموجب هو الدليل العقلي والنقلي الدالان على التوحيد كما صرح به اولا وكون ما هم عليه هوى انما علم بهذين الدليلين وذلك لانه لما علم فهنا ان التوحيد واجب لزم منه ان يكون ما هم عليه هوى لا هدى فكونه هوى اثر الدليل الذي هو الموجب في نفس الموجب فتامل
ه منه

حيث كان عاما في التاخير والتعجيل
ه منه

ان الحق منصوب على المصدر باقامة الصفة مقام الموصوف او على المفعول به قوله فيما يقضي ظرف ليقضي الحق على المعنيين لا ليصنع فقط قوله فكانه منع الباطل بيان المناسبة قوله وقرأ ابن كثير الخ فقد رجح هذه القراءة باتفاق الحرمين فيها وبانه لو كان من القضاء لزمت الباء واجاب بان اسقاطها لاتباع اللفظ ومثله كثير قوله او قص الخبر ردها بعدم ملايمته لسياقها الحاقه من الحكم والفصل واقول يحتمل ان يكون يقص الحق خارجا عن حيز قل وان يكون من كلامه تعالى ويكون يقص بمعنى يقول مجردا عن كونه على وجه الحكاية قال ابو علي الفارسي القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء القصص في القول كقوله انه لقول فصل وحاصل الامام معنى الاية ان كل ما انباء الله وامر فهو من اقاصيص الحق فلا غبار عليها قوله غضبا الى الاجل قوله ان يوخذ اي في الدنيا او يمهل اي الى قيام الساعة قوله خزائنه لو قال مخازنه لكان انسب لكونه جمع مفتح بالفتح شبه الغيب بالاشياء يقصد حفظها عن الانتشار وعن تناول الاغيار فاثبت له ما هو من لوازمها اعني المخازن ففيه استعارة مكنية وتخييلية والمقصود منه الاخبار بانه تعالى مستبد بعلمه ولذلك قال لا يعلمها الا هو فان اختصاص علم المخازن به يوجب اختصاص علم ما فيها قوله او ما يتوصل عطف على خزائنه قوله مستعار من المفاتح الى ما يتوصل به وهو صورة وهمية محضة فيكون استعارة تخييلية على مذهب صاحب المفتاح وتشبيه الغيب بالمخازن المستوثق منها بالاقفال استعارة مكنية او صورة محققة هي العلم بالغيب تشبيها له بالمفاتح في التوصل الى التوصل فيكون استعارة تصريحية في بينه للمكنية قوله والمعنى اي على الوجهين انه المتوصل الى المغيبات المحصر مستفاد من تقديم الخبر اعني الظرف والتوصل اليها كناية عن العلم بها كما صرح به في قوله المحيط علمه بها ثم الاحاطة مستفاد من تعريف الغيب باللام الاستغراقية وقد فسر بالمغيبات الخمس لما روى ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله كما هو المناسب لتخصيص علمه به تعالى وانما حمل التخصيص على ارادة العموم فتقييد العلم بالابتداء اي لا يعلمها ابتداء الا الله فتامل قوله وما في تعجيلها وتاخيرها قصد به ربط الاية بما قبلها قوله وفيه دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها لان اشكال انه علم الاشياء قبل وقوعها انما عند من جعل كون علمه زمانيا فقط واما عند من منع فلانه لا يلزم منه كونه زمانيا لان علمه بالاشياء وان لم يكن في الزمان بان يكون في علمه كان وسيكون الا انه ثابت ابد الدهر وعلمه بها ثابت بالنسبة الى جميع الزمان ولا اختصاص له بزمان دون زمان فبالنظر الى

ابن كمال باشا
ه منه

فيه رد لابن الحاج حسن
ه منه

دقرينة المكنية لا يجب ان يكون تخييلية كما في ينقضون عهد الله
ه منه

فيه رد لابن كمال باشا
ه منه

ما قبل الوجود ثمابت فالقبلية والبعدية انما هما بالنظر الى وجود المعلوم دون العلم فتامل

قوله عطف للاخبار عن تعلق علمه تعالى عليه المعطوف عليه تاكيد لمعنى التخصيص في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب فالمعطوف ايضا يكون في معرض التاكيد لكن لا يؤكد علمه بالغيبات بعلمه بالمشاهدات لانهما على وجه الاختصاص واجيب بانه على تقدير العطف على المؤكد يكون تاكيدا باعتبار ان من يعلم علمه بالمشاهدات تفصيلا يناسبه اختصاص علم الغيب قول في كل من السؤال والجواب بحث اما الاول فلانه انما يتوجه ان لو اراد انه عطف على لا يعلمها الا هو لا يتجه ان يريد انه معطوف على وعنده مفاتح الغيب فان قوله لا يعلمها الى اخره كالتاكيد له فلا يلزم المحذور واما في الثاني فلان مجرد شمول العلم بالمشاهدات تفصيلا لا يناسب اختصاص علم الغيب به وانما يناسبه ان لو كان هذا الشمول على وجه الاختصاص وليس فليس قوله بدل من الاستثناء الاول الظاهر ان مراد صاحب الكشاف بقوله كالتكرير لقوله لا يعلمها كونه بدلا منه اى تاكيدا له لا تاكيد النفي اذ التاكيد لا يتبين مراده كالتكرير من جهة المعنى واما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما ان الا يعلمها صفة لو رقة من بيان الاستثناء من اعم الاوصاف والمعنى ما تسقط من ورقة موصوفة بوصف الا بانه يعلمها وقس عليه حال الا في كتاب وان المقصر اشار الى نحو يختص كل حكم بما قبله فالمعنى وما تسقط من ورقة فيه الا يعلمها وما تسقط من حبة الى اخره الا في كتاب مبين ثم انه يجوز ايضا ان يكون كل من الاستثناء بين في موضع الحال فتامل قوله او بدل الاشتمال ان اريد به اللوح اقول يمكن حينئذ ان يكون بدل الكل من حيث ان كونها في اللوح كناية عن العلم بها فتامل قوله استعير التوفي من الموت للنوم ثم سرت في يتوفي فيكون استعارة تبعية قوله قوله في يدوال الاحيا بناء على المشهور من ان النوم منتها الادراك قوله جرى على المعتاد والا فقد ينعكس حالهم في النهار ويكسبون في الليل ويعلم الله قوله يوقظكم وجه التراخي هو ان حقيقة الانامة في الليل تتحقق في اول جزء من زمان الانامة منه فهو فالايقاظ متراخ عن الانامة وان لم يتراخ عن جميعها قوله ترشيحا للتوفي فيه بحث لانه لما كان البعث مجازا عن الايقاظ لم يكن من الترشيح في شيء لان الترشيح باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة يرشدك اليه قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه فاوقع الترشيح فيما لا استعارة وقد

اى بانه العلم العلم

وهنا في التحقيق عطف احد الشيئين على الموصوف والاخر على الصفة بحرف عاطف واحد لا ضير فيه وهذا وان كان كلاما صحيحا في نفسه لكنه اين هذا من كلام صاحب الكشاف كما لا يخفى على الناظر فيه ٥ منه

يعترض

ابن كمال پاشا ره

يعترض بان البعث لا تاثرة لا الايقاظ غايته بعث النائم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه للتوفي اقول لا يخفى انه غلط نشا من عدم الفرق بين الترشيح والتجريد فتامل قوله ليبلغ المتيقظ اخر اجله اعتبر كون البعث بعد التوفي نفس قضاء الاجل فحمله على مجموع المدة حيث قال اخر اجله ولو اعتبر كونه مفضيا الى قضائه وحمله على اخر المدة وقال ليبلغ اجله لكان له وجه قوله بالموت لو حمله على البعث من القبور لكان اولى لان استيفاء العمر يكون بالموت فذكره في قوة ذكره قوله بالمجازات عليه يشير الى ان الايقاظ بالعمل كناية عن المجازاة لكونه من روادفها ولم يقل بجازيكم اشارة الى ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة مع الاشعار بطريقها ثم ان هذه المجازاة تعم ما في القبور من التنعيم والتعذيب على هذا الوجه بخلاف الوجه الذي سيجيء فانها حينئذ مخصوصة بعذاب الاخرة قوله وقيل الايه خطاب للكفرة ذهب اليه صاحب الكشاف بناء على ان قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم ينبئ عن التهديد الذي يناسب الجاحد ولانه دل على حال اليقظة بالنهار والكسب فيه فحمل البعث على الايقاظ نكتة لان كلمة ثم تدل على تاخر البعث عن الجرح وليس كذلك والجواب بان الواو في ويعلم للحال وما عبارة عما كسب في النهار السابق يشير الى ان الواو في ويعلم في ويعلم علم ايراده بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على الايقاظ عن هذا التوفي وكلمة ثم انما تدل على تاخر الايقاظ عن التوفي دون غيره ولو سلم فانما يدل على تاخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فانه يعلم في الماضي انهم يكسبون كذا في الاتي ثم ان المتبادر هو البعث عن التوفي المذكور لا عن غير المذكور واما حديث الانباء عن التهديد فسهل لا يقاوم حديث التبادر قوله في شان ذلك يشير الى ان الضمير جار مجرى اسم الاشارة عائد الى مضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى في شانه لاجل جزائه وحسابه قوله من النوم بالليل يشير الى استحقاقهم العذاب بهذا من حيث استلزامه ترك العبادة وجعلهم بموتهم معتبر قوله ليقضى الاجل الذي سماه فيراد به اجل القيامة لا اجل الدنيا كما في الاول ويقوله وضربه لبعث الموتى اندفع ما قيل ان قضاء هذا الاجل لا يصلح معلولا للبعث وهذا انما يتاتى لو كان المراد به مدة الكون في القبور والبعث علة لانقضاء تلك المدة قوله وهو القاهر فوق عباده وفقه معنى القهر في اوائل السورة وفوق منصوب اما على الظرف وعامله اسم الفاعل او على الحال من ضميره او مرفوع لكونه خبرا بعد خبر او بدلا من الخبر وذكر الارسال بعد ليعلم ان ارسالهم لم يكن لحاجته لان المحتاج لا يكون قاهرا بل الحكمة هي ما ذكر وقيل هي ان الاعمال تكونها اعراضا غير باقية لا يمكن وزنها فيوزن الكتب ومنهم من وقف هنا وقال يفعل الله

ما نشاء ويحكم ما يريد **قوله** لحفظ اعمالكم لقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ويمكن ان
يراد الحفظة عن المكاره والمضار كقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر
الله على احد الوجهين هناك وقد يحمل على حفظة انفاس الخلائق بعد وبها الى وقت انقضائها
ثم يقبضون ارواحهم فالذين تولوا امر الحفظ هم الذين تولوا امر التوفي **قوله** ويرسل عليكم
حفظة يحتمل ان يكون مستأنفا وان يعطف على هو القاهر عطف فعلية على اسمية وعلى
القاهر بكونه بمعنى المضارع لانه اللائم وان يكون التقدير وهو يرسل والجملة حال اما من
الضمير في القاهر او من الضمير في الظرف وعليكم متعلق بيرسل او بحفظة قدم عليه او حال
منه **قوله** على ثوبين لانها جمع شهد جمع شاهد كفنا جب وصحب واصحاب **قوله** لم يحتج
منه اي لا ينجي قوله من خدمه اي خدم السيد **قوله** ملك الموت ولعوانه اسند التوفي
في هذه الآية الى الملئكة والى ذاته في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها والى ملك الموت
في قوله قل يتوفيكم ملك الموت بناء على انه في الحقيقة بقدرة الله تعالى وايجاده وانه
مفوض الى ملك الموت بالمباشرة وانه قد يسند الفعل الى المباشر والمعاون معا كما في
بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد منهم **قوله** والمعنى على الفرائين قيل لف
ونشر مرتب ان كان ضمير ليفهم للناس وما عبارة عن آجالهم وغير مرتب ان كان الضمير للرسل
وما عبارة عن الاكرام والاهانة فتأمل **قوله** ثم ردوا الى الله قيل فيه التفات من الخطاب
الى الغيبة ومن التكلم اليها وذلك لان الرد يناسبه اعتبار الغيبة وان لم يكن حقيقة
فانهم ما غابوا عن قبضته طرفة ولا خرجوا عن حكمه نظرة اقول ضمير ردوا عبارة عن الاحد
العام في هذا المقام اذ لا يخفى ان المراد به ليس فردا واحدا لا عن المخاطبين فلا التفات قاله
ثم ان الرد انما يقتضي غيبتهم وقت الرد لا وقت الخطاب بانكم تردون فكانه لم يسمع قوله
ثم تردون الى عالم الغيب **قوله** الى حكمه ويحتمل المراد الرد من البرزخ الى موضع العرض والسؤال
والجواب اي الى موضع سؤال المغال رحمتي **قوله** اي العدل الذي لا يحكم الا بالحق يحتمل ان
يريد ان الحق على معناه المشهور وحمله على الله بمعنى انه لا يحكم الا بالحق وقوله اي العدل
دون الحاكم بالحق لا يكون الا لاحد ثم ان يريد الا تفسير الحق بالعدل ولو بحانا كما فسره به
صاحب المواقف وقوله لا يحكم الا بالحق لبيان العلاقة فعلى الاول الجار متعلق وعلى الثاني
لغوي وقد يفسر بالواجب الوجود وبالحق اي الصادق في القول وبعلم الحق ذكره صاحب
المواقف والمعنى الاخير مناسب في هذا المقام ايضا **قوله** على المدح وقيل على انه صفة مصدر
محذوف اي الرد الحق **قوله** لا يشغله حساب عن حساب بحمله على حسابه بنفسه ومنهم من قال

يأمر الله الملائكة حتى ان كلا من الملائكة يحاسب واحدا من العباد **قوله** او من
الخسف في البر والغرق في البحر اي بذنوبهم قيل فحينئذ يكون الظلمات على حقيقتها
اقول بل يكون كناية عن الخسف والغرق ومن غفل عن هذا لم يجعل هذا وجها اخر قال وانهما
من جملة تلك الشدائد **قوله** معلنين الى اخره يريد انتصابهما على الحال او المصدر
ويحتمل ان يكون على نزع الخافض اي بالاعلان والاسرار **قوله** على ارادة القول يعني بلفظ
تدعون لا بلفظ يقول تعبيرا بتقولون دون قائلين والا فلا حاجة الى التقدير
لما في تدعون من معنى القول **قوله** ليوافق قوله تعالى تدعونه واما وجه الاول
فهو ان يكون حكاية قولهم وقت الدعاء **قوله** قل الله ينجيكم امر نبيه بالجواب عنهم
تنبيها على انه المتعين لبعث لا يمكنهم ان يذكروا غيره ولم يتكلف بذكر اسمه توطئة
لقوله ومن كل كرب وهو تعميم بعد التخصيص فان قلت قوله سواهما ثم انه يدل
على ان المراد بما تقدم كرب مخصوصة كالخسف والغرق والا فشدائد البر والبحر
تعم جميع الشدائد والكرب فلا فائدة في التعميم **قوله** ثم انتم تشركون
استبعاد لترك الشكر بعد الاعتراف بالنعمة والوعد له والمفعول محذوف لتعينه او تنزيل
الفعل المتعدي منزلة اللازم تنبيها على ان نفس الاشراك مستبعد مناف للشكر من
غير ملاحظة خصوص الشريك واليه ذهب المصحح قال تعودون الى الشرك واشار
الى ان المراد الاشراك اللاحق دون السابق **قوله** كانه لم يعبد اشارة لكون التوحيد
ملاك الامر وشرطا لصحة الاعمال ولما كان الشرك في عبادة الله كانه لم يعبد
والشكر عبادة كان كانه لم يشكر **قوله** قل هو القادر الى اخره ليس اللام للعهد اشارة
الى سؤال الكفرة النجاة عن شدائد البر والبحر يقتضي معرفتهم الموصوف بكمال القدرة
والمعنى الله القادر الذي عرفتموه لان المعلوم مما سبق وان كان كمال القدرة لكن
ليس على التفصيل المذكور في الآية بل الجنس ولا يلزم من حصر جنس القدرة
فيه تعالى ان لا يكون للعبد قدرة الاكتساب اما لان المراد قدرة الايجاد او لانه
القدرة على هذه الثلثة على الوجه الذي وقع في الامم السالفة نعم يرد على اصل
الاعتزال ان بعض تلك الامور شرور وقبائح فيلزم من انحصار القدرة على
هذه الامور له صدور القبائح منه ولهذا حمله صاحب الكشاف على معنى اخر ذكره في
اولئك هم المفلحون اخذا مما اورده الشيخ في دلائل الاعجاز وحاصله هٰهنا هو
القدرة المعروفة الكاملة ولا يلزم من انحصارها انحصار مطلقها فتأمل **قوله**

تضرعا وخفية

وخيفة ايضا لغة الاولى

كما فعل بقوم نوح وقد لا ينافيه كونهم معذبين من تحت ارجلهم ايضا غايته صحة التمثيل
لذلك به ايضا **قوله** او يلبسكم شيعا قال القرطبي اى يلبس عليكم امركم فحذف احد
المفعولين وحرف الجر كقوله واذا كالوهم او وزنوهم وهذا اللبس بان يخلط امرهم فيجعلهم
مختلفى الاهواء وشيعا حال وقيل مصدر والعامل فيه يلبسكم من غير لفظه ويجوز
ان يكون على هذا حالا اى مختلفين ذكره ابو البقاء **قوله** لعلهم يفقهون اى يفقهون
الحق ويذعنون به وذلك لا ينافى حمل تصريف الايات على تصريفها بالوعد والوعيد
كما توهم لان الترغيب والترهيب يحمل الانسان على تامل ربما يقوده الى برهان **قوله**
الواقع او الصدق لف ونشر مرتب اى صدق قرانية او ما فيه من الاخبار **قوله**
اما العذاب واما الايعاد به فهو على الاول بمعنى المنبأ به وعلى الثانى بمعنى الانباء
قوله وقت استقرار او استقرار **قوله** بالتكذيب والاستهزاء الى اخره وكان قريش
يفعلون ذلك فى انديتهم ولهذا اورده بكلمة اذا الدالة على التحقيق بخلاف انساء النبى صلعم
فانه فرض محض ولذلك اورده بكلمة ان الدالة على الشك **قوله** فلا تجالسهم لما كان
الاعراض عنهم متصورا من وجوه شتى وكان المراد هنا ما هو سبب القيام عنهم وعدم
مجالستهم فسره به **قوله** على معنى الايات لانها القرآن يعنى ان لفظها وان كان مؤنثا لكونه
جمعا مع ما فيه من تاء التانيث لكن معناه مذكر وهو القرآن لانه المراد بها والتذكير
بهذا الاعتبار وفيه وجه اخر وهو التاويل بالحديث يدل عليه الحديث غيره **قوله**
بعد ان تذكره اى النهى فالذكرى بمعنى التذكر **قوله** ما يحاسبون عليه تفسير لقوله
من حسابهم اى ما يلزمهم شيء مما يحاسبون عليه من ما ثمهم فالحساب مصدر بمعنى
المفعول وقد يجعل من فى ابتدائية بمعنى الاجل اى لا يلزمهم شيء من اجل ما يحاسبون
عليه سواء كان من فى الاية كذلك فيكون قوله مما يحاسبون عليه تفسيرا له اى
بيانا لشيء حالا منه فالحساب على معناه المصدرى وقد يجعل متعلقا بالمتقين
وعند تقدم ما اخر عن قوله من حسابهم من شيء ولا احتمال لكونه بيانا لقوله من
شيء كما لا يخفى والظاهر يحمل معنى الاية الكريمة على ان المتقين لا يواخذون بحساب
المشركين ولا يسالون عما فعلوا فليس عليهم ان يوبخوا بل عليهم ان يذكروهم
رجاء ان يجتنبوا ذلك على قياس ما سبق من قوله تعالى ما عليك من حسابهم من شيء
الاية حتى يكون كلمة على فى المعطوف والمعطوف عليه بمعنى واحد لما سيجيء من سبب النزول
فانه المناسب لما ذكره المص لا لما ذكرنا فتامل **قوله** وغيره من القبائح خص الزمخشري

التذكير بالخوض وعممه المص له ولغيره **قوله** لان من حسابهم يا باه لانه حال من شيء
قدم عليه فصار قيدا للعامل فاذا عطف ذكرى عليه كانت جهة القيد معتبرة فيه بحكم
الاشتمال فى عطف المفرد على المفرد لا سيما بحرف الاستدراك لا لان القيود المعتبرة فى المعطوف
عليه معتبرة فى المعطوف لانه ليس بلازم فيؤول المعنى الى ان عليهم من حسابهم ذكرى
ليس من حسابهم والكل فيه ان تقديم القيد يدل على انه امر مسلم مفروغ عنه قيد
للعامل لكن الكلام فى المقيد انه هذا او ذاك فاذا نفى احدهما كان النفى منصبا عليه فقط
ثم اذا اثبت الاخر كان ثبوته مقيدا بذلك القيد فتامل **قوله** ولان من لا يزاد فى
الاثبات يخالف ما ذكره فى قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك من نحو جواز زيادة من
هناك **قوله** بملاهم اى بملاءة المستهزئين المتعنتين فالمصدر مضاف الى الفاعل والمفعول
متروك ويحتمل العكس ومن قصره على الثانى فقد قصر **قوله** والمعنى لعلهم يجتنبون
على تقويهم لان اصل التقوى ثابت لهم ولو بخلم اى لا يتحرج ولا يتجنب كنايه عن قصور
فى التقوى ثم لعل هاهنا ليس مجازا عن الارادة فان التحرج ليس من الله بل من المتقين **قوله**
اى بنوا امر دينهم على التشهى لما اضيف الى المشركين دين وليس لهم دين سماوى ذكر
له ثلاثة وجوه حاصل الاول ان المراد به الدين الواجب عليهم مطلقا وان كان فى
الواقع دين الاسلام وحاصل الثانى ان المراد به دين الاسلام بخصوصه وحاصل
الثالث ان المراد به العيد مجازا والمعنى اتخذوا عيدهم الذى شرع فيه العبادة زمان لهو
فالمضاف محذوف والاضافة على الاول من حيث الوجوب عليهم وفى الثانى من حيث
التكليف به عليهم وفى الثالث ظاهر ثم ان صاحب الكشاف جعل الوجوه اربعة ولما
كان الثانى من لوازم الاول جعلهما المص وجها واحدا وهو الوجه الاول **قوله** والمعنى
اى على الوجوه **قوله** ومن جعله منسوخا باية السيف فللاية ثلث معان الاول اعرض عنهم
والثانى التهديد والثالث الامر بالكف عنهم وترك التعرض لهم **قوله** مخافة ان تسلم
الى الهلاك اختار كونه ان تبسل مفعولا له على حذف المضاف وقد يجعل على حذف لا والجار
اى لان لا تبسل وجوز ابو حيان ان يكون بدلا من الضمير المجرور وتفسيره بعد الابهام
وقد يجعل مفعولا به والمعنى وذكرهم بالقرآن ابسال الجانين بجنايتهم ثم تصحيح
الشيخ على ان يكون تسلم رفعا لا لكن قول المصنف فى تفسير ابسلوا بما كسبوا اى سلموا
صريح فى انه من التفعيل لكن المعنى واحد وفى الصحاح راهنه على كذا اى خاطره
وارهنه به ولدى اخطرتهم به خطرا والخطر السبق الذى يتراهن عليه وقد الخطر

ابن كمال باشا منه

يدل عليه قوله تعالى بعد الذكرى منه

وفيه وجهان اخران وهو ان يجعل الضمير مجرى اسم الاشارة وان يرجع الضمير الى ما خاضوا فيه منه

والتشويق يتضمن الخطر الذى يوضع بين اهل السباق منه

الماٰل جعله خطرا بين المتراهنين فكان المشرك والهلاك خصمان فارهن المشرك نفسه الى
الهلاك بسبب سوء العمل يعني ان حصل سوء العمل يسلم النفس الى الهلاك كما يسلم الخطر الى
الخصم عند حصول ما يتراهن به فكان الهلاك يقول ان حصل منك سوء العمل فالنفس لي
ورضي به المشرك ثم تفسير الابسال بالاسلام الى الهلكة يعزى الى مجاهد والحسن وبالارتهان
الى ابن عباس رضي الله عنهما ولا تغادرهما في اصل المعنى وهو المنع جمع المص بينهما ثم المراد بالهلاك
الهلاك المعنوي وهو التألم بالعذاب لا مجرد تغير الصورة كما ظن لانه لو فرض بقاء القوة
لكان الهلاك باقيا بدون العكس يؤيده قوله الكافر يا ليتني كنت ترابا قوله لان
فريسته لا تفلت اي صيده لا تخلص منه فكانه يمنعه من الفرار والخلاص قوله لامتناعه
من قرنه اي يمنع نفسه من غلبة القرن عليها فهو مانع نفسه من المغلوبية والمقهورية
والقرن بالكسر كفوك في الشجاعة قوله وهذا بسل عليك يكون البسل بمعنى عطف على بسل
باسل يعني انه ايضا مبني على هذا الاصل فان الحرمة هي المنع وقد يفرق بين الحرام والبسل
بان الاول لتمام الممنوع منه قهرا وحكما والثاني هو الممنوع منه قهرا قوله ليس لها من دون
الله الجملة اما صفة سيقت للنفس بها او في محل رفع صفة لنفس او نصب حال
من الضمير في كسبت قوله يدفع عنها العذاب بضمير الفاعل راجع الى كل منهما على سبيل البدل
والدفع يعم بالقهر واللطف قوله كل فداء بكسر الفاء لان مفتوح الفاء لا يمد قوله
والعدل الفدية اي المفتدى به سميت بذلك لانها تعادل المفتدي لكن المراد به ههنا وكل
نصب على المصدر على ما اشتهر من انه يأخذ حكم ما اضيف اليه قوله والفعل مسند
الى منها لا الى ضميره اي الضمير العدل لانه بمعنى الفداء ههنا وهو مصدر والفداء لا يؤخذ
بخلاف قوله ولا يؤخذ منها عدل فانه اسند الى العدل لكونه بمعنى المفتدى به قد
يقال التقدير بكل عدل فهو بمعنى الفدية فان الفعل مسند الى ضميره وايضا يجوز ان
يراد بضميره الفدية على طريق الاستخدام وايضا يجوز ان يعود الى المفتدى به المفهوم من
السياق وايضا يجوز ان يراد بلا يؤخذ معنى لا يقبل كما في قوله تعالى ويأخذ الصدقات
فيجوز اسناده الى الضمير ولم يلتفت المص الى شيء منها لظهور الاسناد الى الجار والمجرور
بلا كلفة بخلاف ما ذكرنا من الوجوه وقد يدفع الاخير بان الماخوذ والمقصود هو المفتدى
به لا المعنى المصدري وليس بشيء لان الاخذ بمعنى القبول يتعلق بالمعاني المصدرية كما
في العقود الشرعية قوله اي حملوا الى العذاب اي ان لم يتوبوا فلا ينافي الامر بالتذكير فخاف
التسليم هنا اذ كان الاشارة باولئك الى المتخذين دينهم لعبا ولهوا وهم الذين امر النبي عليه السلام

قوله تفضي المسلمة الى الهلاك والرهونة تمنع من الخروج عنه بعدما اكتسبه ٥ منه
غلطه ابن الحاج حسن ٥ منه

وما وقع في الكواشي في تعليله بان الفعل لا يسند الى المصدر الا على الشذوذ ليس بشيء لجواز اسناد الفعل الى مصدر غير ان الفعل لا يخلو عنه كما في قولك قمت فاستحسن اي قياما كذا في شرح الرضي ٥ منه

بالتذكير لهم واما اذا اشير الى الجنس المفهوم من قوله ان تبسل نفس كما جوزه ابن العادل
فلا اشكال فيه اصلا قوله والمعنى تبسل وبه ان يكون لقوله لهم عذاب اليم
دخل في التفسير ثم تخصيص العذاب بالنار مع انه قد يكون بغيرها بناء على شهرة العذاب
بها قوله لا يقدر على نفعنا وضرنا يشير الى ان المراد بنفيهما نفي القدرة عليهما تعجيزا للاصنام
وتجهيلا للكفرة قوله فترجع الى الشرك فان قلت الخطاب للنبي عليه السلام ولم يتطرق اليه
شرك قط فكيف يكون ذلك رجوعا اليه قلت سيجيء ان ذلك الامر للنبي عليه السلام
كان لجابة عن الصديق رضي الله عنه فالقائل في التقدير هو ذاك وقد تطرق اليه شرك
وايضا ان اريد بنعيدوا نوع العموم فالكلام على التغليب وان اريد الخصوص فالرجوع
مجاز عن مجرد الانتقال ثم انه فسره بالرجوع الى الشرك مبالغة في استعظام امر العبادة
لغير الله فلو حمل على عمومه لكان له وجه من حيث ان الاصل في الانسان الخلو عن
العلم والهدى قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وههنا رجوعا له
فاذا اعرض عن الحق الى الباطل رجع من العلم الى الجهل ومن الهدى الى الضلال قوله من هوى
يهوي الخ وقيل استهواه مشتق من الهوى في الارض بالفتح اي السقوط في موضع عال
الى وهدة سافلة عميقة فشبه حال هذا الضال به كقوله ومن يشرك بالله فكانما
خر من السماء ولا شك ان الانسان حال هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة
يكون في غاية الاضطراب قوله متحيرين تشبيها تمثيليا قوله او على المصدر بان
يكون صفة للمصدر ولما لم يكن الرد مماثلا لما لا يكون ردا قال ردا اخر يعني قوله
في الارض متعلق باستهوته او حال من مفعول استهوته او من حيران او من ضميره المستكن
وحيران حال من النبي او من مفعول استهوته او من الضمير في الظرف وجملة له اصحاب
اما صفة حيران او حال من ضميره او مستانفة قوله الى ان يهدوه الى الطريق المستقيم
فالهدى مصدر قوله وسماه هدى اي على الوجه الثاني قوله يقولون له تفسير في
الكلام لا تاويل ليدعونه لان قوله الى الهدى يمنعه ولهذا لم يقل على ارادة القول
كما قال في لئن انجيتنا ومن قال واضمر القول لدلالة يدعونه على ذلك وقال فيما سبق
لا حاجة الى تقدير القول لدلالة يدعونه عليه فقد ناقض سابق كلامه لاحقه قوله
اي امرنا بذلك اي بالاسلام حذف صلته لدلالة ما بعده عليها ولا اعتبار في تعليل الامر
بالاسلام بنفس الاسلام لان مآله الى انه طلب ليقع قوله وقيل هي بمعنى الباء وقيل
هي زائدة انتصابا بالمضارع بتقدير ان بعد اللام الزائدة معهود عندهم كقوله يريد

الله ليذهب ما كان له لعنة لبهو صرح به الرضي واما بعد اللام بمعنى البناء فليس بمعهود
قوله عطف على لنسلم اى على تسلم فتامل قوله اى للاسلام ولاقامة الصلوة مبناه
على ان ان ههنا مصدرية وانها داخلة على الجملة الطلبية كما ذهب اليه سيبويه وابو علي
ودون غيرهما وتعليل الامر بالاسلام باقامة الصلوة لكونه ملاك الامر في صحة الاعمال
قوله او على موقعه يعني كثيرا ما يقع في هذا الموقع ان نسلم فعطف وان اقيموا على لنسلم
بهذا الاعتبار على طريقة فاصدق واكن ويحتمل ان يريد ان لنسلم متضمن معنى ان نسلم
ودال عليه فهو في قوة ان نسلم وان اقيموا عطف عليه باعتبار كونه في تلك القوة وهذا
ايضا مبني على كون ان مصدرية لا مفسرة لا في المعطوف عليه كذلك قوله تماما
بالحق والحكمة لا بالباطل والعبث كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا
وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ولم يقل باطلا رعاية لحسن
الادب قوله ونحوه للحق نافذ في الكائنات يشير الى العاطف داخل في المعنى على المبتدا
وان المقصود بكون قوله الحق وقت ايجاد الاشياء نفاذه فيها وان المراد السموات
والارض وما فيهما او الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق لجميع الكائنات قوله
منصوب بالعطف على السموات فيكون مفعولا به لخلق ويجوز عطفه على بالحق فيكون
ظرفا للخلق قوله او بمحذوف دل عليه بالحق وهو يقوم قوله وقوله الحق مبتدا
وخبر اى على الوجوه الثلثة المنقولة فقوله مبتدا والحق خبره لا بالعكس كما توهم
او اسم يكون وقوله على معنى وحين يقول الى اخره تقريب للمعنى على تقدير ان يكون قوله الحق
فاعل يكون على الوجوه الثلثة وحين على الاول مفعول خلق وعلى الثاني مفعول
اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف ولما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق
كن به قال لقوله الحق وفسره بالقضاء ولا شك ان تكون القضاء يوجب تكون المقضي
ولذلك قال والمراد به حين تكون الاشياء اى المراد بحين يقول الى اخره ذلك هذا على
الوجه الاول والثالث وحين تقوم القيمة هذا على الوجه الثاني قوله فيكون التكوين
اى على هذا التقدير وانما كان المراد به وقت قيام القيمة على الوجه الثاني لان الانعدام
انما يكون من هذا الوقت لا من وقت ايجاد الاشياء قوله كقوله لمن الملك اليوم الى اخره
فان مضمون كل منهما حصر الملك لله تعالى يوم القيمة وتخصيص ذلك اليوم بالذكر
لتعظيمه لا لاختصاص الملك بذلك اليوم قوله كما هذه نكتة قوله ليس للعطف وفيه
لف ونشر مرتب قوله عطف بيان لابيه او بدل منه قوله وفي كتب التواريخ دفع

ثم المراد بقوله الحق اما قوله كن
بان تجري عادته تعالى عند تكوين
الاشياء بان يقول كن جاه
الكلام على الظاهر او قضاؤه
الحكمة والصواب ان كان
المراد تمثيل ان شيء قدرته في مراده
بامر المطاع المطيع في حصر
المامور به من غير امتناع و
توقف
منه

وكون قوله الحق مبتدا وخبر
كما زعمه ابو البقاء
يدفعه قوله وله الملك
منه

المعنى المناقضة بان كون اسم ابي ابراهيم ازر مع انه ما ذكر في كتب التواريخ من انه تارخ بالتوفيق
بينهما بوجوه اربعة على انه لا اعتماد عليها لكونها ماخوذة من اليهود والنصارى فلا عبرة فيه
في مقابلة صريح القران وما ذكر من التوفيق مبني على التسليم قوله معناه الشيخ بالخوارزمية
والفارسية قاله الضحاك او المعوج بالسريانية قاله الفراء او المخطى قاله الزجاج و
تقرير كونه وصفا يكون نعتا وحالا قوله ولعل منع صرفه اى على هذا القول فان علة
المنع حينئذ لم تبلغ النصاب بخلاف القول الاول فانها حينئذ العجمة والعلم وبخلاف
ما اذا كان نعتا مشتقا من الازر او الوزر فانها وزن الفعل والصفة وقوله او نعت
عطف على عطف بيان وقوله والاقرب انه علم اعجمي لا وصف عربي مشتق من الازر ولا عجمي
معناه الشيخ او المعوج قوله للزوم عبادته بيان للعلاقة وقوله او اطلق عليه بحذف
المضاف يشير الى ان حذف المضاف ليس في النظم القراني بل في اطلاقهم ازر عليه والا
عابد ازر قوله وقيل المراد الصنم فيكون ازر من جملة المقول قوله يفسره ما بعده
اى بيتخذ عليه وان لم يكن المفسر بل ما يناسبه وهو القيد قوله ويدل عليه انه قرئ
الى اخره يعني بهذه العبارة كون ازر في القراءة الاولى على تقدير كونه اسم صنم منصوبا
بفعل مضمر لا مجرورا بكونه عطف بيان ملقبا باسم صنم يكون ازر بالكسر والفتح منصوب
بفعل مضمر البتة قوله وهو يدل على انه علم لان خطاب ابراهيم لابيه وان كان انكارا
عما يشعر بتحقيره ينافي حسن الادب فتامل قوله ومثل هذا التبصير نبصره جعله من
قبيل ضربته كذلك في ان يكون الاشارة الى هذه الاراءة لا الى شيء اخر ينبه
به هذه الاراءة وانما امكن حمله على هذا بان يكون المعنى ومثل ما اريناه من قبح
عبادة الاصنام وتضليل ابيه وقومه نريه الى اخره قصدا الى المبالغة والتفخيم
والمقام مقامهما والمعنى نريه اراءة كاملة هي هذه بخلاف ما سبق من قوله وكذلك
جعلناكم فتنا بعضهم ببعض ولهذا جعله من قبيل التشبيه هناك ونبه على ان الاراءة يجوز ان
يكون من رؤية البصيرة ومن رؤية البصر فانه روي عن النبي عليه السلام من فوقها
ومن تحتها ان الله سبحانه وتعالى شق لابراهيم السموات السبع حتى انتهى نظره الى العرش
وشق له الارض الى حيث ينتهي ورأى فيهما من العجائب والبدائع والزمخشري لما اورد
لفظا خاصا حيث قال ومثل ذلك التعريف نعرف ابراهيم نبه على انها من رؤية البصر
لكنها مستعارة للمعرفة ونظر البصيرة قوله وهو حكاية حال ماضية فيصح لا يراد
موضع اريناه وسنى امثال هذا حكاية حال ماضية كانه عبر في الحال وقوع فعل بصيغة

والعامية

وانما لم يحمل الاراءة حقيقة في رؤية البصر
مع ان راى بمعنى علم حقيقة لان الوارد
ههنا صيغة الافعال فيقتضي ثلثة
مفاعيل
منه

المضارع كما هو الاولى ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها قصدا الى استحضار الصورة فان المضارع دال على زمان حاضر من شانه ان يشاهد ما هو واقع فيه فيقصد الى استحضار الصورة في الخيال وجعلها مشاهدة فهذا هو النكتة في هذه الحكاية **قوله** ربوبيتهما وملكهما اى ربوبية السلطان وكونه مالكا اياهما هذا ناظر الى كون نرى من رؤية البصيرة والتعبير الثاني ناظر الى كونه من رؤية البصر **قوله** والتاء فيه للمبالغة والعظم مستفاد منه **قوله** اى ليستدل وليكون فيه ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للايقان لا يكون علة للاراءة فكيف يعطف هو عليه باعادة اللام **قوله** او فعلنا ذلك فالمعطوف محذوف والعاطف داخل على تعليل القائم مقام المحذوف في دخول العاطف عليه وانما لم يوخر المعلل في التقدير كما اخر صاحب الكشاف ههنا وصاحب المفتاح في قوله ولنجعله آية للناس لان تقديم العلة يفيد الحصر ولا موضوع له لتعدد العلة عند المصنف بخلاف صاحب الكشاف فانها عنده واحدة فلا يضره تاخير المعلل وتقديم العلة فتامل **قوله** تفصيل وبيان لذلك اى لقوله وكذلك نرى ابراهيم الخ ولما كان شان التفصيل ان يذكر عقيب الاجمال مرتبا عليه في الذكر ادخل عليه كلمة التعقيب ونظيره قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا على احد التوجيهين اعلم انه استدل بكون هذه الاية تفصيلا لما تقدم على كون الاراءة من رؤية البصيرة وبقوله وتلك حجتنا آتيناها فان التعبير بالعيان لا يكون حجة على قومه وبانه قال في حق هذه الامة سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وهذه الاراءة بالبصيرة فكذا ذلك وبقوله وليكون من الموقنين لكونه صريحا في ان الاراءة سبب الايقان الذي هو العلم والعلم لا يستفاد الا من التدليل واقول رؤية البصر المتعلقة بعجائب السموات والارض وبدايعها لاجل النظر والاستدلال كما يدل عليه قوله ليكون من الموقنين لا ينافي شيئا مما ذكر اصلا فتامل **قوله** وكذلك نرى اعتراض وفائدته التنبيه على انه عليه السلام وصل في معرفة تدبير الربوبية الايقان بالاستدلال واقامة البرهان بحيث قدر على الزامهم وان يتصدى لافحامهم **قوله** فان اباه وقومه كانوا يعبدون الاصنام والكواكب بيان لوجه المناسبة بينه وبين ما تقدم حتى يجمع بينهما بالعاطف ويضاف الوقت اليهما ثم يومر بذكر الوقت ووجه كونهم جامعين بين عبادة الاصنام وعبادة الكواكب ان عبادتهم الاصنام ليس

لان

والتوجيه الاخران يؤول الاملاك بارادته ۵ منه

العبد الوقت المضاف والمامور بذكره هو اذ في قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه انه اذ التقدير اذكر يا محمد وقت قول ابرهيم ۵ منه

لان هذا الحجر المنحوت بايديهم في هذه الساعة خالق السموات والارض وغيرهما لبطلانه بديهة بل لانهم راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب وظنوا ان مبدا حدوث الحوادث هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فاشتغلوا بتعظيمها والخضوع لها ثم انها قد تستتر عن الابصار فاتخذوا لكل صنما من الجواهر منسوبة اليه فللشمس من الذهب وللقمر من الفضة وقس على هذا فاقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وانما الصنم كالقبلة فرجع دينهم فانكر عليه السلام اولا عبادتهم للاصنام اذ هي الظاهرة ثم ابطل منشا تلك العبادة بابطال ان هذه الكواكب لا تستحق العبادة وتفاصيل شنائع اهل الكفر والضلال مذكورة في التفسير الكبير **قوله** وجن عليه الليل ستره بظلامه لا فرق عند اهل اللغة بين جن عليه الليل وبين جنه الليل وقد يفرق بان معنى الاول ستره بظلامه ومعنى الثاني ستره من غير اعتبار الظلام وثمرة الفرق تظهر فيما اذا لم يكن لليل ظلام حيث يصدق الثاني دون الاول وبالجملة ففي التركيب دلالة على الستر ومنه الجنين لاستتاره بالرحم ومنه الجنة لستر تقاضا حبها ومنه الجن لاستتارهم عن الاعين الى غير ذلك **قوله** على سبيل الوضع اى الفرض لاجل الابطال على طريقة برهان الخلف هذا ناظر الى الوجه الثاني في فلما جن عليه الليل وقوله وعلى وجه النظر ناظر الى الوجه الاول **قوله** واغا في ذلك زمان مراهقته الخ دفع لما يقال ان قوله هذا ربي حينئذ يكون عين اعتقاده وهو كفر لا يجوز صدوره عن الانبياء ولو قبل البعثة باتفاق المليين فالوجه هو الاول اذ على تقديره لزم صدور الكذب وهو كبيرة ولا يمتنع صدورها عنهم قبل النبوة عند الاشاعرة ووجه الدفع انه كان هذا زمان مراهقته ولا محذور فيه اذ اول اوان بلوغه يعني في مهلة النظر حال الطفولية قبل تمام الحجة وفي تلك الحال لا يوجد كفر ولا ايمان **قوله** فضلا عن عبادتهم على طريقة البرهان ولهذا عدل عما سلكه الكشاف من تقدير المضاف ومن الحمل على الكناية عن نفي العبادة بناء على ان المحبة من لوازم العبادة لكن يرد على تعليله انه لا يصلح لان يكون تعليلا لعدم المحبة **قوله** يقتضي الامكان والحدوث لف ونشر غير مرتب فان الانتقال حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محله والاحتجاب اختفاء وهو نقص يستتبع امكان موصوفه ومن ههنا ظهر ضعف ما قيل ان الاستدلال على الصانع بحدوث

العبادة الكواكب ۵ منه

بالجواهر وتمكانها طريقة الخليل صلوات الرحمن عليه قوله مبتدأ في الطلوع بزغ
القمر اذا ابتدأ في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدأ منها طلوع والنجوم بوازغ ك
الازهري كأنه مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا كذا قال
الامام قوله فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي الخ قيل كأنه غاب عن نظره ولم يكن
رآه في ابتداء الطلوع بل كان في وراء الجبل ثم طلع منه وفي جانب آخر لا يراه والا
فلا احتمال لان يطلع القمر من مطلعه بعد افول الكواكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس
اقول لا حاجة الى هذه التكلفات وانما يحتاج اليها ان لو كان المقصود استدلاله
عليه السلام ونظره في نفسه ولم يرتضيه هذا القائل والا فيجوز ان يقول عليه السلام
وقت طلوع القمر هذا ربي على سبيل الوضع ثم يوقف الى وقت غروبه ليلزمهم الحجة
لانه لا فوله لا يستحق العبادة ولا يقدح فيه طلوع الشمس فيما بين طلوع القمر وافوله
ثم تطلع الشمس في اليوم الثاني ويقول هذا ربي فتأمل قوله استعجز نفسه
الى آخره اراد انه اظهر صورة العجز لقوله بعيد ارشادا لقومه وفيه رمز الى انه ينبغي
القول بان مراد الخليل المحاجة مع قومه ارشادا لهم بعد تردده فانه ارشاد واسترشاد
فان قوله لئن لم يهدني ربي الى آخره دليل على اعترافه بان له ربا يستحق العبادة ومنه
الهداية وان قومه على الضلال ويشعر اللام الموطئة للقسم مع تأكيد جوابه بانه كلام
مع منكر مبالغ في الانكار وايضا كل من قوله وحاجه قومه وقوله وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه دال واحد شاهد على ذلك وايضا لا شك ان تلك الليلة كانت
مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم السابق ثم غربت فكان
ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على عدم صلاحيتها للالهية واذا بطل تلك بطل
صلاحية القمر والكواكب لها بطريق الاولى بخلاف ما اذا كان الغرض الارشاد فانه
قصد التدرج من الادنى الى الاعلى كما هو دأب التعليم والارشاد وما قيل ان امه
ولدته في غار ووضعته فيه لقصة معروفة وكانت تأتيه احيانا فترضعه حتى
كبر وعقل وعرف ان له ربا فنظر من ذلك الغار ليرى شيئا ليستدل به فرأى نجما
فقال هذا ربي الى آخر الاستدلال فيدفعه مخالطته مع قومه ووقت الاستدلال
كما يدل عليه صريح الآية قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر قيل لا حاجة الى هذا
التكلف لان الاشارة انما هي الى الجرم ولا تأنيث فيه وانما التأنيث بحسب اللفظ
وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه في الحكاية لا المحكي قوله يكفي في تأنيث

قاله ابن كمال باشا ٥ منه

فيه ان الاعتراف بان له ربا لا يقتضي انسداد احتمال ان يكون ذلك الرب هو الكوكب منه

قاله مولانا خسرو عليه الرحمة منه

الفعل

الفعل واسم الاشارة شهرة المشار اليه باسم فيه تأنيث وان لم يطلق عليه هذا الاسم
وقت الاشارة او قبله ونظيره قوله تعالى حتى توارت بالحجاب حيث يذكر اسم الاشارة
يحتاج الى عذر نعم لا حاجة الى هذا التكلف لا لما ذكره هذا القائل كما عرفت بل لان التأنيث
انما هو في لفظ الشمس الموضوع للجرم في لغة العرب ولا تأنيث فيما وضع له بلسان
ابراهيم وهو السريانية وقد يوجه امر التذكير بان المعنى هذا الطالع وبانه لم
يكن في لفظ الشمس علامة ظاهرة تشبه بلفظ المذكر وقد يقال لا يفرق في غير
لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الاشارة فاجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة
في مقام الحكاية وعلى قاعدة لغة العرب في مقام الاخبار قوله وصيانة للرب
عن شبهة التأنيث اعترض عليه بان وجوب الصيانة في الرب الحقيقي مسلم واما
فيما فرض ربا للابطال فلا بل المناسب حينئذ اظهار علامة التأنيث اقول يجوز ان
يكون هذا الوجه على تقدير ان يكون للخليل صلوات الرحمن عليه مسترشدا كما جوزه
المصنف وكيف كان الصيانة وحسن الادب يقتضي ذلك نظرا الى لفظ الرب وان لم يطلق
هنا على الرب الحقيقي وايضا هو في تلك المرتبة غير مظهر انه سيبطله فصان عن تلك
الشبهة احترازا عن ان يكون لهم فيه مطعن وتخطئة قوله من الاجرام المحتجبة
ما موصولة على حذف العائد المفعول ويجوز ان تكون مصدرية قوله ويخصص
تخصيصها بما تختص اي تلك الاجرام به من احوالها كالافول والبزوغ وغيرهما بعد ان حد
ذلك الحديث تلك الصفات ايضا ولم يذكره لكون بعضها اعتباريا قوله لتعدد دلالة
لانه انتقال مع احتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت والبزوغ وان كان انتقالا
مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال قوله في وسط السماء يعني
رآه بعد الطلوع لا وقته ولما احتج اولا بافول الكواكب لغيره في الشمس والقمر
لئلا يتوهم المفهم انه انتقل منه لضعفه قوله وخاصموه في التوحيد بعد ان اورد
عليهم الحجة المذكورة تارة بالتقليد واخرى بالتخويف باصابة المكروه من جهة
الهتهم فاجاب عليه السلام عن كل منهما مرتبا قوله في وقت يشير الى ان الاستثناء
من اعم الازمان اي لا اخافها في وقت الا وقت مشيئته فالمصدر للزمان لا انا لو قد
معه ويجوز ان يكون منقطعا اي لكن اخاف ان يشاء ربي خوفي ما اشركتم ذكره ابو
البقاء ثم نفي الخوف كناية عن نفي اصابة الضرر وقوله ان يصيبني مكروه من جهتها مفعول
يشاء وشيئا منصوب على المصدر نائب منابه او مفعول به اي شيئا يخاف منه وقوله

نحو هذه الدار ٥ منه

ابن كمال باشا عليه

ابن كمال باشا ٥

ويجوز ان يكون من اعم الاحوال اي على حال الا حال كذا ٥ منه

شيئا مفعول به عند صاحب الكشاف ويحتمل بين ان يكون كذلك وبين ان يكون مصدرا عند المصنف كما قررناه ٥ منه

ان يصيبني بدل او بيان قوله لانها لا تضر بنفسها وانما قيد بقوله بنفسها لقوله الا
ان يشاء ربي شيئا فتامل قوله ولعله جواب لم يجزم به فكانه لم يثبت عنده تخويفهم
اياه بمعبوداتهم قوله وتهديد الى اخره حيث علق اصابة العذاب على مشيئة قوله
كانه علة للاستثناء بناء على ان علمه فعلي ومرجع الى التقدير قوله ان يحيق بي مكروه
من جهتها باي طريق كان اما بالتسليط او التوسيط قوله افلا تتذكرون الفاء للتعقيب
والمعنى ابعد ما لخصته من الدليل لا تتذكرون مؤداه والهمزة في امثاله لانكار عدم
التعقيب دون تعقيب العدم وان كان الفاء مقدما على النفي ولو حمل المعنى عليه بان يجعل
بعد ظرفا للمنفي لا للنفي لكان صحيحا ايضا وفي لفظ التذكير ايماء الى ان دليله بلغ من
الوضوح الى حد لا ينفك عنه العلم بالمطلوب وعدم الاذعان ناش عن الغفلة قوله
وكيف اخاف ما اشركتم حذف به اكتفاء بما سبق وذكر بعده ليكون مرجعا للضمير المستتر
في ما لم ينزل وقيل لان مقصوده عليه السلام في الاول انكار ان يخاف غير الله سواء
كان ذلك مما اشركه الكفار بالله او لم يكن كذلك وانما قوله ما اشركتم دون ان
يقول غير الله فلكون الكلام فيما اشركوا وفي الثاني خصوصية الاشراك بالله مقصود
لانه المنكر المستبعد عند العقل السليم قوله وهو حقيق هذا القيد السابق يعني
قوله ولا يتعلق به ضرر يوهم ان جعل قوله ولا تخافون الى اخره عطفا على جملة اخاف
لكن الزمخشري جعله الامن فاعل اخاف ومفعوله فتامل قوله بالقادر الفتاك
الباء بمعنى مع متعلق بمحذوف وهو مع المجرور في محل النصب حالا عن المقدور ولا متعلق
بالتسوية والا لا يكون لبين معنى قوله باشراكه اراد تقدير المضاف وارجاع الضمير
المذكر الى الاشراك المقيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة الى العائد فتامل قوله اي لم
ينصب فعدم الانزال كناية عن عدم النصب قوله احتراز عن تزكية نفسه
فيه ان من ادعى ان الحق معه لم يكن مزكيا لنفسه قوله استيناف منه اراد به الاستيناف
النحوي لا البياني المحقق قوله والمراد بالظلم هنا الشرك جواب عن استدلال
المعتزلة بهذه الاية الكريمة على ان مرتكب الكبيرة لا امن له ولا نجاة من العذاب لدلالة
الاية على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم اي بفسق وحاصل الجواب ان المراد
بالظلم الشرك الذي هو ظلم عظيم كامل والمطلق ينصرف الى الكامل والتنكير للتعظيم
يدل عليه رواية ابن مسعود كما ذكره المص ثم اعترض عليه بان لبس الايمان بالشرك
غير متصور لكونهما ضدين غير مجتمعين فلا وجه لاشتراط انتفائه والروايات المذكورة

ولو حمل الفاء على السببية والفاء سببية ما قبلها لما بعدها لكان المعنى افلن تتاملون وقيل التعقيب على اعقابه لكان صحيحا ايضا منه

قائله مولانا خسرو منه

لا يقال يلزم من هذا الجواب ان يكون كل من امن ولم يشرك وان كان فاسقا مامونا من العذاب لانا نقول فغاية الاية يدل على اختصاص الامن بهم لا على اختصاصهم بالامن منه

خبر واحد في مقابلة دليل قطعي فلا يعمل بها فاشار المص الى جوابه بقوله ولبس الايمان به
ان يصدق بوجود الصانع القديم الى اخره وحاصله ان المراد بالايمان ههنا هو
التصديق بوجوده تعالى حملا له على معناه اللغوي وان لم يكن هذا ايمانا في الشرع عند
اهل السنة لكونه مجامعا للاشراك ويؤيده قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون كما ان
الفسق ايضا لا يجامع الايمان الشرعي عندهم لكونه عبارة عن فعل الطاعات واجتناب
المعاصي مع التصديق القلبي حتى ان الفاسق عندهم ليس بمؤمن ولا كافر فما هو جوابهم
عنه فهو جوابنا قد يقال وعلى تقدير تسليم ان المراد التصديق بما يجب به التصديق
بحيث يخرج به عن الكفر لا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه
انه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا واتصافه بالايمان ثم
الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكرنا اختصاص الامن بغير العصاة
لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل غايته بين ذلك متوقعين للاحتمال دور
جانب الوقوع اقول فيه بحث اما اولا فلان اللبس على هذا المعنى يتحقق على تقدير
الانتهاء الى الايمان فيلزم ان ينتفي عنه الامن البتة واما ثانيا فلان المراد بالامن
نفيا واثباتا التعذيب وعدمه ولا كذا الامن كما لا يخفى فتامل قوله ان جعل
خبر تلك اتيناها اما خبر بعد خبر او بيان له وعلى تقدير كون حجتنا بدلا يكون
اتيناها خبر تلك قوله بالتنوين فمن مفعول نرفع ودرجات ظرف او على تقدير
الى درجات اقول يجوز ان يكون درجات مفعول نرفع ومن نشاء على تقدير لمن نشاء
قوله كلا منهما لا منهم لحصول الاستغناء عن بيان هداية لابراهيم عم ولما كان
الغرض تعديد نعمه على ابراهيم ولم يكن اعطاء الولد نعمة الا بعد ان يكون مهديا
قال كلا هدينا ثم لما ذكر انعامه عليه من جهة الفرع ذكر انعامه عليه من جهة الاصل
فقال ونوحا هدينا ولا حاجة الى ذكر علاقة الابوة لانها معلومة بدليل اخر قوله
الضمير لابراهيم فيكون هذا رجوعا الى تعداد ما اعطاناه من الجهة الاولى قيل في هذا
الترتيب فائدة جليلة وهي ايقاع التعريف بين تارات ذكر ابراهيم عليه السلام مرة
اخرى بعد اخرى تطرية لذكره ثانية بعد الاولى فقيل اتيناها ابراهيم ثم قيل
نرفع درجات ثم رجع الى ذكره بقوله ووهبنا له ثم قيل ونوحا هدينا ثم رجع
الى ذكره فقيل ومن ذريته فدل على شدة الاعتناء بذكره ومثله ان يحدث
الرجل بحديث وفي صدره اهتمام بشيء منه فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عنه

سعد الدين منه

او تمييز من منه

الرجوع اليه قوله وقيل لنوح لانه اقرب واعلم ان في ارجاعه الى ابراهيم اشكالا من
حيث ان الياس ان كان جد نوح لا يصح عده من ذرية ابراهيم وايضا ان يونس ولوطا
ليسا من ذرية ابراهيم ورجحه المص بان الكلام في ابراهيم وان كان الثاني اقرب
واشار الى الجواب لا شكال بان الياس ان كان من اسباط هرون يكون بيانه هذا
ذرية ابراهيم مختصا بالآيتين الاوليين وان كان جد نوح يكون مختصا بالآية
الاولى والاخريان معطوفتان على نوحا ويمكن التعميم لها ايضا على التغليب وبما ذكر
خرج الجواب عن حديث عدم كون يونس ولوط من ذرية ابراهيم وقد يجاب
بان يونس ايضا من ذريته لانه ذكر في جامع الاصول انه كان من الاسباط في زمن
شعيب ارسله الله الى نينوى من بلاد الموصل وعد لوط من ذريته باعتبار انه كان
ابن اخيه هاجر معه الى الشام فعلم منه جواز ان يكون البيان بالآيات الثلث
وايضا يجوز ان يعطفا على داود ولا يلزم منه ان يكونا من ذرية ابراهيم وان كان
الضمير لابراهيم فان قوله ومن ذريته حال ولا يلزم اشتراك المعطوف عليه في
الحال قوله عطف على نوحا لا على داود فيه ان اسمعيل من ذرية ابراهيم فكيف لا
يعد من ذريته ويعطف على نوح المقيد بقوله هدينا من قبل ابراهيم والجواب انه
لا يلزم من عدم عده منها عدم كونه كذلك فان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم ولا
يجب ان يعتبر في المعطوف ما هو قيد للمعطوف عليه قوله جزاء مثل ما جزينا
على ابراهيم جعله من باب التشبيه نظرا الى الجمع المحض لكن يرد عليه ان مجموع
الامور الثلثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليس بموجود في غير
ابراهيم فان قلت انبياء بني اسرائيل كذلك قلت ذلك من جهة الجزاء على احسان
ابراهيم اللهم الا ان يقال لا منافاة ومثله ليس من التوارد والخال قوله دليل
على ان الذرية يتناول اولاد البنت لان انتسابه عيسى عليه السلام الى ابراهيم ليس
الا من جهة الام والمسئلة مختلف فيها واستدل من جعلها متناولة لها بهذه
الآية وباية المباهلة حيث دعا عليه السلام الحسن والحسين يوم تدعى بعد ما قال
ندع ابناءنا وابناءكم قوله وقيل هو ادريس جد نوح وعلى هذا لا يجوز ارجاع
ضمير ومن ذريته الى نوح وقيل كان الياس من ولد اسمعيل وعن العتبي انه قال
انه كان من سبط يوشع بن نون قوله فيكون البيان مختصا بمن في الآية الاولى
فقد عرفت جواز كونه تاما لها بل للثلث فتذكر قوله ادخل عليه اللام كما دخل

على اليزيد ذكر في كتب العربية انه قد يكون العلم بان يؤول بواحد من الجماعة المسماة
به فيدخل عليه لام التعريف ومثلوا باليزيد في هذا البيت وفي كون اليسع من هذا
القبيل تامل واما اللام الداخلة على الوليد فللمح الاصل ذكره ابن هشام ورايت
بمعنى علمت ويكون مباركا مفعوله الثاني والاخبار من الوليد وشديدا حال
او من المستتر في مباركا والاعباء جمع عبء بالكسر وهو الحمل والكاهل ما بين
ما بين الكتفين وقوله باعباء الخلافة من قبيل لجين الماء ففي البيت استعارة تخييلية
مجردة عن المكنية فتامل قوله وفيه دليل الظاهر انه يدل على فضل كل منهم من
عداهم من الخلق ليلزم منه كون الانبياء افضل من الملائكة على ما هو المشهور من
الاستدلال عليه بهذه الآية وفيه انه لا يلزم منه فضل غير المذكورين من الانبياء
عليهم ولا فضلهم على رسلهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بنفس النبوة ولهذا
ظهر ما في قول بعض الفضلاء وردا على المص والمراد تفضيلهم على من ليس من الانبياء
ولا بد من هذا التقييد كيلا يلزم تفضيل كل منهم على الآخر وتفضيل كل من المفضول
على الآخر وذلك لان المص قيد التفضيل بنفس النبوة وبعد التقييد لا حاجة الى
تقييده بقوله على من ليس من الانبياء فلا غبار عليه الا من جهة ما ذكرنا دون
ما ذكره فتامل قوله عطف على كلا الظاهر اراد انه عطف على كلا فضلنا لقربه
ويحتمل ان يراد بكلا احدهما لا على التعيين فقوله او هدينا هو لاشارة الى تجويز
العطف على الاول وعلى نوحا فتامل قوله عطف على فضلنا او هدينا على ترتيب
عطف ومن اباءهم على كلا ونوحا قوله تكرير لبيان ما هدى واليه لاجل ما هدوا
اليه وهو الصراط المستقيم قوله دليل على انه متفضل بالهداية لان شان المشية
عند المتكلمين ان لا يحصل لموصوفها اضطرار الحق فلو لا حاجة الى مشية اخرى
ليلزم التسلسل بل يكفي نفسها وذلك لان ما عدا المشية يحتاج في ترجيح شيء
من وجوده وعدمه الى المشية واما نفسها فيكفي في تعلقها اليه فاندفع ما قيل
فيه دليل على ان الهداية بمشيته تعالى واما انه متفضل بها فبناء على عدم لزوم
المشية لذاته وذلك غير ظاهر من الكلام قوله مع فضلهم اه لو اخر هذا الى
ما بعد قوله لحبط عنهم ما كانوا يعملون ليفيد ان فضلهم السابق لا يفيد
اللاحق حتى لو وجد منهم لكانوا كغيرهم في حبوط اعمالهم لكان اولى والمقصود
ان الشرك بلغ في القبح نهايته قوله اي بما لهما اعترض عليه بان المراد بقوله

توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده فمعنى
المراعاة داخل في معنى التوكيل اقول فيما ذكره المص مبالغة من حيث افادته مراعاة
المراعاة فيفيد كمالها فتأمل قوله وهم الانبياء المذكورون ومتابعوهم فيه بعد
لان الظاهر كون مصدقا للنبوة ومنكرها مغايرا لمن اوتيها واستدل الزمخشري
على هذا الوجه بوجهين يمكن دفع كل منهما فتأمل قوله وقيل الملئكة قال الامام
فيه بعد لان اسم القوم قلما يقع على غير بني ادم واقول الاشبه في هذه الاقاويل ان يراد
كل من امن به قوله فاخصص طريقتهم بالاقتداء صيغة امر والاختصاص مستفاد من
تقديم المفعول والباء داخل على المقصور فهو مقلوب كقوله واخصص ابوا والاسم
مجاز عن الامتياز كقولهم خص فلان بالذكر قوله فليس فيه دليل على انه عليه السلام
متعبد بشرع من قبله ذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وطائفة من المذهب
المتكلمين الى ان شرايع من قبلنا يلزمنا على انه شريعة من قبلنا وان نبينا وامته متعبدون
بها وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى يوم القيمة الا ان يقوم دليل على الانتساخ
واستدل لواطنه بهذه الاية ورده المصنف بان المراد بهداهم الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم
بالاقتداء به ما توافقوا عليه من اصول الدين وليس الاقتداء فيه من التقليد فان العقائد
الدينية مما لا يتبدل باختلاف الشرايع دون الفروع المختلف لانها ليست هدى مضافا
الى الكل وايضا لا يمكن التاسي بهم جميعا لتناقض الاحكام واقول يمكن اضافتها الى الكل
على سبيل التوزيع ويمكن التاسي في الفروع المتفق عليها ففي الاية متمسك في الجملة لكن
هذا الكلام جدلي اولا فلو كان النبي عليه السلام مأمورا بالعمل بما في الكتب المتقدمة لبيّنها
ولم ينقل ثم اعترض بان الواجب في الاعتقادات واصول الدين هو اتباع الدليل
من العقل والسمع ولا يجوز سيما النبي عليه السلام ان يقلد غيره فيها فما معنى امره بالاقتداء
بهداهم واجيب عنه بان معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريق العقل والشرع ففيه
تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق لدليل العقل والسمع واقول هذا مع كونه
خلاف الظاهر يرد عليه انا لاخذ باصول الدين حاصل له عليه السلام قبل نزول
هذه الاية فلا معنى للامر باخذ ما هو مأخوذ قبله الا ان يحمل على الامر بالثبات على الاخذ
قوله والهاء في اقتده للوقف وسبيلها السكت تدخل في اواخر الكلم عند الوقف
جوازا كما في نظائر اقتده ووجوبا في مثل قه وره وتحذف عند الدرج وقد يثبت
اجراء له مجرى الوقف قوله اجراء الوصل مجرى الوقف واتبع بخط المصحف فانها ثابتة

في مصحف عثمان رضي الله عنه وغيره ومنهم من استحسن ايثار الوقف نظرا الى هذا
فانها لا تثبت الا في الوقف ومنهم من جعله كناية المصدر اي ضميرا راجعا اليه بتقدير
اقتد اقتداء فيفتحها لا ثباتها في الدرج ولا حاجة الى هذا التكلف لحصول الاستغناء
عنه باتباع السواد واجراء الوصل مجرى الوقف كما في هلك عني سلطانيه خذوه قوله
واشبعها ابن عامر اي كسرها باشباع لم يبلغ الياء في رواية وكسرها بغير اشباع في رواية
اخرى فالاظهر ان يقول وكسرها بالمعنى والاضمار قوله جعله من جهتكم قيل به لقوله في
غيره موضع ان اجري الا على الله قوله وهذا من جملة ما امر الاقتداء بهم فيه قيل فيه اعتراض
بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا حاجة لنفي التمسك لما ذكره اقول مخالفته
لتخصيص الهدى بالاصول ظاهرة واما لزوم جواز التمسك المذكور منه فلا فلان
محل الخلاف هو انه عليه السلام مأمور بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد في القران
ما يدل على اباحته او وجوبه او حرمته لانه اذا وجد فيه ذلك لا يكون من محل
الخلاف كيف وكثير من احكام القران موافق لما في الكتب المتقدمة قوله الا تذكير
وعظة لهم او مذكر قوله ما عرفوه حق معرفته اختار هذا المعنى لكونه مناسبا للمقام
وموافقا للاصل الاشتقاق قال الواحدي يقال قدر الشيء اذا سبره ليعلم مقداره
ثم قيل لمن يعرف شيئا قدره قدره اي عرف كنهه وقد يقال معناه ما عظموه حق تعظيمه
وقيل ما وصفوه حق وصفه قوله وذلك من عظائم رحمته اي ولكان انزال ذلك
قوله او في السخط عطف على في الرحمة قوله قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القران والا
فهم معترفون بالتورية مفتخرون بها وقوله بدليل نقض كلامهم والزامهم اي الدليل
على ان القائلين هم اليهود نقض كلام القائلين اراد بالنقض معناه اللغوي ووجه الدلالة
على من نفى انزال الكتب انما يكون ملزما بانزال التورية اذا كان قائلا بانزاله فلولا
ظاهرا عنده لا يقدر على انكاره قوله وقراءة الجمهور بالجر عطف على نقض كلامهم
فهو دليل اخر ووجهه ان قوله من انزل الكتاب جواب لاولئك القائلين فالناس في
تجعلونه خطاب لهم والجاعلون التورية قراطيس مقطعة هم اليهود فهم القائلون
قال التفتازاني في تقريره ان اليهود هم الذين يجعلون التورية قراطيس مقطعة
ليتمكنوا من ابداء البعض واخفاء البعض لا قريش واما على قراءة الياء التحتانية
فيكون التفاتا جعلوا غيبا شناعة لارتكابهم ذلك الفعل اقول فيه ان مدار الا[ستدلال]
على ما ذكره على اعتبار اختصاص الجعل المذكور باليهود ولا اختصاص له بالخطاب بل

الغيبة ايضا كذلك فوجه الاستدلال بما ذكرنا دون ما ذكره قوله وتضمين الخبر
عطف على قراءة الجمهور لا على انه دليل اخر او له مدخل فيه وانما وهمه ظاهر العبارة وقد
وقع في بعض النسخ وتضمن على صيغة الماضي من التفعل فلا غبار عليه اصلا وقوله
توبيخهم مفعول التضمين وسوء حملهم للتورية اي سوء حفظهم وعلمهم بما فيها وقوله
بالنصب عطف على توبيخهم قوله روي ان مالك بن الضيف فيكون الاية من قبيل
بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد منهم ولنسبة اسناد الفعل الى الكل يكون غيره
راضين به لان المنقول خلافه لكن يرد عليه ان هذا لا يلائم لوجهم ولا الزام عليهم
بان انزال التورية على موسى عليه السلام سيما بعد ان قال ذلك القائل صدر
عنه هذا من غضب دون رضى ثم الظاهر ان يقال وروي بالواو لانه بدونه يوهم
كونه بيانا لكون القائلين هم اليهود لا وجها اخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه
الرواية على ان الغرض من هذا القول نفي انزال القران فتامل قوله على لسان محمد
يعني بالقران فالخطاب بعلمتم لليهود سواء كان القائلون هم اليهود او المشركين وفي
ضبط هذا المقام يستدعي نوع بسط وهو انه اذا كان القائلون هم اليهود يكون
تجعلونه بالتاء الفوقانية داخلا في حيز قل اعتراضا لاجل توبيخهم وذمهم تبوطهم
كونه هدى ونورا لاجل ابطال قولهم لعدم دخله في الالزام وبالياء التحتانية اما داخل
في حيز قل فيكون التفاتا واما غير داخل فيه نظرا الى لو افقنا قدروه وهو ما ذكره
المصنف واذا كانوا هم المشركين يكون ضمير يجعلوا على الخطاب والغيبة للناس وهم
اليهود ففيه تنويه بجرمهم وتنبيه على استحقاقهم لسبب غاية الذم حيث حول الكلام
اثناء المخاطبة مع قوم الى مخاطبة اخرين او الى بيان حالهم فعلى الخطاب التفات دون
الغيبة واما قوله وعلمتم ما لم تعلموا الخطاب لليهود وفيه التفات على قراءة يجعلون
بالياء التحتانية اذا كان القائلون هم اليهود واما اذا كانوا هم المشركين فالخطاب
بعلمتم لليهود ايضا وفيه التفات على القراءة بالياء التحتانية دون الفوقانية ويجوز
ان يكون للمشركين كما سيذكر ثم ان قوله وعلمتم اما حال من فاعل يجعلون سواء كان
القائلون هم اليهود او المشركون او عطف على مقول قل على انه مقول اخر بالاستقلال
بالنسبة الى جماعة اخرى هم مؤمنوا قريش قوله والخطاب لمن امن من قريش
الظاهر ان هذا انما هو على تقدير كون الكلام مع قريش كما اشار اليه بقوله وقيل
هم المشركون اي من قريش لكن الظاهر ان يقال لهم قريش حتى يندرج فيه من امن

مهم

منهم ويكون اول الكلام خطابا لبعضهم واخرى لبعضهم هم مؤمنوهم واما اذا كان الكلام
مع اليهود وخطاب يجعلون لهم فلا يظهر الخطاب لمن امن من قريش بهذا الخطاب وجه الا
ان يقال الناس عام فيدخل فيهم القريش وعلمتم معطوف على يجعلونه والخطاب في يجعلون
للناس باعتبار اليهود وفي علمتم لهم باعتبار مؤمني قريش قوله اي انزله الله او الله انزله
يعني ان في الاية يحتمل وقوع المذكور اما مبتدأ والمحذوف جملة فعلية هي الخبر واما فاعل
والمحذوف فعله ووجه الاول بمطابقته للسؤال وبان السؤال عن الفاعل وتقديم المسئول
عنه اهم وقد رجح الثاني بان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من
الزيادة قوله فلا عليك اي لا باس ولا عتب عليك في عدم ايمانهم بعد تبليغك اليهم
وقوله والظرف اي في خوضهم صلة ذرهم اي متعلق به او يلعبون اي الظرف صلة
يلعبون قدمت عليه قوله او حال اي الظرف حال من مفعول ذرهم او من فاعل يلعبون
فعلى الاول يكون الظرف مع يلعبون حالين مترادفين وعلى الثاني متداخلين قوله
او منهم الثاني عطف على منهم الاول اي يلعبون حال منه والظرف صلة الاول اي ذرهم
ولا ارى وجها لعدم ذكر جواز كون الظرف حينئذ حالا من مفعول ذرهم فتامل
قوله كثير الفائدة والنفع اذ هو المبشر بالثواب والمغفرة والزاجر عن القبيح والمعصية
ويستفاد منه تهذيب الاخلاق وتزكية النفس ويستنبط منه معرفة ذات الله وصفاته
قال الامام الرازي قد جرت سنة الله تعالى بان الباحث عن القران والمتمسك به يحصل
له عز الدنيا والاخرة وقد نقلنا انواعا من العلوم العقلية والنقلية فلم يحصل بسبب
شيء من العلوم من انواع السعادات في الدنيا والدين ما حصل بسبب خدمة هذا
العلم قوله يعني التورية لان الكلام مع اليهود او كتب التي قبلها لانه الواقع وبلغه
منها التورية قوله عطف على ما دل عليه مبارك قال الفاضل التفتازاني لا حاجة
الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اي كتاب مبارك وكائن للانذار
وقال بعض الافاضل لعل الداعي الى هذا التكلف انه دأبهم في الصفات التابعة عراها عن
حرف العطف بجزم بان المقصود به لو كان هو الوصف لجيء به ايضا مجردا عن العاطف
ليتلائم اطراف الكلام ولا يتفكك النظام فلما جيء به مقرونا بالعاطف اقتضى حسن
التوجيه ان لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف قوله اي ولتنذر ام اهل ام
القرى انزلناه فيكون من قبيل حذف المعطوف وادخال العاطف على تعليله القائم
مقام المعطوف المحذوف واخر المعلل هنا في التقدير دون قوله وليكون من المؤمنين

فان نظر الى ان الكلام ليس على تخصيص التعلل هناك لاحتمال علة اخرى يدل عليه الوجه
الاخر هناك فكذا الحال هنا لجواز كون البركات علة كما جوزه قوله بالبناء على الاشتمال
والمجازي لان فيه انذار وجه الانذار قوله اهل الشرق والغرب لا ما يقاربها فقط
لتناول من حولها لغة اياهم به يحصل الرد على طائفة من اليهود تمسكوا بهذه الاية على
انه عليه السلام مبعوث للعرب خاصة والا لكان التقييد بلا طائل ولو سلم عدم التناول
فوجه التخصيص ان اولى الناس بان يدعوهم ولحقهم بان ينذروهم قومهم وهذا هو
السر في انزال الكتب بلسان قوم من ارسل منهم وبعث فيهم حتى يفهموها بيسر وسرعة
ثم يترجموها لغيرهم قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ومدار
تمسكهم على المفهوم وهو ممنوع ولو سلم فعند عدم ظهور الفائدة في التخصيص وقد عرفها
كيف وقد ثبت بالتواتر انه عليه السلام كان يدعي كونه رسولا الى كافة الناس بل
الى الثقلين قوله والضمير يحتملها اي على سبيل البدل فيكون بالنظر الى النبي عليه السلام
التفاتا من الخطاب الى الغيبة قوله ويحافظ على الطاعة يحتمل ان يريد ان المراد بالصلوة
مطلق الطاعة على التجوز وقوله وتخصيص الصلوة الى اخره اشارة الى فائدة المجاز
وان يصدقوا الايمان بالاخرة يؤدي الى مطلق الطاعة لا الى الصلوة فقط وانما خصها
بالذكر دون غيرها لما ذكره لا لانها هي المؤدي اليها فقط قوله وعلم الايمان الا يرى
انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلوة قال تعالى وما
كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك
الصلوة قال عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر قوله ومن اظلم ممن
افترى على الله الاية الاستفهام للانكار فهو في الظاهر نفي الاظلمية منهما من غيرهما
وهو لا ينافي وجود المساوي لهما لكنه في العرف يراد به ما لنا اثباتا لاظلمية لهما
وفائدة كلمة او التنبيه على ان كلا منهما وحده بلغ نهاية الظلم قوله كمسيلمة هو صاحب
اليمامة كان كاهنا ادعى النبوة زمن النبي عليه السلام وقال انه نبي قريش وانا نبي
بني حنيفة قتله الوحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الامة زمان كفري
وقتلت شرهم زمان اسلامي واما الاسود العنسي فمنسوب الى عنس هو قبيلة صاحب
صنعاء ادعى النبوة اخر عهد النبي عليه السلام قتله فيروز الديلمي وقيل قتله قيس
بن مكشوح قوله او اختلق عليه احكاما عطف على زعم واو للتنويع لا للترديد ولقد
اصاب حيث لم يخصصه بمدعي النبوة لعموم الافتراء وخصه الزمخشري به ومثل للكل

من المفتري والقائل اوحي الي بمسيلمة والاسود ومعنى المقابلة تستوي كل من صيغته مع
الاخرى في كونه سببا للاظلمية وان كان كل منهما مستلزما للاخرى ويكون الموصوف بهما
واحدا مغايرا للقائل سانزل الخ اورد كلمة او الفصل بدون اعادة من وكلمة الجمع هنالك
مع اعادة من ثم مثل لمن قال سانزل مثل ما انزل الله بعبد الله بن سعد نظرا الى اول
كلامه والمصنف مثل به لمن قال اوحي الي نظرا الى اخر كلامه قال الامام الفرق بين الافترا
على الله وبين القول بانه اوحي الي انه في الاول كان يدعي وحي اليه وما كان يكذب
نزول الوحي على محمد عليه السلام واما في الثاني فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه
عن محمد عليه السلام فكان هنا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات
ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود انتهى ولا يخفى ما فيه قوله كعمرو بن لحي ومتابعيه
حرموا البحائر والسوائب قوله فتنة عبد الله فارتد ثم عاد الى الاسلام قبل فتح
مكة وكثر بلادها المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه قوله كالذين
قالوا لو نشاء الخ يعني ان الانزال القول لا الانزال من السماء قوله اي ولو ترى الظالمين
ظاهره ان المفعول المحذوف وهو الظالمون لكن المقصود انه هيئاتهم في غمرات
الموت حال كون الملئكة باسطي ايديهم قائلين اخرجوا انفسكم وجواب الشرط المحذوف
شاهد لما قلت لان الامر العظيم هو حالة الظالمين لا نفسهم فالمفعول هو مضمون
ما اضيف اليه الظرف ونظيره قول صاحب المفتاح في اول الفن الثاني اما الحالة التي
تقتضي طي ذكر المسند اليه فهي اذا كان السامع مستحضرا له اه انظر شرح الشريف
هنالك قوله كالمتقاضي الملظ اي الغريم الملازم الظ فلان لفلان اذا لزمه قوله
اي اخرجوها اليه من اجسادكم ناظر الى يقبض ارواحهم وقوله تغليظا عليهم مفعول
له ليقولون والظ من كلامه ان يكون هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها لفعل
الملئكة عند قبض ارواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب اليه صاحب الكشاف
حيث قال وهذه عبارة عن العنف في السياق والالحاح والتشديد في الازهاق واطبق
الشراح على انه اراد انه تمثيل ليس هناك بسط ولا امر بالاخراج وقوله او اخرجوها
من العذاب ناظر الى قوله اي بالعذاب وهو ما يألم عنده النزع من الشدائد وسكرات
الموت او ما يؤلم بعد الموت قبل البعث وبهذا فسر ان غمرات الموت عبارة عما يصيبهم
هناك من انواع الشدائد والتعذيب واليه يشير قوله يريد به وقت الامانة
او الوقت الممتد الى اخره وقوله تعالى اليوم انما متعلق باخرجوا فيوقف عليه او تجزون

يتوقف على انفسكم **قوله** واضافته الى الهون لعراقته وتمكنه فيه وذلك لان العذاب غير
منفك عن الهوان فاذا اضيف اشعر بكمال تمكنه فيه واختصاصه به كانه حقه **قوله**
كادعاء الولد والشريك له لو ذكر هذين فيما سبق في الافتراء على الله لكان اولى **قوله**
ولقد جئتمونا فرادى يحتمل ان يكون هذا معطوفا على اخرجوا فيكون ايضا من كلام الملئكة
لكن على سبيل الحكاية عن الله تعالى لقوله كما خلقناكم فيكون قولهم اخرجوا الى الخروج
عند الحشر لا عند النزع ويحتمل ان يكون استيناف كلام من الله ولا باس فيه لقوله تعالى
ولنسئلن الذين ارسل اليهم فوربك لنسئلنهم الى غير ذلك واما قوله فلا يكلمهم
الله فكناية عن الاعراض عنهم والاهانة لهم **قوله** وهو جمع فرد اى على خلاف القياس
ذكر الجوهري كانه جمع فردان في التقدير كسكران وسكارى ذكره التفتازاني وقد
يجعل جمع فردان في التحقيق وجمع فريد كرديف وردافى **قوله** كسالى بضم الكاف
جمع كسلان وقد بفتح الكاف قوله وقرى فرادا فكانه جمع فرد على فراد كرخل ورخال
بالضم وبالكسر والرخل الانثى من ولد الضأن قوله قوله وفراد كثلث فيكون اسما
مفردا معدولا عن فرد افردا قوله وفردى كسكرى فيكون تانيث فردان والتانيث
لجمع ذي الحال **قوله** في الانفراد اى عن الاموال وغيرها فيكون بدل الكل قوله ان
جوز التعدد فيها يعني بلا عاطف فهو من الاحوال المترادفة قوله او حال من الضمير
فيكون من الاحوال المتداخلة وقوله اى مشبهين ناظر اليهما والحاصل انه ان اريد
بهيئته اول الخلقة الانفراد عن الامور المذكورة يكون بدلا من فرادى وان اريد
كونهم عراة حفاة يكون اما حالا مترادفة او متداخلة والحفاة جمع حاف وهو الماشي
بلا خف والعراة جمع عار اى عن اللباس والغرل بالغين المعجمة والراء المهملة جمع اغرل
وهو الاقلف والبهم جمع بهيم وهو من لا شيء معه **قوله** اى مجيئا كخلقنا لكم وجه
التفسير ان مجيئهم عبارة عن خلق الله اياهم ثانيا وهو مثل خلقه اياهم اولا وفي
كما بداكم تعودون **قوله** فشغلتم به عن الاخرة يعني هذا من مقام التوبيخ والتعيير
النقرة التي في ظهر النواة يكنى به عن ادنى شيء **قوله** في ربوبيتكم حمل فيكم على
حذف المضاف وهو الربوبية واستحقاق عبادتكم عطف تفسيري عليها ولم
يجعل المضاف نفس العبادة لان جعلهم شركاء له فيها على الحقيقة لا على زعمهم
وجعل صاحب الكشاف الاستعباد واعترض عليه بانهم عبدوها من غير استعباد
منها فاذا عبدوها فقد جعلوها شركاء لله في عبادتهم لا في استعبادها فالمضاف

المقدر هو العبادة لا الاستعباد اقول قد عرفت حال نفس العبادة واما الاستعباد
فهو وان لم يقع من الاصنام الا انهم لما سموها آلهة وعبدوها كان ذلك زعما منهم
انها اتخذتهم عبيدا وهذا توجيه ما في الكشاف وما ذكره المصنف اوجه **قوله**
تقطع وصلكم اختار قراءة الرفع وهو مختار الاكثر على ان يكون اسما بمعنى الوصل
لا ظرفا وان كان مصدرا في الاصل بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال
بيني وبينك شركة في كذا وان كان يقال بيني وبينك فراق وشقاق والشركة
من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل هذا حاصل ما قاله الامام في توجيهه
قوله وقيل للظرف توجيه ثان لقراءة الرفع على ان يكون لا اسم الظرفية وقد لا
يجعل كذلك كقوله مودة بينكم بالاضافة كما حكاه الزمخشري في سورة العنكبوت
توجيه قراءة الرفع حينئذ ظاهر **قوله** والمعنى وقع التقطع بينكم فان الفعل
وان اسند الى الظرف لكن المعنى على الظرفية والرفع حكم لفظي لا تاثير له في المعنى
والفعل كما في قراءة بينكم بالنصب **قوله** ويشهد له الى اخره اى يشهد لكون المعنى
وقع التقطع قراءة النصب على اضمار الفاعل وهو مصدر الفعل لدلالته ما قبله عليه
فانه لما قال وما نرى معكم الى اخره دل هذا على وقوع التقاطع بينهم وبين شركائهم
وهذا مختار صاحب الكشاف وقد يجعل الفاعل المحذوف وصلكم بقرينة ما
قبله فيجوز ان يشهد لكون المعنى في قراءة الرفع لقد تقطع وصلكم قراءة النصب على
اضمار الفاعل اعني وصلكم فتامل وقد يوجه قراءة النصب بان يكون المنصوب
في موضع رفع وهو معرب حملا على اكثر احواله ونظيره قوله ومنا الصالحون ومنا
دون ذلك **قوله** او ابهم مقام موصوفه عطف على قوله اسند اليه الفعل
اى اسند تقطع ما بينكم وما موصوفة بمعنى شيء فحذف واقيم هو مقام موصوفه
واعرب باعرابه ويجوز ان يكون موصولة ان جوز حذف الموصول لوضوح المعنى
اختاره ابن الانباري **قوله** بالنبات والشجر اى فلق الحب وشقه باثبات النبات
وفلق النوى باثبات الشجر والحب هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل الحنطة والشعير
وغيرهما والنوى ما هو في جوف الثمر كالمشمش والتمر وغيرهما **قوله** وقيل المراد به
اى بالفلق الشقاق الذي في الحنطة والنواة وضعف ظاهر اذ لا كمال قدرة فيه كما في
الشق بالنبات والشجر ولا كرم ارتباط لقوله يخرج الحي الخ على هذا مثله على ذلك
ثم ان الصواب الشق بدل الشقاق اذ هو بهذا المعنى لم يجد في كتب اللغة بل في المختار

الصحاح الشق واحد الشقوق وهو في الاصل مصدر تقول بيد فلان و برجله شقوق
ولا تقل شقاق انما الشقاق داء يكون بالدواب قوله لتطابق ما قبله يعني ان قرينة
السباق اقتضت حملها على مطلق النامي وغير النامي مجازا وان كان الحي حقيقة فيما
تتصف بالحيوة التي تختص بالحيوان والميت فيما يكون خاليا عن تلك الصفة منه قوله
ويخرج ذلك اشارة الى ما لا ينمو قوله واقع موقع البيان ترك الواو من يخرج الحي
واتيانه في مخرج الميت مع احتياج فالق الحب والنوى الى بيان بحمله على جعل ومخرج الميت
عطفا على فالق لا على يخرج ولا يبعد عطف اسم الفاعل على المضارع لان السياق على ان تكون
الصفات الجارية على الله تعالى بلفظ اسم الفاعل لكن قصد استحضار صورة اخراج
الحي من الميت لكونه اعظم في القدرة اقتضى ايراده بلفظ المضارع مع ما في هذا العطف
من صنعة العكس والتبديل قوله هو الذي يحق له العبادة حمله على مفهومه الاصلي
دون ذات الواجب تصحيحا لوقوعه خبرا للمبتدأ قوله شاق عمود الصبح بالاضافة
او بالتنوين والاعمال كما سيجيء اراد به دفع ما عسى يقال لا معنى لفلق الصبح لان الظلمة
هي المنفلقة عن الصبح بوجهين الاول ان المراد به شق عمود الصبح عن ظلمة الليل ان اريد
بالصبح المستطيل المسمى بالصبح الكاذب او عن بياض النهار واسفاره ان اريد به الصبح
المعترض المسمى بالصادق الثاني ان المراد شق ظلمة الاصباح فالمضاف محذوف وهو
اي ظلمة الاصباح والتذكير باعتبار الخبر والغبش بالتحريك البقية من الليل ويقال
ظلمة اخر كذا في الصحاح والثاني هو المناسب قوله يسكن فيه الخلق فيكون من
السكون بمعنى اللبث وعلى الاول يكون منه بمعنى ضد الحركة ومنه السكينة بمعنى الوقار
من قوله لتسكنوا فيه لو قال لقوله لكان اظهر قوله فانه بمعنى الماضي وقد اعمال
اسم الفاعل بشرط ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال كما تقرر في موضعه واجاز الكسائي
عمله اذا كان بمعنى الماضي ايضا مستدلا بهذه الاية ويجوز زيد معطي عمرو امس درهما
وهذا ظن عمرو امس كريما ويجاب عنه بان اعماله في المفعول الثاني ضروري لعدم
امكان اضافته لاضافته الى الاول فاكتفى في الاعمال بما في اسم الفاعل بمعنى الماضي
من معنى الفاعل ولا يجوز اعماله من دون مثل هذه الضرورة وقال جماعة منهم
ابو علي الفارسي واختاره المص ان انتصاب المفعول الثاني في امثال بفعل مدلول
عليه باسم الفاعل كانه لما قال معطي قيل وما اعطى قال درهما اي اعطاه درهما ونظيره
في الفاعل ليبك يزيد ضارع ورد بانه لا يستقيم ذلك في المثال الاخير للزوم الاقتضا

على احد مفعولي باب ظننت واعتذر عنه بارتكاب ذلك مع القرينة ثم قيل وجواز
قولك هذا ضارب زيد امس وعمرو بنصب المعطوف يقوي مذهب ابي علي فان
انتصابه بمقدر لا باسم الفاعل المضطر الى اعماله لعدم الاضطرار ههنا لان حمل التابع
على اعراب المتبوع الظاهر اولى اقول من لم يجوز اعمال اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
متمسكا بما ذكر في كتب النحو كيف يسلم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها
على جواز اعماله فلا حاجة لان يقال اعماله ضروري في تلك الامثلة ولا لان يقال
انتصابه في هذه الامثلة بفعل مدلول عليه حتى يرد عليه عدم استقامته
في المثال الاخير وان جاز الاعتذار عنه وكيف يسلم كون انتصاب سكنا بجاعل حتى
يستدل به عليه بل بفعل دل عليه جاعل كما ذكره المصنف قوله ويدل عليه اي على
كونه بمعنى الماضي قوله حملا على معنى المعطوف عليه يعني ليكون التناسب بين
المعطوفين بالاسمية والفعلية قوله او به اي بجاعل عطف على بفعل قوله على ان المراد
به جعل مستمر في الازمنة الثلثة فانه يجوز عمله في سكنا نظرا الى كونه للحال
والاستقبال وذلك كاف في عمله ولا يقدح فيه كونه بمعنى ايضا وانما القادح كونه
بمعناه فقط نعم بالنظر الى كونه للمضي يكون غير عامل فيكون اضافته حقيقية
فلذلك جاز وقوع مالك يوم الدين صفة لله تعالى وان كان للاستمرار لان منه
وتلخيصه ان الاستمرار يحتوي على الازمنة الماضية والاتية والحال فتارة
يعتبر جانب الماضي فيجعل الاضافة حقيقية وتارة جانب الاتي والحال فيجعل لفظية
والتعويل على القراين والمقامات ومن ههنا ظهر انه لا منافات بين ما ذكره المص
ههنا من كون جاعل عاملا وبين ما ذكره في الفاتحة من كون مالك صفة لله
نظرا الى كون اضافته حقيقية لكونه للاستمرار ثم ان في نصب سكنا بجاعل وجها
اخر هو كونه لحكاية الحال الماضية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
قوله ويشهد له قراتهما بالجر من حيث انها تدل على تعلقهما من حيث المعنى بالليل
والنهار وقد لا يخفى ان الاولى ان يقال ويعضده بدل ويشهد له فتامل قوله والاحسن
نصبهما بجعل مقدرا كما ان الاحسن نصب سكنا به ثم الظاهر ان جعل المقدر هو ما
قدر ناصبا لسكنا قوله اي يجري لان حسبانا بمعنى مفعول به فاحتيج الى جعله لازما
ويحتمل ان يكون منصوبا على المصدر اي يحسبان حسبانا قوله والانفع من التداوير
الممكنة تحقيقه على ما ذكره الامام انه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطؤ

الماضي

بحيث يتم دورتها في سنة وبه ينتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبها يحصل نضج
الثمار ومدار الى العلامات ولو قدرها اسرع او ابطأ مما وقع لاختلت تلك المصالح قوله
في ظلمات الليل حمل النجوم على ما عدا النيرين بدليل المقابلة ولهذا قيد الظلمات بالليل
ويحتمل والله اعلم ان يدخلا فيها فلا تقييد به فيكون هذا بيانا لفائدتهما العامة بعد
ما بين فائدتهما الخاصة قوله واضافتها اليهما للملابسة فالمجاز عقلي وفي الوجه
الثاني لغوي كما صرح به قوله بعد ما اجملها بقوله لكم فان معناه لاجلكم وانتفاعكم
وقد مر في اوائل سورة البقرة في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا قوله
فانهم المنتفعون به فكان تفصيلها لهم والا فالتفصيل في الحقيقة للكل قوله فلكم استقرار
في الاصلاب واستيداع في الارحام وقد يعكس لكن على ان يكونا اسم مكان وهو
المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه وايد بقوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء
وقد يوجه بان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا مثل ما يبقى الجنين
في الرحم ذكره الامام ومنه ظهر جواز العكس على ان يكون مصدرا لكنه لم ينقل عن
احد وقد يوجه الاصل بان النطفة في صلب الاب حصلت لا من قبل الغير بخلاف
حصولها في رحم الام فيكون فيها وديعة قوله او فوق الارض وقد يعكس وهو الوجه
فان الاولاد ودائع عند الاباء والامهات وانهم يرجعون بعد الموت الى حيث استقروا
وما المال والاهلون الا ودائع ولا بد يوما ان ترد الودائع قوله او موضع استقرار
واستيداع اي فلكم ذلك الشامل على الوجهين المذكورين وقد يقال المراد بالاول
الذكر وبالثاني الانثى والمعنى فمنكم ذكر وانثى من حيث ان الصلب مستقر النطفة
والرحم مستودعها قوله والمستودع مفعول اي محل اذ لا جواز لغيره قوله لان
الاستقرار منا الخ تعليل لقراءة الثاني اسم مفعول عند قراءة الاول اسم فاعل قوله
يحتاج الى استعمال فطنة فيناسب ذكر الفقه الذي هو الفهم والحذاقة وتدقيق
النظر قوله من السحاب او من جانب السماء ففيه استعارة او حذف مضاف ويجوز
ان يراد بالسماء جهة العلو مجازا او ان يراد حقيقة السماء كما يشهد له ظواهر الايات
بان ينزل المطر من السماء الى السحاب ثم منه الى الارض وقد جوزه في سورة البقرة
قوله على تلوين الخطاب اي تنويع الكلام ونقله من الغيبة الى التكلم قوله نبت
كل صنف من اصناف النبات يشير الى ان النبات ليس بمصدر بل بمعنى المنبت وشيء
ليس على عمومه بل المراد به اصناف النبات فاضافة النبات الى كل شيء من قبيل

اليقين

اليقين قوله من النبات او الماء والاول هو الظاهر فالنبات هو الاصل والخضر هو
الشعب والاغصان وقوله نخرج منه صفة خضرا او استئناف وقوله متراكبا
اي بعضه على بعض قوله اي واخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان الظاهر قوله ومن
النخل عطفا على قوله منه في فاخرجنا منه ففيه حذف المفعول فقط وهو نخلا واقام
صفته مقامه واما اذا جعل الكلام معطوفا على قوله فاخرجنا به نبات كل شيء ففيه
حذف المعطوف واقامة ما يتعلق به مقامه وحذف مفعول المحذوف واقامة
صفته مقامه والنخل الاولى هي الشجر والثانية الثمر ومن طلعها قنوان جملة اسمية
او ظرفية لاعتماد الظرف على الموصوف والطلع ما يبدو من النخل وهو الكم قبل ان
ينشق قوله او من النخل شيء من طلعها قنوان عطف على فاخرجنا من النخل الى اخره
ففي الكلام جملتان اسميتان ثانيتهما مبنية على الاولى ومصحح شيء وقنوان الابتداء
تخصصهما بتقديم خبرهما وفي هذا الوجه قلة الحذف وفي الاول غاية التناسب
بين المعطوفين وقوله ويجوز ان يكون من النخل خبر قنوان فليس في الكلام حذف
بخلاف الوجوه الثلاثة لان في الاولين اسناد حصول القنوان الى الله فيناسب
المقام لانه مقام تعداد ايات الله تعالى دون الاخيرين قوله ومن طلعها بدل منه
يعني بدل البعض قوله والمعنى وحاصله الى اخره انها متعلق الجار وهو الخبر في
الحقيقة وجوز الزمخشري كون المتعلق محذوفا وهو مخرجه لدلالة اخرجنا عليه
فالظرف لغو والمتعلق المحذوف هو الخبر وفيه عدم مناسبة المقام كالوجهين الاخيرين
مع عدم تناسب المعطوفين قوله دانية من المتناول او ملتفة قريب بعضها من
بعضها فالدنو على الوجهين حقيقة لكن على الثاني يكون في بعض الاشجار وعلى
الاول في كلها لكن على بعض الاحوال فان طوال النخيل كانت قصارا وهي تاتي بالثمر
لا ينتظر الطول وقد يحمل الدنو مجازا على كونها سهلة المجتنى كالشيء الداني القريب
قوله وانما اقتصر على ذكرها اي على الوجهين يعني اختصر على ذكر الدنو مع ان بعضها بعيدة
وان كان في بعض الاحوال اكتفاء بها عن ذكر مقابلها كما في سرابيل تقيكم الحر ولزيادة
النعمة فيها جمع بين الاكتفاء وزيادة النعمة وجعلهما وجها واحدا والزمخشري جعل
كلا منهما وجها مستقلا ولكل وجهة قوله عطف على نبات كل شيء لم يجعله عطفا
على خضرا حتى يكون المعنى اخرجنا النبات والخضروات والاشجار كما فعله البعض لان
الاشجار ليست كالخضروات في الخروج من النبات فالخارج اولا هو الذي يكبر ويصير

ثمرا لانه يخرج نبات ثم يخرج منه ما يعني يصير ثمرا ولان كثرة صنوف المسببات وافتنانها
مع وحدة السبب وهو الماء ادخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين
على تقدير ارجاع الضمير في منه الى النبات واما اذا رجع الى الماء كما جوزه المصنف
فلا يتمشيان قوله اي ولكم او ثمة جنات يعني ان الخبر محذوف ومن اعناب
صفة جنات قوله ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج من النخل هذا على
تقدير ان يكون من اعناب صفة جنات واما على تقدير كونه خبر جنات فيجوز ولا
يلزم المحذور وذلك بان يعطف جنات على قنوان ومن اعناب على من النخيل
عطف مفرد على مبتدأ واخر على خبره غايته ان المعطوف على المبتدأ نكرة غير مخصصة
ولم يعرف منع ذلك بل صرح المالكي بجوازه وانشد الخبيصي عندنا اصطبار وشكوى
عند قاتلتي فهل باعجب من هذا امرئ سمعا وقد يقال العطف على المخصوص مخصص
وقد جوز عطف جنات على قنوان على تقدير ان يكون من اعناب صفة جنات وقيل
هي لما كانت معروشة تحت اشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجازا
لكونها مدركة من خلالها كما يدرك القنوان غايته لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهو غير ممنوع عند البعض منهم المص قوله او نصب على الاختصاص يريد عدم
رواية غير قراءة النصب قوله حال من الرمان لقربه كما ذهب اليه سيبويه
في امثاله من ان المحذوف انما هو من الاول دون الثاني مستدلا بقوله
نحن بما عندنا وانت بما عندك راض وحذفت الحال من الاول والتقدير والزيتون
مشتبها وغير متشابه وقيل هي حال من الاول وحال الثاني محذوفة ونظيره
في الخبر قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه واليه ذهب الزمخشري قوله
او من الجميع اي بعض ذلك متشابه الى اخره قصد بهذا التفسير تطبيق ضمير الحال
لذيهما بتاويله باسم الاشارة الذي يشار به الى المتعدد نحو عوان بين ذلك
وفيه تاويل اخر وهو مشتبها بعض كل منهما ثم انه اشار بقوله بعض ذلك متشابه
الى ان في الكلام حذف مضاف وان الافتعال هنا بمعنى التفاعل كالاستواء والتساوي
قوله في الهيئة والقدر هذا يدل على ان المراد بالزيتون والرمان الثمرتان
فيصار الى الاستخدام في ضميرها في الى ثمره ثم كل من الهيئة والقدر واللون
والطعم يحتمل ان يكون مناط التشابه ومناط التغاير ويحتمل ان يكون الهيئة مناط
التشابه والقدر خلافه وكذا الحال في اللون والطعم ذكره ابن العادل قوله

من هذه

تمام
والرأي مختلف

الى ثمر كل من ذلك ارجع الضمير الى كل منهما على سبيل البدل ويجوز فيه تاويل الضمير
باسم الاشارة قوله كيف يثمر ضئيلا اي صغيرا جدا مستفاد من قوله اذا اثمر وبه
ظهر مقابلة قوله الى ثمره لقوله وينعه والمقصود الاستدلال بكمال التفاوت
على كمال القدرة وفيه وجه اخر وهو ان يكون عطف ينعه على ثمره من باب الاختصاص
على طريقة وجبريل وميكال للدلالة على ان النيع اولى من الغض ولهذا لم يقل الى غض ثمره
وينعه قوله او الى نضجه يشير الى ان النيع اما مصدر او صفة قوله وينعه
بالجر عطف على بالضم قوله بان عبده وهم سواء قالوا انه واجب الوجود بذاته
وكلمة الوجود لكن الله تع فوض اليها تدبير هذا العالم السفلي وقوله وقالوا الملائكة
بنات الله عطف على عبدوا والاول اشراك فعلي والثاني اشراك قولي من حيث ان
البنات من جنس الاب فكان في حكم ان يقولوا هم شركاء لله قوله فعبر لشانهم تغليب
للعقل ونحوه في الحقيقة فانه الجان قوله لانهم اطاعوهم كما يطاع الله فجعل الشارع
ذلك اشراكا ونظيره جعله امارة التكذيب كفرا او فكانهم اشركوهم له فالاشراك
تجوز قوله او عبد الاوثان بتسويلهم وتحريضهم فجعلهم الشياطين شركاء مجاز
عقلي قوله والشياطين خالق الشر اراد وابا بليس فوجه جمع الشركاء انهم قالوا
الملئكة عسكر الله والشياطين عسكر ابليس والله مع عسكره يحارب ابليس مع عسكره
فكانهم جعلوا الشياطين برمتهم شركاء كذا قاله الامام وفيه ما فيه قوله كما هو رأي
الثنوية اي راي بعضهم وهم المجوس ثم المتبادر من كلام المصنف ان الاية نزلت
فيمن وافق مذهبهم مذهب المجوس من الثنوية من الكشاف انها نزلت فيمن عرف بهذا
المذهب وهم المجوس قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء تركيب لطيف موافق لنظير
الاية يعني ان شركاء مفعول الاول ولله مفعول الثاني قدم على الاول لكونه محط الانكار وكون
الله نصب عين كل مؤمن ولان المفعول الاول منكر يستحق التاخير نظرا الى اصل
الكلام هذا اما اختاره صاحب المفتاح الا انه جعل الجن منصوبا بفعل مضمر دل
عليه السؤال المقدر كانه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن وذهب جماعة الى الوجه
الثاني اعني كون الجن مفعوله الاول وشركاء مفعوله الثاني ولله ظرف لغو لشركاء
او لجعلوا او مستقر حال منه وحمله بعد المفعولين كان محل شركاء بعد الجن الا انه
لما كان مساق الكلام لانكار اثبات الشركاء لله قدم ما هو داخل في الانكار فاذا
وفيه ان المقصود الذي يسبق له الكلام انكار اتخاذ الشريك لله جنيا كان او غيره

وكون هذا المعنى مستفادا من تقديم الله شركاء على الجن ممنوع لان التقديم بحسب
المقام يدل على ان المقدم ادخل في الانكار لا على ان المؤخر لا دخل له في الانكار اصلا
وبما ذكرنا ظهر ما في جواب الزمخشري عن فائدة التقديم على الوجه الثاني **قوله** والمعنى
وان علموا الخ انما اعتبر معنى العلم لتصحيح هذه الحال فان خلقهم لا يقارن جعلهم واختار كون
الضمير في خلقهم للجاعلين ولم يلتفت الى ما ذكر صاحب الكشاف من كونه للجن مع انه
الاولى مما اختاره لان جعل المخلوق كالخالق افحش من جعل من لا يخلق كمن لا يخلق ثم الظاهر
ان نفي الخلق عن الجن مستفاد بمعونة المقام او يقال ان الشيء الواحد لا يكون مخلوقا
لخالقين معوله في قوة ان يقال دون الجن ولا يفتقر جواز الاجتماع في الخلق بطريق
الاشتراك لان المراد بالخلق في وخلقهم ما هو بالاستقلال فتأمل **قوله** او على
شركاء هذا انما يصح على تقدير ان يكون مفعولا لجعلوا لله شركاء **قوله** وزوروا وذلك
لان المزور محرف فحقق مغيره الى الباطل **قوله** فقالت اليهود عزير ابن الله وانما جمع
البنين باعتبار ان في تجويز الواحد او الاثنين تجويز الجمع **قوله** من غير ان يعلموا الخ
كناية عن نفي ما لو وافق ما لا اصل لها يكون معلوما ولا يقام عليه دليل **قوله**
وهو في موضع الحال من الواو اي خرقوا غير عالمين او المصدر حذف له واقامة
لصفته مقامه ثم تسميتها باسمه **قوله** وهو ان له شريكا وولدا ولذا افرده مع ان
وصفهم بالجمع بناء على ان هذا التنزيه يدل على نفي الجنس ويلزم منه نفي الجميع بطريق
الاولى **قوله** كقولهم ثبت الغدر يقال فلان ثبت الغدر اذا كان لسانه يثبت في
موضع الزلل والخصومة والغدر الموضع الكثير الحجارة والخاقيق ويوصف الفرس بثبت
الغدر ايضا اذا كان ثابتا في المعركة لا يبرحها **قوله** بمعنى انه عديم النظير فيهما
فلا يلزم ان يكون الله في السماء لكن يرد عليه انه لا يلزم من نفي النظير منهما نفيه
مطلقا **قوله** وخبره اي يكون له ولكن ان جوز كون الانشاء خبرا للمبتدأ والا
فيؤول بلا يكون له ولد **قوله** من اين وفي بعض النسخ او كيف فيكون اشارة
الى معنيين اني **قوله** للفصل اي بين كان واسمه المؤنث الحقيقي فانه اذا كان
لا فرق منفصلا عنها يجوز تذكيره كقوله لقد ولد الاخيطل ام سوء **قوله** او لان
الاسم ضمير الله وجملة له صاحبة خبره او ضمير الشان والجملة مفسرة له **قوله**
وانما لم يقل به مع ان المقام مقام الاضمار **قوله** لتعلق التخصيص الى الاول
فانه تعالى مخصوص منه فلو اضمر لم يفد شمول هذا لذاته **قوله** وهي مع انها من جنس

ما يوصف

ما يوصف بالولادة يعني الاجسام مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فان المستولد
مستبق لنفسه بالولد فهو اي الله تعالى اولى بان يتعالى عنها لبقائه وعدم تطرق
الفناء اليه ابدا لا باد وتقريب المص لهذا الوجه لكونه بطريق برهاني اولى من تقرير
صاحب الكشاف وقوله او ان ولد الشيء عطف على انه من مبتدعاته ناظر الى تفسير البديع
بعديم النظير **قوله** مما يتولد من ذكر وانثى هذا بناء على الاكثر فلا ينافيه ولادة عيسى
ولا حاجة هنا الى الكلية لان الكلام في ولد الوالد وهو يستدعي الزوجية فتأمل **قوله**
الثالث ان الولد الى اخره الظاهر ان كلا من خلق كل شيء والعلم به وجه مستقل لكن مبناهما
شيء واحد هو عدم الكفاءة ولكون المبنى شيئا واحدا جعله المصنف وجها واحدا
وجعل كلا منهما وجها لذلك المبنى لكن قد يناقش في لزوم كون الولد كالوالد في العلم
بكل شيء وقوله فلا يكافيه لغنى الخالق عن المخلوق وحاجة المخلوق الى الخالق **قوله** اشارة
الى الموصوف بما سبق قصد باسم الاشارة البعيد تعظيم شانه تعالى تنزيلا لبعد شأنه
ورفعة قدره منزلة بعد المسافة كما في ذلك الكتاب **قوله** ويجوز ان يكون البعض بدلا
او صفة الى اخره ان حمل المراد على ان يكون كذلك بطريق التوزيع يكون يجوز ان يكون
الله بدلا وربكم ولا اله الا هو صفتين له وخالق كل شيء خبرا او يكون الله صفة وربكم بدلا
من ذلكم ولا اله الا هو صفة ربكم وخالق كل شيء خبرا وان حمل على ان يكون البعض المعين
بدلا او صفة فالله يجوز ان يكون بدلا او صفة بتأويل المستحق للعبادة والبواقي اخبار
قوله تكلوها اليه الخ يريد ان فائدة الاخبار بكونه على كل شيء وكيلا انك لا تفهم
ذلك من الوكيل فتأمل **قوله** وهي حاسة النظر تأنيث ضمير البصر لكونه بمعنى القوة
او باعتبار الخبر وتأنيثه لكونه بمعنى القوة الحاسة **قوله** واستدل به المعتزلة على
امتناع الرؤية فان قلت تمسكهم بهذه الآية يكون تارة على عدم وقوع الرؤية واخرى على
امتناعها اما على الاول فبمفهومها الصريح واما على الثاني فبانه تعالى تمدح بكونه لا يرى وما
كان عدمه مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه والمص عنون تمسكهم بها
بكونه على امتناعها ثم اجاب بما يجاب به عن تمسكهم على عدم وقوعها فما وجه ذلك قلت
لا يخفى ان مبنى التمدح هو السلب الكلي ومنع الكلية يحصل الجواب وقد يجعل التمسك
بمفهوم الآية ايضا تمسكا على امتناعها وذلك لان الآية لما دلت على نفي الوقوع وهو وان لم
يوجب نفي الامكان الا ان عدم الرؤية تعالى بعد سلامة الحاسة وحصول
الشرائط المتعلقة بالرائي يجب ان يكون لامتناع رؤيته **قوله** اذ ليس الادراك مطلق

الرؤية بل هو الرؤية على وجه الاحاطة كما اشار اليه بتفسيره ولا يلزم من نفي
المقيد لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجواب بنفي المطلق قوله
ولا النفي في الآية عاما في الاوقات لكونه سالبة مطلقة لا دائمة فان قلت
ايجابها هو قولك يدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا بد ان يفيد
ما يقابله قلت انما يتم ذلك ان لو كان التقابل بينهما تقابل التناقض وهو ممنوع
فان القضية الموجبة والسالبة الغير الموجهتين لم توضعا في العربية لمعنيين
متناقضين بل المراد محتمل حملهما المستعمل حيث ما يريد قوله فلعله مخصوص
الى انه فيه ان حق التعبير ان يقال ولا في جميع الحالات فانه جواب آخر كما ذكر في
بعض الكتب الكلامية فلا وجه لتفريعه على الجواب السابق ويمكن توجيهه بان
تخصيصه ببعض الحالات تخصيص ببعض الاوقات فتامل قوله فانه في قوة قولنا
لا كل بصر يدركه مبناه على كون اللام للاستغراق وان النفي داخل عليه متاخر عنه
في الاعتبار فيكون لرفع الايجاب الكلي لا للسلب الكلي لا يقال يحتمل ان يلاحظ اولا
دخول النفي ثم ورود العموم فيكون سالبة كلية لانا نقول هذا لا يضرنا لانا في وراء
المنع مع قيام الاحتمال الاول لا يبقى في الآية حجة لكم ثم انه نزل عن منع الكلية هنا
مع ان النفي لا يوجب الامتناع ولا يخفى ان حديث التمادح يدفعه فتامل وما ذكر هنا
في آخر بحث كهو كما نقلنا لا يخفى ما فيه قوله يحيط علمه بها بطريق الابصار وغيره او بطريق
الابصار بقرينة لا تدركه الابصار وقوله وهو اللطيف الخبير في موضع التعليل
للقرينة الثانية اي اللطيف ادراكه وكونه خبيرا بكل شيء يدرك تلك الجواهر اللطيفة
التي لا يدركه الابصار او لهما وللقرينة الاولى بطريق اللف والنشر وقوله لانه الخبير
وجه التعليل بيان انه الصيغة للمبالغة وهي بان يكون ادراكه شاملا للكل والجميع الطرق
ولم يجوز ان يكون غير اللطيف الابصار او الكل لكن اختير الابصار فتامل قوله لا يدركه
بالحاسة اي بما ليس من شانه ذلك فلا مصادرة قوله وهي للنفس كالبصر للبدن المشهور
هي للقلب كالبصر للعين قوله سميت بها الدلالة وقيل المراد بالبصائر القرآن وايراد
صيغة الجمع للاشارة الى ما فيه من وجوه الدلالة قوله فلنفسه ابصر قدر المتعلق
متاخرا ليفيد الاختصاص وقوله فعليها وبالرد حمله على حذف المبتدأ بقرينة على قوله
بل فعليها عمى كما اشار صاحب الكشاف اخفى في دلالته على ما هنا ضرر وقوله فيه وجه
آخر هو ان يكون التقدير فابصاره لنفسه وعميه عليها فالمحذوف فيهما هو المبتدأ

قوله

والله هو الحفيظ عليكم للحصر مستفاد من تقديم الضمير وايلائه حرف النفي ولا حاجة
الى كون الخبر فعلا لقوله وما انت علينا بعزيز قوله وهذا الكلام اي قوله قد جاءكم
الى وكذلك نصرف وارد على لسان الرسول بدليل قوله وما انا عليكم بحفيظ فيكون كأنه
قال ذلك وفيه ان الورود لا يقتضي هذا التعبير فان مثل القصيدة مثلا على لسان
غيره لا يضم القول قوله ومثل ذلك التصريف تصرف يحتمل التشبيه لوجود التصريف
في القرآن في غير هذا الموضع وان يكون مثل قولك ضربته كذلك وقد ذكرنا نظيره في
قوله وكذلك نفصل الآيات قوله اي وليقولوا درست صرفنا فقدم العلم مع خروجه
ليفيد تخصيصه بكون غايته هذا القول ويكون المقصود منه التبيين وقد
سبق منا ما يتعلق بلام العاقبة والتعليل في تفسير قوله تعالى ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم
من بيننا ما يعني لتحقيقهما ثم انه يمكن ان يحمل اللام الاولى ايضا على التعليل اي ذلك التصريف
ليقول بعضهم درست فيزداد واكفرا على كفرهم ويتبين لبعضهم فيزداد وايمانا على ايمانهم
ونظيره قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا
الى رجسهم وجعل اللام الاولى ولام الامر يدفعه عطف قوله ولنبينه بفتح النون قوله
وجعل اللام فيه للتعليل من غير ان يكون معطوفا على ليقولوا تفكيك النظم القرآني قوله
مبالغة درست للنقل الى باب يختص افعال الطبائع قوله ودارست بمعنى درست بمعنى
فاعل بمعنى فعل وليس للمشاركة فيكون من الله تعالى او على ظاهره فيكون من الدرس
وقد نجث الفعل لاسناده الى ضمير اليهود قوله ودرست على البناء للمفعول وذلك لان
درس يلزم ويتعدى بالمعنيين وكذا عفا قوله او دارت درس فيكون بمعنى المدروسة
اللام على اصله بمعنى التعليل وقد قدمنا ان اللامات الداخلة على فعل الله المسماة
بالحكم والمصالح استعارات تبعية وحققناه هناك فلا يكون اللام فيما نحن فيه على اصله
الا على تجويز ان يكون افعال الله معللة بالاغراض ولا يقول به المصنف قوله باعتبار
المعنى اي الكتاب او القرآن قوله او المصدر اي التبيين فيكون مفعولا مطلقا قوله
فانهم المنتفعون تعليل لتخصيص التبيين بقوم عالمين قوله اعتراض اي بين المعطوف
والمعطوف عليه قوله اكد به ايجاب الاتباع فيكون في معرض التعليل له من حيث انه
ان اراد به سلكة فلا دافع له يقاومه وينازعه قوله او حال مؤكدة وكونها واقعة
بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها لا لصحتها فقوله ولا تعثوا في الارض
مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين قوله ولا تحتفل باقوالهم اي لا تبال بها قوله ومن

جعله منسوخا بآية السيف حمل الاعراض على متابعة الكفار زادا لاستدلال به عليه لا السببية
الخارجية والافعال التبيينية معكوس **قوله** اى لا تذكروا الهتهم الى اخره يحتمل التبريدان
النهى وان كان عن سب الكفار لكن المقصود النهى عن سب الهتهم وانما اسند السب اليهم
لان سبها سبهم وان يريد ان الذين عبارة عن الهتهم وبيان انها لا تضر ولا تنفع سبا لها فكيف
نهى عنه بقوله ولا تسبوا الخ الى انه محذوف وهو مفعول يدعون وفاعله ضمير الكفار وفيه
وقد يقال البعض وصف الهتهم بانها حصب جهنم ونار رجم ويجاب بالمنع فان التبيين ذكر المشار
لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما وقع في معرض الاستدلال على عدم صلوحها للالوهية
والمعبودية اقول فيه نظر لان سبب النزول على احد الروايتين طعنه عليه السلام الهتهم بانها
حصب جهنم كما صرح به صاحب الكشاف فجعلوا ذلك سبا فقالوا ما قالوا ثم نهى الله عن
ذلك السب فكيف لا يكون ذلك سبا بل الجواب ان يقال النهى عن السب في الحقيقة انما هو
عن اظهاره فانه المؤدى الى سب الله تعالى فتامل **قوله** تجاوزا عن الحق يحتمل ان يجعل عدوا
مفعولا مطلقا من غير لفظه لان السب عدوان في المعنى وان يجعله مفعولا له وقد يجعل حالا
مؤكدة اى يتجاوزون وبغير علم حال مؤكدة ايضا **قوله** كان يطعن وقت نزول انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم **قوله** على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة
اى على معصية اخرى هي ترك تلك الطاعة وجب ترك تلك الطاعة وقوله فان ما يؤدى
الى الشر الخ بيان لوجوب تركها فان وجوب تركها يقتضى كونها شرا ومعصية **قوله** والمبتدأ
به تزيين سب الله لهم بالنصب عطفا على اسم ان كل منهما يقوى الوجه الثانى ويقويه
ايضا التهديد بقوله ثم الى ربهم مرجعهم الى اخره ثم اشار الى ان القصد ههنا الى التنبيه
قطعا اذ لا مساغ لكونه من قبيل ضربته كذلك لان قوله لكل امة يأباه **قوله** مصدر
في موقع الحال والتقدير جاهدين ايمانهم جهدا واقول يجوز ان يكون نفسه حالا
بان يكون المصدر بمعنى الفاعل اى جاهدى ايمانهم وفي المعالم اى بجهد ايمانهم يعنى
اوكد ما قدروا عليه من الشدة قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله
فهو جهد يمينه **قوله** التحكم على رسول الله اى الابرام والالحاح **قوله** اى من مقترحاتهم
كانزال الملئكة واحياء الموتى وقيل قلبنا الصفا ذهبا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله
تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا **قوله** هو قادر عليها الى اخره
فالعندية من حيثية القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشيئة التي اقتضى الحكمة **قوله**
استفهام انكار فما استفهامية لا نافية والا فيبقى الفعل بلا فاعل **قوله** ان الاية للفتح

وبانها لا تضر ولا تنفع سبابها لكن نهى عنه بقوله ولا تسبوا الخ

يشير الى ان الضمير يرجع الى الاية دون الايات **قوله** انكر السبب مبالغة في نفى المسبب
بيانه ان الاستفهام الانكارى افاد نفى الشعور وهو السبب وكنى به عن نفى الشعور وهو المسبب
فيكون المعنى لا تدرون انهم لا يؤمنون وفي نفى المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست
في نفيه ابتداء لان في الكناية اثبات الشيء ببينة وفيه تعريض بان الله تعالى عالم بعدم
ايمانهم على تقدير مجيء الاية المقترحة لهم تنبيه على انه تعالى انما لم ينزلها لعلمه بانها اذا
جاءت لا يؤمنون لعدم الانزال لعدم الايمان هذا هو الظاهر من قوله انكر السبب
الخ بعد قوله لا تدرون انهم لا يؤمنون وفيه احتمال اخر وهو ان نفى الشعور نفى للشعور
بطريق الكناية ويلزمه ان الواقع منهم على تقدير مجيء الاية عدم الايمان فيكون مضمون
الاية نفى الايمان على تقدير المجيء وهو سبب لانزال الاية ليستدل به على نفى انزال
الاية الذى هو المسبب ومال الفرق بين الوجهين الى ان التنبيه المذكور بقوله وفيه
تنبيه الخ خارج عن انكار السبب لاجل انكار المسبب على الوجه الاول وداخل فيه على
الوجه الثاني **قوله** وقيل ان بمعنى لعل فالمفعول الثاني يشعركم محذوف والتقدير
وما يشعركم بحقيقة الحال لعلهم لا يؤمنون على تقدير مجيء الايات وكذا على القراءة
بالكسر اى وما يشعركم ايمانهم فتوجه عليه ما حقيقة الحال فقال انها اذا جاءت
لا يؤمنون **قوله** والخطاب للمؤمنين فلا يكون داخلا في حيز قل بل ابتداء كلام لمن الله
كان قبل واقول يجوز دخوله فيه والمعنى قل للمقترحين يعني كلام الكفار انما الايات
الى اخره وللمؤمنين وما يشعركم الى اخره **قوله** وقيل للمشركين فيكون داخلا في حيز
قل وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة **قوله** وقرئ وما يشعرهم انها اذا جاءت كلا
الضميرين للكفار والمفعول الثاني ليشعر محذوف اشار اليه بقوله ان قلوبهم حج
الى اخره وقوله كما كانت اى قلوبهم مطبوعة وقوله فيؤمنون بها اى على تقدير عدم
المطبوعية ضرورة بقوله لم يكن مطبوعة والانكار متوجه الى حلفهم بمعنى لم لا
وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون ان قرئ بالكسر يكون اخبارا بما علم منهم وان قرئ
بالفتح لا يظهر له وجه الا ان يحمل الاستفهام على انكار المشعر بمعنى لا وعلى انكار
الحلف بمعنى لم معا فيكون قوله انها تعليلا للانكار الاول على حذف اللام فتامل **قوله**
هداية المؤمنين وهى الدلالة الموصلة الى البغية **قوله** وقبلا جمع قبيل وجه حمله
على كل شيء مع ان كل شيء كفيل لا يخلو باعتبار لازمه الذى هو الكل المجموعى وهذا
معنى قوله وانما جاز ذلك لعمومه مع الاشارة الى تصحيح تاخير الحال عن ذى الحال

النكرة وذلك لان النكرة المخصصة لا يتقدمها عنها الحال ثم ان مفتخرهم كون المملكة
شيئا فيما في النظم اعنى كل شيء جاز ان يراد به ذلك تبين الجلل لشيئين متركة كله وان يكون
مبالغة على معنى انه لوجئ بالمقترح والزيادة لما امنوا على ما هم عليه من الجحود **قوله**
بمعنى جماعات والمعنى وبعثنا عليهم كل شيء حال كونه جماعة وتوجيه الحمل ما ذكر
قوله كفيلا وفي سورة الكهف او ياتيهم العذاب قبلا اى عيانا **قوله** لما سبق عليهم
القضاء بالكفر لاخفاء في كون القضاء الازلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه
واما سوء اختيار العبد فهو سبب للقضاء الازلي وتحقيقه ان سوء الاختيار
وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه لجواز ان يحسن الاختيار بصرفه
الى الايمان بدل لصرفه الى الكفر وكان سوء اختياره فيما لا يزال سببا للقضاء بكفره في الازل
فبعد القضاء به يكون الواقع منه الكفر حتما وهو المراد بما في الاية يشهد لنا النبر التاكيد
عدم الايمان باللام وبهذا التقرير ظهر ضعف ما قيل عدم ايمانهم ليس لسبق القضاء
بالكفر لان فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده بل لبطلان استعدادهم
وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وكان هذا القائل لم يسمع قوله تعالى ولو شئنا
لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني الاية **قوله** استثناء من اعم الاحوال
او من اعم الاوقات والمقصود التوجيه ليكون الاستثناء متصلا وقيل منقطع والمعنى ولكن
مشيئة الله اذا تعلقت امنوا قوله حجة واضحة على المعتزلة اى في شيئين وقد سبق
نظيره في ولو شاء الله ما اشركوا **قوله** ولكن اكثرهم اى ولكن اكثرهم يجهلون ما ذكر مقيدا بالا ان يشاء
الله اسند الى الاكثر مع ان الجهل بعم جميع الكفار وكذا الكلام في تقييد جهل المسلمين به
بتمنيهم **قوله** وهو دليل على ان عداوة الكفرة الى اخره فثبت ان الكل مستند الى الله
تعالى حسنا كان او قبيحا لا كما زعمت المعتزلة من ان القبيح لا يستند اليه تعالى وقوله
جعل الشياطين اعداء للانبياء بالتخلية بينهم وبين اعدائهم وعدم منعهم من العداوة
خروج عن الظاهر **قوله** وهو بدل من عدوا ويجوز ان ينتصب بفعل مضمر كما في
وجعلوا لله شركاء الجن وقوله ولكل متعلق به قدم للاهتمام او بجعلنا او حال منه
فيكون مستقرا ثم الظن انه اراد انه متعلق به على تقدير كون عدوا وشياطين
مفعولي جعلنا واما على تقدير كون شياطين بدلا من عدوا يكون احد مفعوليه
لكل نبي واليه اشار بقوله اى كما جعلنا لك عدوا جعلنا عدوا لكل نبي ثم ان مبنى كلامه
على كون الجعل ههنا مما يتعدى الى المفعولين البتة واقول يجوز ان يتعدى الى واحد

ولكل نبي متعلقا بعدوا او حالا منه ولم يتعرض له المص **قوله** مفعول له او مصدر
في موقع الحال اى لاجل الغرور او غارين **قوله** ايمانهم انما قاله مفعول المشيئة هذا مع
ان المشهور في امثاله ان يقدر مفعولها مما دل عليه جواب لو بعده كما في ولو شاء الله
لجمعهم على الهدى وهو ههنا ان لا يفعلوا لانه جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف
تجعل المفعول ما هو كاللازم له فتامل **قوله** وهذا ايضا دليل على المعتزلة اى تعليل
عليهم في شيئين كقوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فانه مفعول المشيئة عدم
فعل المعادات والايجاء ثم قال في الاية دلالة على ان الشرور صدورها عنه تعالى
بمشيئة فقد سها حيث غفل عن ان عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها
بذلك الفعل **قوله** اى ما فعلوا ذلك توجيه للضمير المفرد المذكر الراجع الى امرين باسم
الاشارة الذي يشار به الى المتعدد بتاويل ما ذكر وما تقدم كما في قوله عوان بين ذلك
وقد سبق منا ما فيه في تفسير قوله من اله غير الله ياتيكم به فتذكر وانما المرجع الى كل
منهما على سبيل البدل حتى لا يحتاج الى هذا التاويل لتذكير الضمير وتانيث احد
الامرين وقوله ويجوز ان يكون الضمير للايحاء الخ يعني بلا حاجة الى تاويله باسم
الاشارة فيكون الضمير راجعا الى كل واحد من الامور المذكورة على سبيل البدل ولا
محذور لا في وحدته ولا في تذكيره لاسقاط المغاداة عن البين **قوله** وكفرهم
فما مصدرية قالوا وبمعنى مع قيل هذا منسوخ باية القتال **قوله** اى وليكون ذلك
جعلنا اى وليوجد الصغو فحذف المعلل مع ابقاء عاطفه واخلاء على التغليب وقدمنا
ما في تقدير المعلل موخرا وان المقام مقام التعليل في قوله ولتنذر ام القرى ومن
حولها فتذكر **قوله** والمعتزلة لما اضطروا فيه يعني انهم لما لم يجوزوا كون الشرور
والقبائح وان كانت صادرة عن العبد سببا لا فضاله تعالى جعلوا اللام فيه وفي
ليرضوه وليقترفوا للعاقبة ولا يجوز ان يكون هذه المفاعيل مقاصد لله تعالى استدراجا
لهم بحسب ترتيبا لافاعيل من الميل ثم الرضى ثم الاقتراف وتبين المنصب بالتعبير
هذه السورة من قال هذه اللام للتعليل او للعاقبة على الاختلاف في جواز ان يكون
فعله تعالى معللا بالغرض **قوله** لا يخفى ان اللام انما تحمل على هذا اذا افعال الله
تعالى عند من لم يجعل افعاله معللة بالاغراض استعارات تبعية تشبيها للغاية بالعلة
الغائية وليس يبتنى منها العاقبة وقد حققنا ذلك فيما علقنا على تفسير قوله تعالى وكذلك
فتنا بعضهم ببعض ليقولوا الاية فجعل الاختلاف في كون افعال الله معللة بالاغراض

او لامه الا للاختلاف في كون اللام في لتصغي للتعليل او للعاقبة خطاء فاحش قوله اى اللام
القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون وفي شرح الرضي لا يجوز الاكتفاء باللام عن النون
الا في الضرورة والكوفيون اجازوه بلا ضرورة ثم قال وبعض العرب كسر لام القسم الداخلة
على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن فقوله كسرت لما لم يؤكد اه باللام غير جيد فكانه
ليس هو لام القسم قوله وضعفه ظاهر لعدم علامة الجزم وقرئ بالحسن ولتصغ بالجزم
على الامر فهذا اعتبار فيه والمقصود بهذا الامر التهديد مع الاشارة الى انهم يميلون اليه
لا طلب ميلهم وفي بعض النسخ وضعفه اظهر فيكون اشارة الى ضعف كون اللام لام القسم
قوله وغير الله مفعول ابتغي قدم عليه للتخصيص اى دون الله والفاء في افغير الله للسببية
والهمزة للانكار يعني النفي والمعنى على سببية ما تقدم للنفي لا على نفي السببية وان كانت
الهمزة داخلة على الفاء فتامل قوله وحكما حال منه ولا باس في تاخيره عن ذيها لانه
كلمة غير وان كانت لا تكتسي من المضاف اليه تعريفا فلا اقل من ان يفيدها تخصيصا
ويجوز ان يكون مفعولا له اى الحكمية او لان يكون حكما قوله ويحتمل عكسه فوجه
التقديم هو الاهتمام بكونه محط الانكار قوله وفيه تنبيه على ان القرآن باعجازه وتفرده
مغن عن سائر الآيات وذلك لان المعنى ابتغي غير الله حكما والحال انه تعالى انزل اليكم
الكتاب الذي بين فيه الحق والباطل فالله تعالى هو الحكم لكن لا يكون هذا الزاما
لهم الا بالعلم بكون المنزل من عند الله ولا يتبين الا باعجازه بحيث يستغني عن اية
اخرى دالة على صدق دعوته انه من عند الله قوله يعلم اهل الكتاب بسلطان
الاول متعلق بالتأييد والثاني بالعلم والضمير المجرور عائد الى ان القرآن حق
وقوله لتصديقه تعليل العلم فوجه التأييد ان تصديق ما عندهم اعجازه كما قيل
اعجازه باخبار عن الغيب فمعنى التأكيد بيان وقوعه في صورة جزئية قوله
منزل بالتشديد فالفرق بين الانزال والتنزيل ان الاول هو الدفعي الجملي والثاني هو
الذي يجيء بالتدريج والمروي ان القرآن انزل من اللوح الى سماء الدنيا دفعة واحدة
ثم منه الى النبي عليه السلام منجما مفرقا على حسب المصالح وكفاء الحوادث في ثلاث وعشرين سنة
اشير الجهتين قوله ثم انهم يعلمون ذلك لما كان المتبادر الى الفهم ان النهي عن الامتراء
في حقية القرآن وهذا ليس بمتصور منه عليه السلام فلا فائدة في النهي عنه اجاب
عنه بوجوه اربعة الاول منع كون متعلق الامتراء حقية القرآن بل علم اهل الكتاب
ذلك فان قلت كيف يمكن امتراءه عليه السلام فيه مع بعد اخباره تعالى اياه بانهم

يعلمون ذلك قلت يكفي في النهي وقوع الامتراء عنه ولو قبل الاخبار فتامل الثاني انه من
باب الالهاب اى التهييج والتحريض على الامر الذي هو فيه والمقصود ايضا التزايد
واستمراره الثالث ان الخطاب في الظاهر وان كان للنبي عليه السلام لكنه في
الحقيقة لامته ويسمى هذا تعريضا الرابع ان الخطاب بالتعريض عام لكل احد ممن يتصور
منه الامتراء يعني انه لما تعاضدت الادلة على حقيته فلا ينبغي لاحد ان يمتري فيه
قوله يحو اكثرهم ولقد اصاب الزمخشري حيث جعل ذلك سببا لامتراء في
علم اهل الكتاب حقية القرآن فتامل قوله بلغت الغاية اخبارا واحكاما وردت على الكمال
بيانا لانه كان بها نقص فكملت والحاجة الى التفسير ثمت باستمرت فانه تفسير بديع
قوله لا احد يبدل شيئا منها بما هو اصدق او اعدل فيه ان هذا لا ينافي
جواز التبديل بما هو مثله والجواب ان المقصود بحسب العرف انها اصدق من غيرها
يقال لا افقه من زيد في البلد ويراد انه افقه اهل البلد قوله شائعا ذائعا قيد
به لان التحريف بدون الشيوع مما يتصور ولا ضير فيه قوله على ان المراد به في المعنى
الثاني فان المراد بها على المعنى الاول مطلق كلمات الله حتى يعم الحديث القدسي
وسائر الكتب المنزلة والصحف المطهرة قوله او لا نبي ولا كتاب بعدها ينسخها
ويبدل احكامها عطف على او لا احد بتقدير ان يحرفها مع اعتبار قيد معتبر في
المعطوف عليه في المعطوف اى على ان يراد بها القرآن اما ان يكون المعنى لا احد يقدر
ان يحرفها او لا نبي ولا كتاب بعدها ينسخها قيل فظاهر الاية دل على ان لا يجوز نسخ
الكتاب بالسنة فتامل قوله اى مما تكلم به على المعنى الاول او القرآن على الاخيرين
فيكون منها بطلق الكلمة ويراد بها الكلمات اذا كانت مضبوطة بضبط كقولهم
قال زهير في كلمته اى في قصيدته وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه معجزا قوله
اى اكثر الناس بناء على اطلاق الارض وكلمة من خطاب عام للنبي عليه السلام ولمن
الى هذا الان قوله او الجهال او متابعي الهوى فيشتمل النهي المستفاد من المقام على
اتباع الحكماء فيما يعتقدونه من قدم العالم ونفي الحشر الجسماني وغيرهما من جهالاتهم
الباطلة وعلى اتباع الفرق الضالة في اهوائهم الفاسدة وارائهم الكاسدة قوله
وقيل الارض ارض مكة فان اللام للعهد والخطاب للنبي عليه السلام واضرابه او لمن
من في الارض كفار مكة قوله فان الضال في غالب الامر لا يأمر الا بما فيه ضلال
ولا ينفع اتباعهم فيما عسى يأمرون بما فيه هدى في بعض الاحيان مع الاتباع فيما فيه

ضلال فتامل قوله فان الظن يطلق على ما يقابل العلم وان كان مجزوما فالظن على
هذا مجاز وعلى الاول حقيقة قوله بفعل دل عليه اعلم وهو يعلم لانه فان افعل لا ينصب
في الظاهر في مثل ذلك اي في مثل هذا الكلام ذكر في علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في
المظهر الا اذا كان لشيء وهو في المعنى لمتعلق ذلك الشيء المفضل باعتبار الاول على نفسه
باعتبار غيره منفيا مثل رأيت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه بمعنى
حسن وقد حقق في موضعه قوله والجملة معلق عنها الفعل المقدر اي الفعل المعلق ممنوع
عن العمل فيها في اللفظ لمكان الاستفهام ولكنه عامل فيها في المعنى وهذا معنى قولهم ان التعليق
ابطال العمل لفظا لا معنى فالجملة المعلق عنها الفعل في تاويل المفرد مفعولا به للفعل
المعلق بخلاف الالغاء فانه ابطال العمل لفظا ومعنى وقد حقق ذلك في موضعه قوله وقرئ
من يضل اي يضله الله فالمفعول محذوف والفاعل ضمير الرب المستتر واليه اشار
بلفظ الجلالة وقوله فيكون من منصوبة بالفعل المقدر تفريع على هذه القراءة لكن
بهذا التفسير لا على نفس التفسير وقوله او مجرورة بالنصب عطف على منصوبة ولا يجب
ان يقيد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه فلا غبار في امر العطف ويجوز ان يكون
بالرفع عطفا على ما قبله بحسب المعنى لان ما قبله في قوة قولنا وقرئ من يضل من منصوبة
بالفعل المقدر او مجرورة باضافة اعلم اليه هذا ولو اخر التفسير فقال فيكون من منصوبة
اي يعلم من يضله الله لكان اخصر ثم انه يرد عليه ان هذا مناف للكلام لبيان الضال
المضل ويدل عليه قوله وهو اعلم بالمهتدين قوله او من اظلته عطف على من في قوله
من يضلل الله فالهمزة للوجدان والمعنى اعلم الواجدين الاشخاص ضالين قوله
والتفضيل في العلم بكثرته وذلك لكثرة المعلومات قوله والاحاطة بالوجوه التي تعلق
العلم بها فالمعلوم واحد لكن العلم به بوجوه متعددة قوله ولزومه اي لذاته العالم
قوله وكونه بالذات اي لا بالغير اشارة الى ما علم انه تعالى عالم بعلم هو ذاته بخلاف
ما سواه هذا ويجوز ان يكون التفضيل في العلم باعتبار الوثوق فان مراتب اليقين
متفاوتة بعد الاشتراك في القطع وقد حقق ذلك في موضعه قوله الذين يحرمون
الحلال اي في بعض المواضع كتحريم البحائر والسوائب لا في خصوص الذبائح اذ هنا تحليل
حرام فقط ولم يحرموا ذبيحة المسلم ولا ما ذكر اسم الله عليه قوله والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله
على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف انفه النفي مستفاد من صريح الاية
وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فانه وقوله قبله وذروا ظاهر

الاثم

الاثم معطوفات على قوله فكلوا وقوله وما لكم الا تاكلوا من تتمة المعطوف عليه
يشير الى ان السبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وفي كلامه الرد على
من تحرج من المسلمين في اكل الذبيحة وان ذكر عليه اسم الله كما صرح بقوله وما لكم الا
تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه تعريضا لهم على ذلك فلا حاجة الى ما قيل الحصر مستفاد من علم
اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط ولا الى ان يقال من سبب النزول فان نزاع
القوم انما هو في الميتة دون ما ذكر اسم الله عليه فلو لم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم
الله فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه على انه قد عرفت
ما ذكرنا فائدة التعرض له وان المحتاج اليه غير مسكوت عنه قوله فصل على البناء
للمفعول مع قراءة حرم ايضا على البناء للمفعول قوله حرم على البناء للفاعل مع قراءة فصل
ايضا على البناء للفاعل واصل القراءة التي اختارها المص كون فصل على بناء الفاعل وحرم
على بناء المفعول قوله الا ما اضطررتم اليه استثناء من ما حرم عليكم وقوله ما حرم
عليكم كلمة من للتبعيض والضمير في قوله فانه ايضا حلال لكم راجع الى ما حرم لا الى بعض
ما حرم قوله من غير تعلق بدليل يفيد العلم ولا بشبهة يفيد الظن وان لم يكن ذلك
مستفادا من الاية قوله وقيل الزنا في الحوانيت قال الضحاك كان اهل الجاهلية
يرون ان ما كان من الزنا سرا حلال فحرم بهذه الاية قوله ظاهر في تحريم متروك
التسمية عمدا او نسيانا اي من الحيوان باجماع من عطاء والا فظاهر الاية تحريم متروك
التسمية مطلقا حيوانا او غيره كما ذهب اليه عطا ابن طاووس قوله وقال مالك و
الشافعي بخلافه وفي فقه الحنفية ان مالكا لم يرخص في شيء منهما وذكر صاحب الانتصاف
وهو مالكي ان مذهبه يوافق ابي حنيفة قوله وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين
العمد والنسيان لقوله عليه السلام حين سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال
كلوه فان تسمية الله في قلب كل مؤمن فلم يكن الناسي غير ذاكر لاسم الله فلم يكن مما ولم
الاية لكن يرد عليه انه يلحق العامد بالناسي بالعلة المنصوصة لجواز تخصيص
العام الذي خص منه البعض بالقياس المنصوص العلة ما حيث يوافق مذهب الشافعي
قوله واوله اي ابو حنيفة بالميتة او بما ذكر غير اسم الله عليه كلمة او للتنويع دون التخيير
ولا يخفى ان هذا التاويل يناسب مذهب الشافعي والا فعند ابي حنيفة متروك
التسمية عمدا حرام ايضا فالوجه ان يقول وبالمتروك التسمية عمدا فتامل قوله فان
الفسق ما اهل لغير الله لقوله في اية اخرى او فسقا اهل لغير الله به والقران يفسر بعضه

بعضا **قوله** والضمير لما والمراد ترك التسمية عليه فسق ولهذا قيل الضمير لترك التسمية
او كله فسق ورد على الاول بان ما غاير المينة بالاتفاق وليس ترك التسمية عليها بفسق
قلت يرجع الضمير الى ما باعتبار احد مناوليه والمعنى لا تاكلوا الميتة وما اهل لغير الله
به فان عدم التسمية على الثاني فسق وان الكفار يجادلونكم في اكل الاول وقوله وان
الشياطين من جملة الدليل على التاويل دال على احد شطري المدعى فتامل **قوله**
مثل به من هداه الله الخ يعني انه استعارة تمثيلية شبهت صورة منتزعة من مجموع
الامور بصورة منتزعة من تلك الامور فاستعمل اللفظ المركب الدال على الصورة المشبهة
بها في الصورة المشبهة والتجوز في مجموع اللفظ المركب لا في شيء من مفرداته بل هي باقية على
حالها قبل هذا التجوز **قوله** مبنيا على الاصل اي بدون التخفيف **قوله** صفته اي
العجيبة والمثل لا يطلق الا على ما فيه غرابة **قوله** خبره في الظلمات اي هذا القول تقييد
لوصف بيان له ذلك اي هو في الظلمات ليس بخارج منها **قوله** حال من المستكن في
الظرف ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر **قوله** للفصل ولان المعنى لا يناسب اي كما زينت
للمؤمنين جرى فيه على الاصل لامكانه **قوله** على تقديم المفعول الثاني ولم يجعل المقدم
مفعولا اول لمانع لفظي ومعنوي اما الاول فلتنكير الاكابر واما الثاني فلان مراد الله
ان يكون بعض الامة في عصر كل نبي مجرمها لا اجرام مسلم والكلام في كون المجرمين اكابر
لا في كون الاكابر مجرمين فتامل **قوله** ويجوز ان يكون مضافا اليه يتبادر الى الفهم
ان يكون هذا عطفا على مجرميها بدل لكن يدفعه قوله ان فسر الجعل بالتمكين فان هذا
التفسير لا يحتاج اليه الا على تقدير كون قوله اكابر مفعولا ثانيا لجعلنا والمعنى مكناهم
المكر وان جعلناه كالاول مما سنا فلا يرد عليه ايضا الا الاضافة لا يتوقف على هذا التفسير
فتامل **قوله** وافعل التفضيل اذا اضيف الى الجمع وكان عبارة عن الجماعة وكان
من قبيل ان يكون المراد التفضيل على ما اضيف اليه فتامل **قوله** وهو اعلم بالمكان
الذي فيه يضعها اي يعلم المكان الذي فيه يضعها يشير الى ان حيث ليس هنا للظرفية
بل هو مفعول يعلم المدلول عليه باعلم **قوله** بعد كبرهم قيد به لان الهوان والصغار
بعد العظمة والكبر من افضح الفضائح واقبح القبائح وهذا القيد مستفاد من قوله اكابر
مجرميها **قوله** وقيل تقديره من عند الله ولا ينافيه كون العذاب ايضا من عنده فان القيد
المعتبر في المعطوف عليه قد يعتبر في المعطوف ايضا **قوله** او جزاء على مكرهم فالباء للمقابلة
مثله في بعت هذا بهذا **قوله** وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق اه وقيل استعارة

تمثيلية حين سئل عنه اي عن شرح الصدر **قوله** وصفا بالمصدر للمبالغة وان كان المصدر
بمعنى الصفة **قوله** كانما يصعد في السماء يريد نفي الامكان العادي **قوله** بمن يزاول ما لا يقدر عليه يشير الى
ان التفعل هنا للتكلف **قوله** واصل يصعد يتصعد يعني انه من باب التفعل جعل تاؤه تاء
ثم ادغم في تاء الافتعال ثم ادخل الهمزة كما هو القاعدة **قوله** يصاعد بمعنى يتصاعد وهو اصله
ايضا فعل به ما فعل بالاول **قوله** اي كما يضيق اه جعله من باب التشبيه ويجوز ان يكون من قبيل
ضرب كذلك فيكون الرجس عبارة عن خذلان الطيب وهو عبارة عن ضيق الصدر عن قبول
الحق فتامل **قوله** فوضع الظاهر موضع المضمر ادخل الفاء على وضع اشارة الى ان منشا هذا
الكلام هو قوله عليهم حيث اشار به الى ان مقتضى الظاهر ذلك فنشا منه ان يقول وضع الظاهر
الى اخره **قوله** اي الطريق الذي ارتضاه بيان لمعنى الاضافة وناظر الى المعنيين الاولين
وقوله او عادته ناظر الى الثالث **قوله** او عادته مطردا عطف على محل لا عوج فانه منصوب
على انه صفة مستقيما **قوله** حال مؤكدة لان صراط الله لا يكون في نفس الامر الا مستقيما
وقوله او مقيدة بناء على عموم صراط ربك بحسب المفهوم وفيه ان كل حال مؤكدة يحتمل
ان يكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل به احد **قوله** والعامل فيها اي في الحال معنى الاشارة
او التنبيه **قوله** دار الله يعني انه من اسماء الله والدار الجنة اضافها الى نفسه تعظيما
للجنة كقولك عبد الخليفة حضر مع الاشارة الى انها دار لا نقص فيها ولا عيب والسلام بمعنى
السلامة من المكاره **قوله** او دار تحيتهم فيها سلام قيل بالاضافة والمضاف اليه محكي بحاله
ولا يخفى ما فيه من الكلفة والاولى التوصيف وهو اوفق للمعنى والاول اوفق للفظ **قوله** في ضمانه
اه يعني ان الظرف متعلق بمعنى الاستقرار في لهم والمعنى النظم عنده دار اي في ضمانه كالحق
الواجب عليه كقولك له عندي حق لا ينسى او ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره كقوله فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقيل حال من الدار فالمعنى هو الثاني **قوله** بسبب اعمالهم
اه يعني ان كان الولي بمعنى المحب او الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى متولي الامور متصرفه
فللملابسة على حذف المضاف **قوله** نصب باضمار اذكر او نقول وفي الكشاف وجه اخر
وهو ويوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته فيا معشر الجن على ما
انفرد فيه الكشاف وعلى الاول في موقع الحال بتقدير القول اي نحشرهم قائلين يا معشر
الجن فقوله وقلنا بيان لحاصل المعنى والا فلا دلالة على حذف قلنا مع حرف العطف
وعلى الوجه الثاني متعلق بذلك المحذوف وهذا هو ارجح الوجوه الثلاثة لقلة الحذف
وعدم خروج يوم عن الموضوع له الاصلي اعني الظرفية **قوله** اي من اغوائهم واضلالهم

معمول لذلك القول المضمر

قدر المضاف بناء على ان استكثار ذوات الانس مما لا يتصور من الجن لا خلقا ولا كسبا ثم
جوز الجري على الظاهر بنوع تاويل فقال او منهم بان جعلتموهم اتباعكم الخ قوله بان دعوهم
الى الشهوات او بما كانوا بلغوه الى السحرة والكهان قوله كانوا يعوذون في المفاوز في
عن اصابة المكروه من جهتهم قوله بانهم يقتدرون على اجارتهم اي انقاذهم فيزداد في
شرها في فهم قوله وهو اعتراف اي قولهم ربنا استمتع الى قوله قال النار مثويكم اعتراف
بما ذكر وتحسر على حالهم كقول امرأة عمران رب اني وضعتها انثى فان الكلام الخبري قد لا يقصد
به فائدة الخبر ولا لازم فائدته اذا لم يكن المتكلم به قصد الاخبار والاعلام قوله
منزلكم ان كان المثوى اسم مكان او ذات مثويكم ان كان مصدرا قوله الا الاوقات
التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير بان عمم الخطاب لعصاة المؤمنين فامر الاستثناء هين
وانما يبحث من لعوبة العقال وان خص الكفار كما يشهد له السياق والسباق فقد
ذكر في توجيهه وجهين وحاصلهما انما مصدرية والمضاف محذوف والاستثناء من اعم
الاوقات والوقت المستثنى اما ان يعتبر بعد الدخول في النار فيكون المعنى هم مخلدون
فيها في جميع الاوقات الا وقت نقلهم من النار الى الزمهرير او قبل الدخول فيها
فيكون المعنى النار مثواهم ابدا اي في الاوقات كلها الا وقت امهالهم فيما قبل الخلود
بالابد ورد بان فيه صرف النار من معناها العلمي وهو دار العذاب الى اللغوي وبان حكم
الخلود بعد الدخول ومن جهة المنتهى لا من جهة المبتدا اقول لا باس في الصرف اذا دعت
اليه ضرورة وفي القول بان حكم الخلود بعد الدخول اه غفول عن تاويل الخلود بالابد
والابد لا يقتضي الدخول وقد يوجه الاستثناء بان الوقت المستثنى هو الذي يخرجون
فيه من النار وهو ما ذكر في تفسير قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون
من انه يفتح لهم وهم في النار باب الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب
فيضحكون منهم وقد ينجزون ثم ان هذا كله اذا كان هذا الكلام قول الله لهم وفي الفتيا
واما اذا كان المراد حكم الله وتقديره في حق الكفرة فيجوز ان يكون المستثنى كما نقل
عن ابن عباس رضي الله عنه قوما من الكفار سبق فيهم علم الله انهم يسلمون فيخرجون
من النار ان كانوا عصاة والا فلا يدخلون وهي الخلود يتناول العقيدين فتامل قوله
نكل بعضهم الى بعض اي نسلط بعضهم على بعض من وكل اليه الامر سلمه وتركه وهذا ما قال
صاحب الكشاف نخليهم حتى يتولى بعضهم بعضا قال الامام ان هذا يدل على ان الرعية
اذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم ويوافقه ما روي عن ابن عباس

انه اذا اراد الله بقوم خيرا ولى عليهم خيارهم واذا اراد الله بقوم شرا ولى عليهم شرارهم قوله
او نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم مغايرة هذا الوجه للوجه الاول في ان الاول عام
ومطلق والثاني خاص ومقيد قوله او اولياء بعض بالنصب عطف على يتولى بعضا
فالمراد توليه الى الاذية والمقارنة ثم ان قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا على
الوجهين الاولين من قبيل ضربته كذلك وعلى الثالث من قبيل التشبيه كما اشار اليه بقوله
كما كانوا في الدنيا قوله لكن لما جمعوا مع الجن في الخطاب صح ذلك وذلك لان الجمع
في الخطاب يقتضي الاجتماع وقت المخاطبة فصار كقولك دخلت البلد وانما دخلت محلة
من محالة بلاد امر ذكره والبلد هو المجموع قوله ونظيره يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
وذلك لان الملح والعذب لما التقيا وصارا جميعا كالشيء الواحد جاز ان يقال يخرج
منهما مع ان خروجهما ليس الا من الملح حال كونه منفردا قوله رسل الرسل اليهم لجاد
الاول متعلق بالمضاف لقوله تعالى اي في حق الجن يعني ان منهم من يستمع كلام رسول
الجن فيلقي اليهم قوله ذم لهم اي من الله قوله تقديرا مفعول له لذم قوله وهو خبر
مبتدا محذوف او مبتدا خبره ان لم يكن قوله وان مصدرية او مخففة من
الثقيلة واللام محذوف معه لشيوع حذفه من ان وان قوله لم يكن مهلك اهل
القرى يشير الى ان يقطع الاهلاك على القرى من قبيل المجاز العقلي من قبيل ايقاع الفعل
على المكان لا الى ان المضاف محذوف لقوله واهلها غافلون فتامل قوله بسبب ظلم
فعلوه فيه انه اذا كان الاهلاك حال الغفلة ظلما من الله فعند عدم ارسال الرسل
لم يكن اهلاكهم ذنوبا كيف يقال بسبب ظلم فعلوه فتامل قوله او متلبسين بظلم فيكون
حالا من القرى ثم الظاهر ان الظلم ح يكون منهم ويجوز ان يكون من الله فيؤول
المعنى الى او ظالما وهم غافلون فتامل قوله او ظالما فيكون حالا من ربك والباء
للملابسة وقوله او ظالما بيان لحاصل المعنى قيل لا يخفى ان قوله وهم غافلون على
هذا التقدير كالمستدرك لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم اقول الحصر ممنوع اذ قد
يتصور الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة الانقياد وان كان المراد ههنا
هو الاهلاك حال الغفلة فقوله وهم غافلون تعيين المراد فلا استدراك ودفع
توهم الاستدراك فتامل قوله او بدل من ذلك فلا يكون المعنى على التعليل قوله
مراتب ذكرناها به لعموم المكلفين الكفار نعمتا الدركات اما بطريق التغليب او ان
اصل وضعها كذلك قوله من اعمالهم او من جزائها او من اجلها فعلى المعنى الاول

والثالث من ابتدائيه وللاجل وعلى الثاني للتبيين والمضاف محذوف قوله على تغليب الخطاب
على الغيبة فانه لا يجوز ههنا اعتبار خطاب من سواه عليه السلام بلا تغليب لامتناع
ان يخاطب في كلام واحد اثنان واكثر من غير عطف او تثنية او جمع فكانه قيل بما تعمل
انت يا محمد وبما يعمل جميع المتكلفين واما على قراءة الغيبة على تغليب غيره عليه السلام
اذ لم يعهد في كلامهم تغليب الغائب وان كثر على المخاطب ولا تغليب احدهما على المتكلم
قوله ايها العصاة خص الخطاب بهم كما هو الظاهر وفي بعض التفاسير ايها الناس فتأمل قوله
اي قرنا بعد قرن وفي الكشاف من اولاد قوم اخرين لم يكونوا على صفتكم وهم اهل سفينة
قوم نوح عليه السلام والفرق بين ثم ان مقصوده ثم بقوله كما انشأكم تأتيهم
الى الاذهاب والاستخلاف لان الاستخلاف من جنس هذا الانشاء قوله تكثر
ابقاكم استدراك من ان يشأ يذهبكم قوله انى عامل ما كنت عليه من المصابرة
والثبات على الاسلام لم يحمله على انى عامل على قدرتي واستطاعتي حتى يكون المعنى اطلب
التجلد للعدو وعدم المبالات به نظرا الى شانه عليه السلام فان شانه المصابرة
والثبات على الاسلام لا الانتصار عليهم والانتقام ولان قوله فسوف يعلمون الاية انما
يلائم الاول قوله كانت المهددة بريد ان الامر للتهديد من قبيل الاستعارة
تشبيها الحالة غاية الوعيد بشيء بحالة ارادة ذلك الشيء فيحمل بالامر على ما يقتضي الثانية
قوله كالمأمور به اي كالذي امر بالشرفاللام موصول والضمير للشر فقيه استعارة من
جهة اخرى تشبيها لذلك المعنى اي الذي يحل به بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد
ان يكون قوله التي خلق الله لها هذه الدار يشير الى وجه كون العاقبة المضافة
الى الدار هي العاقبة الحسنى قوله فمحلها الرفع على الابتداء قوله وفعل العلم متعلق عنه
لو قال محلها الرفع على الابتداء وخبره يكون وفعل العلم معلق عنهما لكان اولى لان
العلم حينئذ يتعدى الى مفعولين بخلاف ما اذا كان من موصوله خبرية فانه يتعدى الى
واحد واليه يشير قوله فسوف تعرفون الذي يكون له العاقبة والسر فيه ان صلة
الموصول يجب ان يكون معلومة للمخاطب معروفا عنها وانما المجهول ذات الموصوف
او بعض صفته غير صلته وليس في الاية التعرض لغير الصلة من اوصافه فالمقصود
معرفة ذاته فيتعدى الى واحد بخلاف ما اذا كانت استفهامية فانه حينئذ يكون
مبتدا وخبرا والخبر مصب الافادة فالمقصود علم المبتدا بخبره فيتعدى الى اثنين
فتأمل قوله وفيه مع الانذار لان فسوف تعلمون ينبئ عن وعيد شديد قوله

انصاف بالمقال وحسن الادب حيث لم يصرح بان العاقبة له ولمن تبعه دونهم مع ان المراد
ذلك ويبقى مثل هذا الكلام منصفا وصفا باسم صاحبه ومثله اعون للقبول قوله لانه اعم واكثر
فائدة لعموم الظلم غير الكفر فيكون اكثر فائدة حيث افاد الكلام عدم فلاح من اتصف بظلم
غير الكفر مع ما فيه من موافقة السياق قوله وشيئا منها لالهتهم لم يصرح بذلك
في النظم تنبيها على انه محقق مقرر حتى كانهم جعلوه بمنزلة لا تضل بل صرح بذلك في
التفسير حيث قال فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا قوله ثم ان رأوا ما عينوا
لله ازكى بدلوه بما لالهتهم او ما يفيد اذا سقط شيء مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه
معللين بان الله غني عن هذا واذا سقط مما للاوثان في نصيب الله اخذوه وردوه الى
نصيب الاوثان ويقولون انها محتاجة واذا هلك مما للاوثان شيء اخذوا بدله
مما لله ولم يفعلوا ذلك فيما لله قوله بالضم في الموضعين اي بضم الزاء في بزعمهم
ههنا وفيما بعده في قوله وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء
بزعمهم قوله حكمهم هذا يشير الى المخصوص بالذم فما مثل بئس في المعنى والحكم
فما موصوفة او موصولة والعائد محذوف والمعنى بئس ما حكموا به حكمهم هذا
وقد تقال ما مصدرية وساء متعدية حذف مفعولها لدلالة المعنى تقديره ساءهم
حكمهم اقول فحينئذ يكون ساء بمعنى ضق سرو لا يكون من افعال الذم والاول
اولى فتأمل قوله ومثل ذلك التزيين جعله من باب التشبيه لكونه الاصل ولم
يجعله من باب ضربته كذلك وان احتمله قوله بالواد يريد وأدهم البنات اي دفنهن
بالتراب كقوله ولا يؤده حفظهما اي لا يثقله كانت العرب في الجاهلية اذا ولدت لرجل
منهم بنت فاراد ان يستحييها البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الغنم والابل
في البادية واذا اراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية يحفر بئرا في الصحراء فيقول
لها انظري فيها فيدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوي البئر بالارض
وانما فعلوا ذلك خوفا من لحوق العار بهم من اجلهن قوله وبنحرهم لالهتهم كان
الرجل يحلف ان ولد له كذا وكذا ولدا لينحرن احدهم كما فعل عبد المطلب جد النبي
عليه السلام والقصة معروفة قوله من الجن او من السدنة ومعنى كون الجن شركاء
كونه مطاعا لهم فيما امرهم به كما يطاع الله ومعنى كون السدنة شركاء كونهم شركاء
لهم في اموالهم قوله وهو فاعل زين وذلك لانهم كانوا يحسنون ذلك للمشركين ويحثون
عليهم على صنعهم هذا قوله ونصب الاولاد عطف على قراءة قوله باضافة القتل

فيكون من باب الانصاف وحسن الادب في قوله فسوف يعلمون من يكون له عاقبة الدار
بابهام من له العاقبة ان ابا الانصاف في قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل كما لا يخفى
التفتازاني ٥ منه

فانه ايضا من قبيل الكلام المنصف ٥ منه

اي الى المخصوص بالذم ٥ منه

وذلك انسب وأوفق للمقام وان حكمهم هذا اورث لهم المساءة في الدنيا الا انه يسوؤهم في الاخرة ٥ منه

مادة يؤده أود ومادة الوأد وأد فلا يصح الاستشهاد الا اذا حمل على الاشتقاق الكبير ولعله سهو ٥ محشي

اي بالتسبي او بالقهر او خوفا من الاملاق ويجيء في غير موضع ٥ منه

ويجوز ان يكون اطلاق الشركاء عليهم لكونهم شركاءهم في الشرك فتأمل منه

الية من قبيل اضافة المصدر الى فاعله واسناد القتل الى الشركاء من قبيل اسناد الفعل
الى السبب كما هو من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر **قوله** مفصولا بينهما بمفعوله يعنى بغير
الظرف لان الفصل بالظرف يجوز فى الشعر كقوله لله در اليوم من لامها **قوله** وهو ضعيف
فى العربية فقيل فيه سوء الادب لان قراء السبعة لم يقرأوا حرفا الا باثر واتباع لا براى
واجتهاد وقراتهم متواترة وانكارها انكار القرآن والقراءة مما يستشهد بها لا لها
واذ قد وقع الفصل فيها بغير الظرف ينبغى ان يحكم بالجواز و يحمل على حذف المضاف اليه
من الاول واضمار المضاف فى الثانى قال صاحب المفتاح ونحو قراءة اولادهم شركائهم
ويخلف ونحن رسله لاسناده الى الثقات محمولة عندى على حذف المضاف اليه من الاول
واضمار المضاف فى الثانى ثم قال وما ذكرت وان كان فيه نوع بعد فخطئه الثقات
ابعد انتهى **قوله** كقوله فزججتها بمزجة قبل البيت فى هذا الشعر ضرورة لاستقامة
الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ودفع ابى مزادة الزج الطعن والمزجة
بكسر الميم الرمح القصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق والضمير
فى زججتها للكتيبة ونقل صاحب اللباب عن المصنف انه زج القلوص على الاضافة
ويقدر مضافا الى ابى مزادة محذوفا بدلا عن القلوص تقديره زج القلوص قلوص
ابى مزادة **قوله** باضمار فعل دل عليه زين كانه قيل من زينه لهم فقيل زينه لهم شركاء
هم نحو قوله ليبك يزيد ضارع **قوله** ما كانوا عليه اى فى الاصل حتى زلوا عنه الى
الشرك وقيل المعنى وليوقعوهم فى دين ملتبس **قوله** او ما وجب عليهم ان يتدينوا به
الظاهر ان المراد هو دين الاسلام ولم يبعث النبى عليه السلام وقت التزيين
فلا يمكن ان يكون هذا قصد الشركاء وله وجه دفع فتامل ويحتمل ان يكون المراد
بالتبيين فى كلا الوجهين دين اسمعيل عليه السلام والمقصود بيان اضافته اليهم
اما باعتبار اتصافهم وتدينهم به ولو فى اول الحال وهو الوجه الاول وباعتبار
وجوب تدينهم به الشامل للثانى الحال وهو الوجه الثانى فتامل **قوله** ان كان من
السدنة لظهور ان قصد السدنة لم يكن الارداء والتلبيس **قوله** او الشركاء الذين
لم يذكر الارداء والتلبيس لان اصل فعلهم التزيين والارداء والتلبيس يتحصر **قوله**
او الفريقان جميع ذلك فضمير الجمع عبارة عن جميع احاد الفريقين والمفرد عما فعلوا
والحاجة الى اجراء الضمير مجرى اسم الاشارة فتامل **قوله** اشارة الى ما جعل لالهتهم
فيكون عودا الى الاول بعدما اعترض بما يضاهيه فى التزيين **قوله** يستوى فيه

وعبد الله بن عامر امام اهل الشام وهم تمسكوا بقراءته وهو قرأ القرآن على مغيرة بن شهاب المخزومى على عثمان بن عفان رضى الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم

او يعتذر بما ذكره صاحب الانتصاف من ان اضافة المصدر الى معموله وان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة فتصاله بالمضاف اليه ليس كاتصاله بغيره وقد جاء فى الغير الفصل بالظرف فيتميز هو عن الغير بجواز الفصل بغير الظرف

وهو ان الشياطين قصدوا التزيين ذلك بانهم لا يدعون ليستانسوا الاولاد بما ينفقوا بعد تقربوا ويقطعوا اباءهم لاجل ان يلتبس عليهم الاولاد دينهم

فان الدين الواجب عليهم الى بعثة النبى صلى الله عليه وسلم هو دين اسمعيل عليه السلام

رد للكشاف

الواحد والكثير بان لوجه توصيف كل من الانعام والحرث بحجر **قوله** اى ممنوع بسبب
كونها لا يطعمها الا ما يتعلق به سهم **قوله** بزعمهم من الحكاية وكذا قوله افتراء عليه
قوله وقيل لا يحجون على ظهورها فعدم ذكر الله عليها كناية عن ذلك **قوله** نصب
على المصدر اى من غير لفظه وهو قالوا وهذا قال لان ذلك تقول اى افتراء على الله
قوله والجار متعلق بقالوا فالمصدر للتاكيد لكن فيه بعدا ويحذوف هو صفة
للافتراء اى افتراء كائنا عليه اى على الله فيكون المصدر للتنويع ولا يجوز ان يتعلق
بالافتراء كما جاز ذلك على تقدير كونه حالا او مفعولا له فعدم عمل المفعول المطلق
لامتناع تاويله بان مع الفعل **قوله** او على الحال اى مفترين على الله **قوله** الجار
متعلق به اى بالافتراء او بالمحذوف اى مفترين كائنا ذلك الافتراء على الله **قوله**
ابن عامر بالنصب تعود وافق وخالفه اى خالف عاصم ابن عامر **قوله** وابن كثير
بالنصب عطف على الضمير المنصوب فى خالفه اى وخالف عاصم ابن كثير ايضا فنصب
اى عاصم كغيرهم اى كغير ابن عامر وعاصم ففى الاية اربع قراءات تانيث تكن مع نصب
ميتة وهو قراءة عاصم ومع رفع ميتة وهو قراءة ابن عامر وتذكير يكن مع
رفع ميتة وهو قراءة ابن كثير ومع نصب ميتة وهو قراءة غيرهم كل ذلك يفهم
من نفس الكتاب بالنظر غاية وجاده كلام المص **قوله** كما فى راوية الشعر فى راوى
الشعر الفصاح ورجل راوية الشعر والهاء للمبالغة **قوله** وقع موقع الخالص اى هو
بمعناه على ان يكون المصدر بمعنى الفاعل **قوله** على انه مصدر مؤكد لفعل محذوف
اى خلص ما فى البطون خالصة اى خلوصا **قوله** وخالد من الضمير الذى فى الظرف
اى الواقع صلة قيل لا معنى له عند التامل الصادق واذا اريد انها فى حال الخلوص من
البطون والخروج منها يكون للذكور فهو معنى كونه حالا من ضمير الخبر لا الصلة انتهى
فان قلت يجوز ان يكون معنى كون ما فى البطون خالصا كونه حيا كما فى قراءة خالصة
بالاضافة والمعنى ما استقر فى البطون حال كونه حيا لذكورنا فلا اعتبار اصلا
قلت لا يجوز لان اعتبار كونه حيا او ميتة فى حال استقراره فى البطون لا وجه له
فتامل **قوله** لانها لا تتقدم على العامل المعنوى اى غير الظرف وعلى صاحبها المجرور
لف ونشر مرتب **قوله** وقرئ خالص بالرفع والنصب الرفع على الخبر والنصب على
الحال **قوله** لان المراد بالميتة الحيوان يعنى دعوى فى ارجاع الضمير جانب المدلول
دون اللفظ والمدلول بعضه مذكر وبعضه مؤنث فغلب المذكر ثم ان هذا التاويل

ابن كثير وحده كون عاصم مخالفا مغايرا

قائله سعد التفتازانى

قائل الص بمعنى الجيد والجياد وهو ما كان حيا منه لا ميتا

ويجوز ان يكون تذكير الضمير بتاويل الميتة بالميت لان الميتة بمعنى الميت

انما يحتاج اليه على قراءة وان يكن ميتةٌ بالرفع والفعل قراءة النصب يرجع الضمير
الى ما في البطون فتامل قوله من قوله وتصف السنتهم الكذب وفي الكشاف
في تفسير هذا الموضع جعل قولهم كانه عين الكذب ومحضه فاذا نطقت به السنتهم
فقد حلت الكذب بحليته وصورته قوله قتلوا اولادهم سفها في اكثر النسخ كتب
سفها هنا وفي بعضها متصلا الى بغير علم وهو الصواب لقوله لخفة عقلهم فانه تفسير
لسفها بناء على ان سفها مفعول له وقوله وجهلهم بيان لحاصل المعنى والا فقوله
بغير علم في موضع الحال قوله ويجوز نصبه على الحال او المصدر اي سفهاء او سفهوا سفها
وهو عطف بحسب المعنى على قوله لخفة عقلهم قوله مرفوعات على ما يحملها من الدعامة
وغيرها ملقيات على الارض اي ما لم يدعم وقيل معروشات منبسطة على الارض كالبطيخ وغير
معروشات قائمة على الساق كالنخيل قوله والضمير للزرع اي جعل الاكل اسما لكل ما
يؤكل كما صرح به الجوهري والباقي اي النخل تعليم بالمقايسة او للنخل بناء على ان الاصل
ان لا يطلق الاكل الا على ما للشجر دون النبات والزرع داخل في حكمه او للجميع على تقدير
اكل ذلك اجراء للضمير مجرى اسم الاشارة بتاويل المذكور ويجوز ان يكون التقدير
اكل كل واحد منهما قوله في اللون والطعم قد زاد فيما سبق في الهيئة والقدر وقيل
متشابها في المنظر وغير متشابه في الطعم مثل الرمانين قوله من ثمر كل واحد من
ذلك او ثمر الكل بالتاويل المذكور قوله وان لم يدرك ولم يينع اشارة الى فائدة
اذا اثمر وهي اباحة الاكل قبل الينع وقيل فائدته رخصة المالك في الاكل قبل اداء حق الله
فلا حاجة حينئذ الى التقييد بعدم الادراك فتامل قوله والامر بايتائها يوم الحصاد
يشير الى ان الظرف للايتاء والحق انه للحق لعدم الحاجة حينئذ الى التاويل بخلاف
الاول ولان التوقف في الاوامر حقه ان يحافظ على الظاهر كيلا يشتبه الموقت بالمطلق
قوله ليهتم به حينئذ اي وقت الحصاد حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وهو وقت جني الثمار
وحصاد الزرع قوله بالتبذير بان يبقى ويتبخر بعد الحصد قوله في التصدق بقرينة
القرب قيل ولو تعلق بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان اقرب واما اذا اريد بالحق
الزكوة المفروضة فهي مقدرة لا تحتمل الاسراف ولا يخفى ان التقدير لا ينافي الاسراف
اذ يحتمل ان يزيد على المقدار المعين على طريق التنفل قوله كلوا مما احل لكم منه لما كان
الحرام رزقا ودلت الاية على اباحة اكل الرزق حمله على اباحة ما احل منه وذلك لان
من في الاية ان كان للتبعيض فالامر ظاهر وان كان للابتداء فاللازم منه اباحة البعض

قائله سعد الدين ٥ منه

ولا يجب ان يكون الاسراف في الحق المقدر ويقتضيه الكلام فتامل ٥ شيخ

لانه

لانه المتيقن فيحمل على ما حل منه فاذ لم يكن في الاية دلالة على حل اكل كل رزق لم يبق للمعتزلة
احتجاج بها على ان الحرام ليس برزق قوله او فعل دل عليه بالجر عطف على كلوا اي او مفعول
فعل دل كلوا على ذلك الفعل وهو مثل المقدر وقيل ثمانية ازواج قوله مختلفة او متعددة
تصحيح لصلاحية الحال بالتاويل بالجد هذين فان الحال يجب ان يكون مبينة لهيئة
ذيها قوله والمراد الاول بقوله ثمانية ازواج دون اربعة ازواج قوله وهو بدل من ثمانية
اي هو مع ما عطف عليه بدل من ثمانية ازواج بدل الكل من الكل ان جوز البدل من البدل
والبدل في الحقيقة هو اثنين ومن الضان حال منه او من الضان بدل من الانعام
واثنين من حمولة وفرشا بدل البعض من الكل بدلا بعد البدل ويجوز ان يكون عطف
بيان لثمانية ازواج قوله وقرئ اثنان على الابتداء ومن الضان خبره ولا محل
للجملة حينئذ من الاعراب بل سيقت مع ما عطف عليه لبيان الازواج الثمانية قوله
وهو جمع ماعز اي على القراءتين ثم اورد لكل منهما نظيره قوله ام اشتملت الالف
واللام عوض عن المضاف اليه قوله ذكرا كان اي ذلك المحمول او انثى قوله اوما
حملت اناث الجنسين يشير الى ان اما مركب من ام العاطفة بمعنى او وما الموصولة قوله
والمعنى انكار ان الله حرم اه يعني ان المقصود انكار فعل التحريم لكنه اورد في
صورة انكار المفعول ليطابق ما كانوا يزعمونه من التفصيل في المفعول والترديد فيه
فيكون الانكار بطريق برهاني من جهة انه لا بد للفعل من متعلق فاذا نفي جميع متعلقاته ههنا
على التفصيل لزم نفيه كذا افاده التفتازاني قوله بل كنتم حاضرين فكلمة ام
للاضراب بمعنى بل والهمزة والاستفهام للانكار قوله فلا طريق لكم الى معرفة امثال
ذلك الا بالمشاهدة وهي منتفية يقينا قوله والمراد كبراؤهم المقررون لذلك او
عمرو بن لحي المؤسس له او كلاهما ثم ان الكبراء يحتمل انهم اعتقدوا كلام عمرو بناء
على حسن ظنهم به فلذلك قرروا كلامه فلا يمكن ان يكون المراد اياهم لان الافتراء
هو تعمد الكذب على الغير وقوله كذبا مصدر من غير لفظ الفعل ومن قال في تفسير
الاية فمن افترى على الله كذبا لا مخطئا في ظنه فان فيه مندوحة عن الكذب
فقد اخطا في الاعراب وغفل عن قيد التعمد في معنى الافتراء ثم ان اللام في ليضل الناس
لام العاقبة لان الظاهر عدم قصد الاضلال ومن ايد ذلك بقوله بغير علم
لم يعلم انه حال من الناس لا من ضمير الفاعل ليضل فتامل وقوله ان الله لا يهدي
القوم الظالمين اي الى طريق الحق ومن قال الى دار الثواب لانهم يستحقون العقاب

استدلوا بها على مدعاهم تارة بالشكل الثاني هكذا الحرام ليس بماكول شرعا وهو
والرزق ماكول شرعا لقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق
واخرى بالشكل الاول هكذا الرزق ماكول شرعا ولا شيء من الماكول شرعا
بحرام فالرزق ليس بحرام فينعكس الى ان الحرام ليس برزق ولا يخفى على من
يعرف علم الاستدلال ان مبناهما صدق كل رزق ماكول شرعا
ولا تفيده الاية ٥ منه

ابن كمال باشا ٥ منه

ابن كمال باشا ٥ منه

ابن كمال باشا ٥ منه

فقد ابعد عن الصواب قوله اوفيها وحي مطلقا هذا اولى لان النص المحرم لا يجب
ان يكون من جنس الكتاب قوله طعاما محرما الى قوله الا ان يكون الطعام ميتة
وفي الكشاف طعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها الا ان يكون الشيء المحرم ميتة
يشير الى ان الاستثناء منقطع قيل انما اثر ذلك لئلا يعترض بما ذكر ولما كان الاصل
في الاستثناء الاتصال لم يقيد المص الطعام المحرم بكونه من المطاعم التي حرموها وجعل
اسم كان ضمير مطلق الطعام واشار الى دفع الاعتراض بما يجيء من قوله والاية محكمة
ثم ان الظاهر حينئذ ان يكون الاستثناء من اعم الاوقات او من اعم الاحوال والا
مفرغا يعني لا اجد شيئا من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات او في حال من الاحوال
الا في وقت او في حال كون الطعام احد الاربعة فانه اجد حينئذ محرما فالمصدر للزمان
او الحينية وقوله او دما مسفوحا معطوف على ميتة على قراءة النصب وكذا قوله او لحم خنزير
او فسقا فعلى المص عطف على ان مع ما في حيزه ناظر الى قراءة الرفع ثم ان تفسيره بقوله
الا وجود ميتة يحتاج حينئذ الى التاويل بالا الميتة الموجودة او دما مسفوحا ه
ثم المراد بالميتة ما فقد حيوته بلا ذبح شرعا او غيره وبهذا التجيء الى ذكر الرابع وفي قوله
على طاعم يطعمه دلالة على ان جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه قد يتوهم فيؤكل واما اذا
دبغ فقد خرج عن ان يلبسه الاكل قوله قذر لتعوده اكل النجاسة او خبيث يخبث بخباثات
الخنزير بخاسة من جهتين عرضية وذاتية والمراد انما هذا او ذاك وخبيث يخبث
منا لغو في الوصف بالخبيث كليل اليل وشعر شاعر قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع
اليه المستكن في يكون وهو الطعام وفي الكشاف يرجع اليه المستكن في يكون ولعله
جعل الجار والمجرور القائم مقام الفاعل لا اهل وهو الصوب اذ يشكل قضية الضمير على
تقدير كون المستكن في اهل الى ما يرجع اليه المستكن في يكون فتامل قوله لا يؤاخذه
اشارة الى ان قوله فان ربك الاخرة تعليل الجزاء المقدر لا نفس الجزاء ثم ان الظاهر ترك
المواخذة على اكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد ولذا قوله
في موضع اخر بعد ذكر المحرمات الا ما اضطررتم اليه فظاهره الاباحة قوله لانها تدل
على انه لما جد فيما اوحى الى تلك الغاية محرما غير هذه التوقف مستفاد من صيغة
المضي اعني قوله فيما اوحي الى قوله وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء اخر اي بعد
تلك الغاية قوله فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ذهب الشافعية
الى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة وفي هذه الاية لما اوردت عليهم بالنقض اجابوا بالغلظ

في كتب الاصول انه يسلم حصر المحرمات

وهو الشافعي بما ذكر من التاقف وقد يجاب بان هذا على تقدير التسليم من باب التخصيص
وتخصيص عموم الكتاب بالسنة جائز اتفاقا وذلك لان حاصل القول بانه لا محرم سوى
هذه الاربعة هو ان ما عداها مباح ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم اخر تخصيص له لا نسخ
قوله ولا على حل الاشياء غيرها الا مع الاستصحاب يعني لو لم يحمل الاية على التوقف لدلت
على اباحة غير هذه الاربعة ولما حملت عليه لم يصح الاستدلال بها عليها فيجوز ان يحرم
بعضها بمحرم من السنة او الاجماع لكن ما لم يوجد له محرم يبقى على الاباحة الاصلية بحكم
الاستصحاب فالاستثناء منقطع قوله ولعل السبب عن الظلم اي المدلول عليهما بقوله
ذلك جزيناهم ببغيهم تعميم التحريم اي المستفاد من كلمة كل والا فبعضه كان حراما على الكل
قوله الثروب هو شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء قوله والاضافة لزيادة الربط
اعلم ان قوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما جملة واحدة عطف على جملة قوله
الذين هادوا حرمنا عليهم كل ذي ظفر وفي حكم الاستدراك فان البقر والغنم داخلان
في ذوات الظفر فيدخلان في حكم التحريم لولا قوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما
والمعنى حرمنا عليهم كل شيء من كل ذي ظفر من اللحم والشحم وغيرهما لكن ما حرمنا من
البقر والغنم الا شحومهما فكان الظاهر ان يقال ومن البقر والغنم الشحوم بدون الاضافة
فان الاضافة لزيادة الربط والفاصل الربط حاصل بدونها ومن قال ان قوله ومن
البقر والغنم عطف على كل ذي ظفر يعني انه جملة والمعنى وحرمنا من البقر والغنم شيئا وقوله
حرمنا عليهم شحومهما تبيين للمحرم منهما ولا بد من الاضافة للربط يعني انه جملة اخرى
وردت تبيينا للمحرم منهما تفصيلا للاجمال فقد غفل عما قلنا من سياق الكلام على
الاستدراك نعم لو لم يدخلا في كل ذي ظفر وكان الكلام مبتدأ لبيان ما حرم منهما
لكان لما ذكره وجه قوله او ما اشتمل على الامعاء يشير الى ان الحوايا وهي الامعاء عطف
على ظهورهما اي او ما حملت امعاؤهما وهو ما اشتمل عليها واللام عوض عن المضاف اليه و
او الحوايا في حكم المستثنى والمعنى حرمنا جميع شحومهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب
كلمة الواو دون او لان المخرج من حكم التحريم كل الثلاثة لا احدها فقط واجيب بان
الاستثناء من الاثبات نفي واو في النفي يفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة في سياق النفي
فيصير المعنى لا تحرم واحدا من الثلاثة لا على التعيين وذلك ينفي المجموع ضرورة وهو معنى
اباحة الكل ورد بان الاستثناء انما يفيد نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك انتفى
التحريم عن هذا او ذاك والعموم انما يوجب نفي الحكم عن هذا او ذاك بمنزلة قولك

لان الاصل في الاشياء الحل ٥ منه

يعني انه كان بعض ذوات الظفر محرما على احد بدون الظلم وبعضها كان حلالا فحرم ما كان حلالا منها بسبب ظلمهم يدل عليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم نسخ ذلك في شرع عيسى عليه السلام وبقي على الحل في شرعنا ايضا كما يشهد له التخصيص المستفاد من تقديم الجار والمجرور في قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ٥ منه

ابن كمال باشا ٥ منه

المراد هو سعد ٥ منه

انتفى تحريم هذا او ذاك **قوله** وقيل عطف على نحوهما فيكون نفس الامعاء حرا ما ولقائل
ان يقول اما ان يحرم عليهم ما اشتمل على الامعاء فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم
ان يكون حلالا او لا يحرم فعلى تقدير عطفه على نحوهما يلزم ان يكون حراما هذا خلف
وايضا يمنعه قوله او ما اختلط فانه معطوف على المستثنى بلا شبهة **قوله** واو بمعنى
الواو الظاهر انه من كلام القائل ويحتمل ان يكون من كلام المصنف ويكون توجيها منه
للعطف باو وسواء كان على المستثنى او على المستثنى منه وقد يقال ان او ههنا مثله في
جالس الحسن او ابن سيرين بمعنى انها لافادة التساوي في الحكم فيحرم الكل وقد يقال
انها للتفصيل والمال واحد وقد يحمل على ظاهره ويقال حرمنا عليهم شحومهما او حرمنا
عليهم الحوايا وحرمنا عليهم ما اختلط بعظم فجوزهم ترك اكل ايها كان واكل الاخرى
وقد يرد بان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع ان يحرم واحدا منهما
من امور معينة وانما ذلك في الواجب فقط **قوله** ذلك التحريم والجزاء بالنصب
احد مفعولي جزيناهم يقال جزاك الله خيرا وانتصابه في التحقيق بنزع الخافض **قوله**
والوعد والوعيد المستفادين من التحريم فانه يتضمن الوعد باثابة المجتنب والعقاب
المرتكب **قوله** بحملكم على التكذيب فلا تغتروا الى آخر المعنى والله اعلم فان كذبوك
فيما بلغت عليهم من امر التحريم وغيره جاسرين على تكذيبك مغترين بعدم بطشه تعالى
ولا يرد باسه حين ينزل عليكم وعلى امثالكم من المجرمين **قوله** او ذو رحمة للمطيعين
وذو باس شديد للمجرمين فمعنى الاية الله اعلم فان كذبوك زاجرين مغفرته بناء على
سعة رحمته فقل ربكم ذو رحمة واسعة لكن للمطيعين وذو باس شديد للمجرمين
وتخصيص الرحمة للمطيعين مستفاد من نفي رد الباس عن المجرمين والمراد بالاجرام هو
الكفر لان لزوم الباس لهم دون عصاة المؤمنين **قوله** ووقوع مخبره يدل على اعجازه
اشارة الى ما قيل في وجه اعجاز القران هو اخباره عن المغيبات وفيه ان الاخبار عن المغيبات
ليس الا في قليل من الايات والاولى جعله من وجوه الاعجاز لا الحصر للاعجاز فيه **قوله** اي لو
شاء الله خلاف ذلك مشيئة ارتضاء الى آخره استدل المعتزلة بهذه الاية على
ان كفر الكافر ومعصية العاصي لكونهما من القبائح ليسا بمشيئة الله وارادته حيث
ذم الكفار وردهم في قولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء وبينهم
منه بمعونة المقام ان كفرهم واشراكهم بمشيئته وارادته تعالى على ما هو الموافق لمذهب
اهل السنة والذم يدل على ان الواقع خلافه واجيب عنه بانهم قصدوا بذلك دفع

دعوة النبي صلى الله عليه وسلم زعما منهم ان المشيئة بما وفي معنى الامر ولما كان كفرهم
بمشيئته يكون مامورا به فلا يكون معصية واندفع الدعوة فصب الرد في ذلك لا كون
كفرهم بمشيئته ولذلك ذمهم بالتكذيب دون الكذب لانه كلمة حق اريد بها باطل
وقال اخرا قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهديكم اجمعين فاشار الى صدق مقالتهم
وفساد غرضهم ولخاب المصنف عنه بما حاصله انهم زعموا ان الارادة عين الرضاء وحاصل
المعنى لو شاء الله عدم اشراكنا وعدم تحريمنا مشيئة ارتضاء ما اشركنا ولا حرمنا و
مقصودهم ان ما هم عليه هو الحق المشروع المرضي ويلزم منه تكذيب النبي عليه السلام
في دعوتهم الى ما خلاف ما هم عليه او تكذيب الله في قوله ان الله لا يرضى عن عباده الكفر
وقوله بارادة الله متعلق بالاعتذار وقوله دليل للمعتزلة اي في الله لا يريد القبائح
وقوله في ان الله منع من الشركة بيان على الجوابين فان المرضي المامور به لا يكون ممنوعا
قوله او بلغ بها صاحبها فيكون وصفا للشيء بوصف صاحبه **قوله** وهي من الحج بمعنى
القصد او بمعنى الغلبة من حج يحج اذا غلب لغلبة صاحبها على خصمه **قوله** كانها
تقصد اثبات الحكم وتطلبه اي تقصد صاحبها ذلك **قوله** احضروهم اعلم ان هلم
قد يكون بمعنى اقبل فيتعدى بالى فال تع هلم الينا وبمعنى احضر كما في هلم شهداءكم
وهلما عند الخليل ها التنبيه ركب معها لم وعلى وزن مدا مر من قولك لم الله شعثه
اي جمع والمعنى اجمع نفسك الينا او اجمع غيرك فلما غير معناه عند التركيب لانه صار بمعنى
اقبل او احضر بعد ما كان بمعنى اجمع صار كنا تراسما الافعال المنقولة عن اصولها فلم
يتصرف فيه اهل الحجاز مع ان التصرف وبنو تميم يتصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه
نظرا الى اصله وليست بالفصيحة واصله عند البصريين ها لم من لم اي امر ثم حذف
الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل لان السكون اصل والحركة طارية او لان اصله
الم وهي ساكنة وعند الكوفيين اصله هل ام فحذف الهمزة بالقاء حركتها على اللام كما في
قولهم قد افلح في الملم وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر اذ الاستفهام بنا في الامر قولك
ذكر الرضي نقلا عن الزمخشري في تصحيح مذهب الكوفيين ان هل يجي بمعنى اسرع فضمن
ام عندهم معنى اقبل وعدى بالى في اللازم فقيل هلم الينا واما في المتعدي فهلم زيدا
فباق على اصله اي اسرع اقصده زيدا **قوله** يعني قد وتهم فيه اي في التحريم استحضرهم
خطاب للنبي عليه السلام لتلزمهم الحجة اي العدول وتظهرهم اي تظهر طم اي المشهود لهم
بانقطاعهم ضلالتهم اي ضلالة القدوة وانه لا استمساك لهم اي للقدوة عطف

ضلالتهم كمن يقلدهم وهم المشهود لهم قوله ولذلك قيد الشهداء بالاضافة حيث لم
يقل شهداء لدلالة الاضافة على اختصاص الشهداء بهم لتقليدهم اياهم قوله بما
يقتضي العهد بهم حيث لم يقل ليشهدوا للدلالة على انهم معروفون بالشهادة لهم
فان الموصول يجب ان يكون معروفا باتصافه بمضمون الصلة قبل ايراد الكلام قوله
فلا تصدقهم فيه فان التصديق ملزوم الشهادة ولذلك قال تعليلا للتعبير فان تسليمه
موافقة لهم في الشهادة الباطلة ثم ان زيادة قوله وبين لهم فسادهم اشارة الى ان السكوت
رضى وان مجرد السكوت بدون بيان الفساد ليس له كثير فائدة قوله للدلالة على
ان مكذب الايات متبع الهوى لا غير وان متبع الحجة لا يكون الا مصدقا بها وجه الحصر
للمضادة الاتباع بالهوى والحجة وان متبع احدهما لا يكون متبعا للاخر للمنافاة ثم انه
لو اورد بدل الواو كلمة الفاء فان متبع الحجة كما فعله الزمخشري او فعل وان المصدق
لا يكون الا متبع الحجة لكان اظهر فتامل قوله فاتسع فيه بالتعميم من قبيل استعمال المقيد
في المطلق قوله وما يحتمل الخبرية يعني الموصولة والعائد محذوف والمصدرية والمصدر
بمعنى المفعول قوله والجملة مفعول اتل لانه بمعنى اقل يعني لتضمنه معنى القول
فكانه قيل اقل اي شيء حرم ولاشارة الى هذه النكتة قال في الاول بانه من غيره اول
بمعنى فعل اخر فان ما الاستفهامية لا يصلح ان يكون متعلقه بفعل التلاوة لئلا يبطل
صدارتها فيكون متعلقة بحرم المتاخر ليكون صدرا في جملتها لان مفعول القول لا يكون
الا الجملة بخلاف مفعول اتل فاذا اول التلاوة بالقول يكون بالاستفهامية في موقع
مفعول له فيبطل صدارتها الا يرى ان الجملة التي ليست في تاويل المفرد لا تقع موقع المفعول
ولهذا اوقع ان بالفتح مع اسمها وخبرها موقع مفعول علمت لكونهما في تاويل المفرد دون
ان بالكسر لعدم قبولها التاويل فتامل قوله لتصح عطف الامر عليه يعني لو لم تكن ان هي
المفسرة لكانت ناصبة خبرية فلا يصح عطف الاوامر الاتية عليه لكونه عطف الطلبي
على الخبري قوله ولا امتناع اي لا تمنع عطف الامر على ان لا تشركوا على تقدير ان يكون ان هي المفسرة
تعليق الفعل المفسر وهو اتل اي جعله متعلقا بما حرم مسلطا عليه لان التحريم باعتبار
الاوامر راجع الى اضدادها وهو جواب عما يرد على جعل ان هي المفسرة من ان عطف
الاوامر المذكورة ينافيه فانها لا يصلح بيانا لما تلا من المحرمات بل الواجبات وحاصل
الجواب ان المقصود بتلك الاوامر النواهي اللازمة لها عن الاضداد بقرينة المقام
فكانه قيل اتل ما حرم ان لا تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل

ولا تنكثوا العهد قوله فمحلها اي محل ان النصب بعليكم على انه للاغراء بمعنى الزموا ترك
الشرك قيل ياباه عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالنواهي
والاوامر قوله او من عائد المحذوف قيل عليه ان المحرم هو الاشراك لا نفيه والاوامر
الواردة بعد ذلك معطوفة على لا تشركوا فيلزم عطف الطلبي على الخبري وجعل المعاني
الواجبة المامور بها محرمة فاشار الى دفع الاول بقوله على ان لا زائدة واما الجواب عن الثاني فبين
بجعل عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمين معنى الطلب هذا
كله على تقدير كون لا نافية واما كونها ناهية وان مصدرية فلا مساغ له لا للزوم
جمع الناصب والجازم لكون الجازم في نفس الفعل والناصب في لام الفعل بل لان زيادة
لا الناهية مما لم يقل به احد ولم يرد به كلام قوله والجر بتقدير اللام يحتاج فيه ايضا
الى تضمين الخبر مع الطلب قوله اي المحرم ان لا تشركوا يعني على زيادة لا لانه بمعنى اتل
اي شيء حرم ربكم وانما احتاج الى تاويل اتل بمعنى فعل اخر على تقدير كون ما استفهامية
لا موصولة او مصدرية قوله وضعه موضع النهي عن الاساءة اليهما للمبالغة يعني
ان المقام مقام النهي عنها ليلائم السابق واللاحق فامر بزائد وهو الاحسان المستلزم لعدم
الاساءة مبالغة في الاصل وهو النهي المرموز اليه والمدلول عليه حيث تضمن الكلام
ان مجرد ترك الاساءة في شانهما غير كاف فقوله والدلالة على ان ترك الاساءة الى آه
من قبيل التفسير والبيان هذا على تقدير كون ان مفسرة واما على تقدير كونها ناهية
فالمراد بوضع الامر موضع النهي ليكتفى به عنه مبالغة في النهي لتضمن الكلام على النوع
الكامل وهو الانتهاء عن الاساءة المقارن لوجود الاحسان على ان الكناية لا تنافي
ارادة الحقيقة فقوله والدلالة الى آه من قبيل عطف السبب فتامل قوله من اجل
فقر ومن خشيته قيل هذا يخالف ما اشتهر من ان الخطاب للفقراء الذين لهم املاق
بالفعل ولذا قدم رزقهم فقيل نحن نرزقكم واياهم والخطاب في ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق للاغنياء ولذا قدم رزق اولادهم فقيل نحن نرزقهم واياكم اقول
يمكن ان يقال اراد المص تعميم قوله من املاق لكلا نوعيه ولما كان النوع الثاني
غير مقطوع به اعتبر الخشية ولما كان المتبادر هو النوع الاول اقام على الثاني دليله
هو قوله في موضع اخر خشية املاق وكون الخطاب في هذا المقام لمن لهم املاق
بالفعل غير مسلم عند المص بل الظاهر عمومه للكل من قتل اولاده من الاملاق مطلقا
واما حديث التقديم والتاخير فساقط الاعتبار بل الامر بعكس ما ذكره القائل فان

ودخشية الاملاق يناسبه كون الله رازقهم ومورد نفس الاملاق يناسبه كونه رازق
اولادهم فتامل قوله كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن وكالقتل دفعا عن النفس وقتل
الباغي ونحو ذلك قوله وذكره عقيب الامر الخ جعله ناظرا الى ما قبله من الامر بالايفاء فقط واما
على تقدير جعله ناظرا الى جميع ما ذكر من الاوامر والنواهي فمعناه ان ما كلفناكم به امور ممكنة
وفي وسعكم وشاننا ان لا نكلف الا بما في وسع المكلف لا بما ليس في وسعه فانه لا يليق بنا
قوله يعني ما عهد اليكم الى اخره ويحتمل كما هو الظاهر ان يعني واوفوا بما عاهدتم الله من ايمانكم
ونذوركم قوله تتعظون وقيل تذكرون ما انتم عليه معترفين به ان عرض لكم نسيان
قوله على انه علة لقوله فاتبعوه فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على لا تشركوا او بعد
التقدير وفاتبعوه صراطي لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف وليس بمستقيم وان
جعلنا الواو استينافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول
فصلا بينهما شائع في الكلام مثل وربك فكبر وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
فان ابيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء
عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله احدا واتروه فاتبعوه كذا في
الحواشي السعدية على الكشاف قوله فيفرقكم وبينكم بالنصب وينبه الى ان اصله تتفرق
وتفرق مضارع من باب التفعل حذف احدى تائيه وانه منصوب باضمار ان جوابا للنهي
وفاعله ضمير السبيل قوله عطف على وصاكم يعني على جملة ذلكم وصاكم لظهور انه ليس عطفا
على الفعلية الواقعة خبر ذلكم قوله وثم للتراخي في الاخبار او للتفاوت في المرتبة دفع لما
يقال كيف صح العطف بثم والايتاء قبل التوصية لانه في القران المنزل بعد التوراة بمدة
مطاولة لكن قوله كانه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا يدل على ان التوصية المذكورة
نعم لما عدا التوصية القرانية فيكون الخطاب لبني ادم ومن جملة التوصية القديمة
ما في التوراة فالقول بان انزال التوراة اعلى حالا من التوصية الواقعة ههنا لا يخلو
عن سماحة الا ان يحمل التوصية الحديثة والقديمة على التوصية القرانية الواقعة في
مواضع ويجعل الخطاب لهذه الامة فتامل والحق ان المراد بالتوصية التوصية القرانية
وان الخطاب لهذه الامة كما هو الظاهر وثم للتراخي في الاخبار قوله للكرامة والنعمة
اي اتماما لها يشير الى ان تماما بمعنى اتماما والمفعول هو الكرامة والنعمة فيكون تماما
مفعولا له لاتينا قوله على من احسن القيام به اي احسن اقامته امره من مراعاته والعمل
بما فيه لانه لا يكون كرامة الا لمن امن به وعمل بما فيه وهذا اولى مما في الكشاف من قوله

على من كان محسنا صالحا فتامل قوله وبنوته اي بنوته كون النبي بمعنى من العام لما فوق
الواحد قوله وعلى الذي احسن بلغه عطف على من احسن القيام به الخ فالذي بمعنى
من لكنه خاص والمفعول محذوف وعلى الذي على هذين الوجهين متعلق بتماما كقوله
واتممت عليكم نعمتي قوله او تماما على ما احسن عطف على تماما للكرامة قوله اي زيادة
على علمه اتماما له يشير الى ان على الذي حينئذ متعلق بتماما على تضمين معنى الزيادة وتماما
بمعنى اتماما مفعول له قوله اي على الدين الذي هو احسن وعلى الوجه الذي هو احسن ما يكون
عليه الكتب فالذي هو وصف للدين او للوجه الذي عليه الكتب وجب ان يعتبر الاحسنية
بالنسبة الى غيره من الاسلام وغيرها خلا القران وعلى هذا الوجه يكون تماما حالا من
الكتب بمعنى تاما وعلى الذي ظرف مستقر والحاصل ان الذي احسن اما للجنس او للعهد و
المعهود اما موسى عليه السلام ففاعل احسن ضمير يعود الى الذي ومفعوله محذوف و
العلم والشرايع التي احسنها موسى عليه السلام واجاد معرفتها ففاعل احسن ضمير موسى عم
ومفعوله محذوف وهو العائد الى الموصول وتماما على هذه الوجوه بمعنى اتماما مفعولا له
لاتينا وعلى الذي متعلق بتماما لكن على الاخير بالتضمين واما على قراءة احسن بالرفع خبر مبتدا
فالذي وصف للدين او للوجه الذي يكون عليه الكتب وتماما بمعنى تاما حال من الكتاب
وعلى الذي مستقر قوله كراهة ان يقولوا المتامل يمكن نصب هذا القول حالا لان يكون
مفعولا له لانزلناه بل بعد مبحلة الكوفيون على حذف لا والبصريون على حذف
المضاف فهذا هو المشهور فتامله فان قلت الحاجة الى شيء من هذين لان نصب قوله
بما يستقبل يكون باعثا متقدما للانزال وان لم يكن غاية متاخرة قلت نصب هذا
القول لا يكون علة للانزال اذ حق الاباحة هذين فتامل قوله علة لانزلناه اي المذكور
لا المقدر اذ بر غنية عن التقدير قوله لا يدرى ما هي لانه لم يكن على لغتهم قوله حجة
واضحة تعرفونها لكونها على لغتكم قوله بعد ان عرف صحتها او تمكن من معرفتها بعيم
بالنظر الى حال اهل مكة قوله اعرض او صد هكذا في بعض النسخ باو وفي بعضها
بالواو وكذا قوله او اضل في بعضها باو وفي بعضها بالواو وعلى الاول انصد
عن الامر اي طرفه فازداد انصد فاما لازم بمعنى اعرض او متعد بمعنى منع وصرف لكن
الاولى ان يقول حينئذ او صد الناس اظهارا لهذا المعنى فان صد قد يجيء لازما بمعنى
اعرض ايضا فقوله ضل او اضل باو ناظر الى تفسيري صدف واما على نسخة واضل
بالواو فالضلال معنى التكذيب والاضلال معنى الصدف فاذا فسر صدف بصدف

المتعدى فالتفريع بقوله فضل واضل على هذا التفسير واما النسخة الثانية اعنى وصدق
بالواو فلا وجه له لاتفاق النسخ فى تفسيرها كانوا يصدفون بقوله باعراضهم وصدهم
بكلمة او لانقيا لصدهم هنا بمعنى اعرض لا بمعنى منع لانه لا حاجة اليه بعد تفسير صدف باعرض
اذ هو تحقق من اعرض مع انه يخالف النسخة المتفق عليها كما ذكرنا قوله وهم ما كانوا
منتظرين لذلك اى لاتيان الملئكة وما عطف عليه ولكن لما كانوا اى ذلك يلحقهم لحوق
المنتظر على صيغة المفعول شبهوا بالمنتظرين فاستعير لهم الانتظار بقوله الا ان تاتيهم
الملئكة اى ينتظرون اتيانهم ونحو هذا الكلام ان يذكر بعد قوله الا ان تاتيهم الملئكة
فتامل قوله كالمحتضر اذا صار الامر عيانا اعلم ان صاحب الكشاف حمل بعض الايات
ههنا على اشراط الساعة كما حمله عليها قبله على ما يقتضيه العادة المعرفة فقاس الكفار
لعدم نفع ايمان المحتضر والمصنف وافقه فى الاول دون الثانى حيث خصه بما يلوح
للمحتضر من مشاهدة مقامه فقاس شمول الحكم لعدم نفع ايمان من شاهد هذا الاشراط
وغاية توجيه كلامه انه اراد التعميم فى الثانى لما يلوح للمحتضر لا التخصيص وانما
اورده على طريق التمثيل رمزا الى التعميم واحسن منه ان يقال اراد بقوله كالمحتضر التنظير
والتشريك فى الحكم لا انه مستفاد من الاية تعميما او تخصيصا بل هو ثابت بدليل
اخر هذا ما سنح لى فى هذا المقام ثم انه اعترض على كون المراد ببعض الايات اشراط الساعة
بان الايمان نافع بعد ظهورها كيف ونزول عيسى عليه السلام لدعوة الخلق الى الدين بعد
خروج الدجال اقول الحق انه يجب ان يكون المراد ببعض الايات التى لا ينفع نفسا ايمانها
بعد اتيانها طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق لبعض الاحاديث الواردة فى قبول
التوبة وعدم قبولها فحينئذ نقول مراد المص بقوله يعنى اشراط الساعة تفسير الايات
او نقول المراد ببعض الايات فى قوله يوم ياتى بعض ايات ربك طلوع الشمس من مغربها
لا مطلق الاشراط وفاعل الاخادة المعرفة معرفة تخلف عنها البعض فتامل قوله والمعنى انه
لا ينفع الايمان حينئذ غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة فى ايمانها خيرا
اقول فيكون الايمان فى لا ينفع نفسا ايمانها اعم من الحادث فى ذلك اليوم ومن الحاصل
قبله وذلك لانه اذا انتفى التقديم يكون حادثا واذا انتفى الكسب يكون حاصلا قبله
فعدم نفع الايمان فى ذلك اليوم لاحد امرين فكلمة او لمنع الجمع فتامل قوله وهو دليل
لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وهم المعتزلة اقول كيف يكون ذلك دليلا على مذهبهم
وهو دخول الاعمال المفروضة فى الايمان مع ان الخير فى الاية نكرة تعم فى سياق النفى

ونقيضه

ونقيضه يتحقق بافراد بعمل واحد وليس هذا مذهبهم نعم يرد هذا نقضا على المعتبر
فتدبر قوله وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم الخ هذا جواب عن دليل الخصم بوجوه
ثلثة الاول ان الحكم بعدم النفع مخصوص بذلك اليوم بالتخصيص الذكرى لان المنصوص
عليه دون غيره لا بتقديم الظرف فانه مقتضى بلاغة النظم القرانى ولما كان مخصصا
بذلك اليوم فلا ينفى نفعه قبل ذلك اليوم او بعده اقول لا يخفى ان هذا جواب جدلى ولا
فلقائل ان يقول ان الايمان لما كان برهانيا لم يتقيد حصوله ولا حصول ما يتفرع عليه
من الاعمال فى وقت يصير الامر عيانا كوقت نزول سلطان الموت وظهور بعض اشراط
الساعة وذلك هو المراد بقوله يوم ياتى بعض ايات ربك لا ينفع على وفق الاحاديث الصحيحة
الواردة فى باب قبول التوبة وعدم قبولها فلا معنى لكون الايمان الموصوف باحدى
الصفتين نافعا قبل ذلك اليوم او بعده اصلا ويمكن ان يجاب عنه بان التخصيص بذلك
اليوم مخصوص بالايمان الموصوف بالصفة الثانية لانه محل الاشكال لو عجز الاعضاء
وعدم نفعه فى ذلك اليوم عدم انجاء صاحبه عن دخوله فى النار واما بعد ذلك
اليوم فينفعه بانجائه عن الخلود فالمراد بذلك اليوم اوائل الحال هذا غاية ما يمكن
ان يقال فى توجيه هذا الوجه من الجواب وللبحث فيه بعد مجال ثم لا يخفى انه لو حذف
من البين حديث التخصيص بذلك اليوم وقيل فى الجواب عن دليل الخصم يجوز ان يكون
النفع المنفى بالنظر الى النفس الموصوفة بالصفة الاولى عدم الخلود فى النار وبالنظر الى
النفس الموصوفة بالصفة الثانية عدم الدخول راسا وذلك لا ينافى الخروج ولو بعد ازمنة
متطاولة فلا يثبت مدعى الخصم لكان احسن هذا ما تيسر لى فى هذا المقام وتحقيق هذا
يستدعى مجالا اوسع بحاله الوجه الثانى ان الترديد محمول على اشتراط النفع باحد
الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها يعنى ان لا وجد الامرين فنفى سياق النفى
يفيد العموم كالنكرة المنفية وذلك بان يلاحظ عطف او كسبت على امنت ثم يسلط النفى
عليه فيفيد عموم السلب لا سلب العموم فانه مستفاد من اعتبار دخول النفى على
المعطوف عليه اولا ثم العطف على ذلك المنفى نفيا كما هو مبنى الوجه الاول من الجواب
واما هذين الاعتبارين موكول الى مناسب المقام فلم يلزم من الاية الكريمة عدم
اعتبار الايمان المجرد فان قلت هذا الاعتبار لا يستقيم ههنا لانه اذا انتفى الايمان
انتفى كسب الخير فى الايمان بالضرورة فيكون ذكره لغوا من الكلام وايضا الاشتراط باحد
الامرين انما يحسن اذا امكن تحقق كل منهما بدون الاخر وههنا لا يمكن تحقق الكسب فى الايمان

يُعتقد

بدونه وان امكن الايمان بدون كسب قلنا الكل مندفع بالتامل في كون المقصود الاعتراض
باحد الامرين فان الاشتراط باحدهما يمكن تحقق احدهما فقط بدون الاخر بل وبعرض عدم
امكان تحقق كل منهما بدون الاخر وذلك لان التلازم بين شيئين لا يوجب كون الاشتراط
باحدهما مغنيا عن الاشتراط بالاخر اما معا او بدلا لانه بعد الاشتراط باحدهما قد يكون
الاشتراط بالاخر بخصوصه مقصودة اوانه لم يتحقق بدونه فان اشتراط شيء باخر يكون
بسبب خصوصيته وتعلق بينهما يستدعي ذلك التعلق سبق الثاني على الاول ولو ذا تا بعث
بكون احدهما موقوفا والاخر موقوفا عليه ووجه اندفاع الثاني ظاهر واما اندفاع
الثاني ظاهر واما اندفاع الاول فلما عن حديث اللغو فلانه بعد ما كان النفي مشروطا
باحد الامرين سبق الايمان او الكسب المذكور وان كان واحد منهما مستلزما للاخر
يظهر وجه عدم نفع الايمان لنفس خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كون الخلو عن سبق
الايمان مستلزما للخلو عن الكسب لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما
وهذا لعو بسبب اشتراط النفع باحدهما فلا يضرنا كون الخلو عن واحد مستلزما للخلو
عن الاخر كل ذلك يظهر بالتامل الصادق وبما ذكرنا حصل الغنية عما تكلفه بعض
الفضلاء في الاشتراط باحد الامرين من انه يجب عند العمل الصالح سابقا بان
يقال النافع هو العمل الصالح في الايمان فان لم يوجد فالايمان لا يجوز ان يقال النافع هو
الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح في الايمان لان الايمان اذا انتفى انتفى العمل الصالح
فيه بالضرورة وقد يجاب عن تمسك الخصم بان الاية من باب اللف التقديري اي لا ينفع
نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان لم تكن امنت من قبل او كسبت فيه فتامل الوجه الثاني
ان او كسبت عطف على لم تكن امنت لا على امنت والمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي احدث
حين يأتي بعض الايات وكسبها فيه اي في الايمان الحادث خيرا ولما لم يكن حينئذ
لكلمة الانفصال موقع جعلوا ان الجمع والخلو جملة على معنى الواو وهذا على ما وقع في بعض
النسخ وان كسبت بفتح الهمزة وفي بعضها بكسرها على الوصل اي لا ينفع الايمان الحادث
لنفس كاسبة فيه خيرا والوصل لحصول المعنى قوله فامنوا ببعض وكفروا ببعض
لا يلائم قوله وكانوا شيعا الا ان يكون ذلك صفة اخرى لهم لا بيانا لقوله فرقوا
دينهم قوله كلها في الهاوية الا واحدة هذا قبل بعثة نبي بعد نبيهم والا فكلهم
في الهاوية قوله اي من السؤال عنهم وعن تفرقهم بيان لشيء المنكر فمعنى شيء خبر
لست ومنهم حال من شيء ومن للابتداء وما له الى شيء يتعلق بهم وتوله او من

عقابهم

عقابهم عطف على من السؤال عنهم لا على انه بيان الشيء بل على انه تفسير منهم بالحمل
على حذف المضاف وهو العقاب والمعنى لست من عقابهم في شيء وقوله او انت بريء
منهم عطف عليه ايضا على انه تفسير منهم فمنهم خبر لست اي لست منهم في امر من الامور
اي انت بريء منهم هذا كله على كون الكلام اخبارا كما هو وضعه وقيل انشاء بمعنى نهي
عن التعرض لهم وتقتله وهو منسوخ باية السيف من جملة المقول لا من كلام المصنف
ولهذا اتى بالواو دون الفاء فتامل قوله اي عشر حسنات امثالها اشار به الى وجه
تانيث عشر مع ان مميزها وهو المثل مذكر وذلك لان مثل الحسنة حسنة ولم يرد تقدير
موصوف لعدم الحاجة اليه بل لاظهار معنى الحسنة في المثل قوله تفضلا من الله
قيد لاصل الاثابة وفضلها لا لفضلها فقط قوله قضية للعدل في نفس الجزاء وفي
كونه بالمثل والمقصود ان كمال العدالة وظهورها يكون بالمثل والا فزيادة العقاب
ليس بخارج عن العدالة على مذهبنا قوله بنقص الثواب اي بنقص اصله دون فضله
وزيادة العقاب اي على المثل ولقائل ان يقول اذا كان الثواب فضلا من الله تعالى فمن
اين يكون نقصه بل عدمه راسا ظلما الا اذا كان الطاعة مستوجبا للعبد على الله
الاثابة كما هو مذهب المعتزلة وايضا زيادة العذاب كيف يكون ظلما مع ان المذهب ان
تعذيب المطيع وكذا تعذيب العاصي بالزيادة على جرمه ليس بظلم وقد يجاب بان
الواو في وهم لا يظلمون للحال والمعنى والله اعلم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء
بالسيئة فلا يجزى الا مثلها فضلا وعدلا والحال انه لو نقص الثواب وزيد العقاب
على المثل لا يكونون مظلومين فتامل قوله او مفعول فعل مضمر دل عليه المنفق
والتقدير هداني دينا قيما او عرفني دينا قيما فان الهداية المتعدي تبنى تعريفه قوله
وهو ابلغ من القائم باعتبار الزنة الدالة على الثبوت دون الحدوث قوله
والمستقيم بالرفع عطف على الضمير اي والمستقيم ابلغ من القائم باعتبار الصيغة
لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى وفي بعض النسخ زيادة ومن المستقيم بعد
قوله من القائم فيكون المعنى والمستقيم ابلغ منهما فتامل قوله فاعل لا عند لا لفعله
اتباعا له اياه وان تخالفا في كيفية قوله عطف بيان لدينا لما في الاضافة زيادة
التوضيح والنصب بتقدير اعني وجه حسن قوله خالصة له مستفاد من لام الاختصاص
وقوله لا اشرك فيها غيره من تتمة معنى الخلوص بيانا له لا ناظرا الى قوله لا شريك له

وهو ورد في معرض التعليل لتخصيص الامر وجعلها خالصة له تع قوله وبذلك القول
او الاخلاص فعلى الاول يكون الامر بجملة قل المذكور وعلى الثاني ما سبق على هذا
الامر والثاني اولى اذ المقصود تحريض القوم على اخلاص العمل بانه مامور به وقد يقال لا
يحصل التأبيد ثم لا يخفى انه لا يلزم من الاول كون قوله وبذلك امرت خارجا عن مقول
القول كما ظن قوله افغير الله ابغي اه نفي الطلب لا نفس العبادة ودعا الى ان ما يدعون
اليه وهو الاصنام لا تصلح لها العبادة فوجب طلب ما سواها ان لم يكن منه
بد وقوله ايضا لانه تع رب كل شيء فكل ما اطلبه سواه مربوب وهو خبر صالح للربوبية
قوله فلا ينبغي في ابتغاء رب غيره الى آه حمل الكسب على المنفعة وان كان مقابلا
على التقابل قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اذ هو في المخترع شايع فالمعنى ولا تكسب كل
نفس منفعة الا يكون تلك المنفعة محمولة عليها الا على غيرها فالمنفعة التي تحصلون
في اتخاذ غير الله الها لا ينفعني وهو المراد بقوله ما انتم عليه من ذلك هنا غاية توفيق
كلامهم ولا يخفى ما فيه ولا ينبغي لاحد ان يذهب اليه والصواب انه عطف على غير الله
داخل في حيز قل في ردهم عن قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وهو كالدليل فقوله
ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل حاملة حمل غيرها والاية تنفي القدرة عن الغير
على ذلك التحميل واما نفي التحميل من الله تعالى فهي ساكتة عنه فلا ينافي الاحاديث
الواردة في تحميل الله اوزار بعض المسلمين على اليهود والنصارى قال المولى المؤلف
هذا اخر ما يسر لي من التعاليق على تفسير سورة الانعام حامدا لله تع انه ولي الالهام
ومصليا على نبيه محمد عليه الصلوة والسلام ثم قال وقع الفراغ من تحريره وتسويده ليلة
الخميس الرابع من شهر محرم الحرام مفتتح سنة اربع وخمسين وتسعماية بمنزله

سورة الاعراف بسم الله الرحمن الرحيم قوله اي هو كتاب او ان لا يكون التهجي بها
مسرودة على نمط التعديد فلا يكون لها حظ من الاعراب ثم جعله كونها اسما للسورة او القرآن
فيكون مبتدا وكتاب خبره وعلى الاول يكون كتاب خبر مبتدا محذوف اي هو كتاب كما ذكره
والضمير عائد الى المؤلف من جنس هذه الحروف وهو القرآن وقيل والى السورة باعتبار
خصوصها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ثم المتبادر منها اذا كانت اسما للقرآن فان كان
القرآن عبارة عن المعنى المشترك الصادق على الكل وعلى كل جزء منه فامر التوصيف
بالانزال المعنى ظاهر وان كان عبارة عن المجموع المنزل فهو منسوج على منوال ... تع

في الاخبار المعنى عما يحصل في الاستقبال وان كان اسما للسورة فالكتاب ان اطلق على
البعض كما اذا قيل بعث ذلك بالكتاب اذا نجمت بالاية فامر الاخبار بانها كتاب هين
والا فهو من قبيل حمل الكل على البعض ايذانا بانه لا تفاوت بحال الكل ضرار كانه هو
ولم يلتفت الجعل كتاب انزل مبتدا وخبرا بتاويل كتاب كامل انزل لكونه تكلفا يغني
عنه بالوجهين قوله صفته او هو خبر بعد خبر قوله فان الشاك حرج الصدر
يعني ان الحرج حينئذ يكون عبارة عن الشك بعلاقة اللزوم اما بطريق الكناية
ان قلنا مع امكان الحقيقة واختاره صاحب الكشف او بطريق المجاز ان قلنا مع امتناعها
وتردد فيه التفتازاني في كونه كناية ومجازا ولعل منشأ تردده انه يمتنع حقيقة
الحرج والضيق من الكتاب من حيث هو ولا يمتنع مع ملاحظة الغرض منه وهو التبليغ
واليه يميل قول المص وضيق صدر فانه يكون الحرج حينئذ على حقيقته
باضمار التبليغ او تقديره في النظم قوله مخافة ان تكذب فيه فان قلت هل يكون
الحرج كناية عن الخوف بعلاقة انه من لوازم الخوف سائغ ام لا قلت منعه صاحب الكشف
معللا بان ضيق الصدر من الاذى مستفاد من الخوف لا ان الخوف من الاذى كالنزوع
تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعائه المعنى كون الخوف من الاذى
فليس وانت ان تمنع فساده بانه قد يقع الخوف على سبب المكروه لا على نفسه كما تقول
تخاف من يجيء اليك لمن اوعدك بالضرب فان اولته بما انا له من قبل المجيء او مما
يفضي هو اليه فكذا في الاية اذ التاويل ليس اولى من التاويل ثم على تقدير كون الحرج
حقيقة كما في الوجه الثاني تكون الجملة كناية عن عدم المبالاة بالاعداء والنهي
كلام الزمخشري وكلام المصنف خلو عنه قوله وتوجيه النهي اليه للمبالغة جواب سؤال
هو ان الحرج ليس مما يؤمر وينهى كيف وقد فسر والنهي بطلب الكف عن الفعل او بطلب
تركه فكيف ينهى عن الكون في الصدر وحاصل الجواب ان النهي في الظاهر وان كان
للحرج لكنه في المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم عن كونه حرج الصدر ومنه اي شاكا فيه
او ضيق الصدر من تبليغه بطريق ذكر اللازم وارادة الملزوم ونظيره لا ارينك ههنا
فانه في الظاهر نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب عن كونه في
مكانه بالطريق المذكور نفي الكلام في انه بطريق المجاز وهو الظاهر او بطريق الكناية
كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف وفيه نظر لما تقرر ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة
وهو العمدة في الفرق بينها وبين المجاز وههنا يمتنع ارادة حقيقة نهي الانسان نفسه

ثم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فلك ان تعتبره كذلك ثم
تسلط النهي عليه فيحتمل انهم ارادوا ذلك ونحو النهي ايضا كناية تبعا **قوله** والفاء يحتمل
العطف اي على محذوف اي بلغ فلا يكن الا على انزل ولا يختص كونها للجواب بتعلق لتنذر
بانزل كما يتخايل ذلك من ظاهر قوله اذا انزل اليك استدلالا ان كون الانزال للانذار كالذلازم
لا يتبين له فتامل **قوله** متعلق بانزل او بلا يكن على الثاني يكون علة للمطلوب بالطلب
لانه بدون الامتثال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للنهي لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك
على معنى ان الحرج للانذار والضيق له لا ينبغي ان يكون ولا يخفى ان كلمة منه يخالفه ثم
وجه توسيط المفرع بين العلة والمعلل اذا تعلق بانزل اما على تفسيري الحرج فظاهر
لترتبه على نفس الانزال لا على الانزال للانذار واما على ثانيهما فهو للاهتمام بدفع ما فيه
من الاشارة الى كفاية ولحد من الانزال والانذار في نفي الحرج اما كفاية الثاني فظاهرة
واما كفاية الاول فلان كون الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ الى غاية
الكمال منزلا عليه خاصة من بين سائر الانبياء يقتضي كونه رحيب الصدر غير مبال
بالباطل واهله **قوله** يحتمل النصب باضمار فعلها الخ الفرق بين هذه الوجوه ان الواو
في الوجه الاول والرابع لعطف الجملة والمعطوف محذوف وكلا او بعضا وفي الوجهين
الباقيين لعطف المفرد على المفرد ثم ان الاية صريحة في ان التذكير للمؤمنين دون الكفار
فيما عدا الوجه الثاني وذلك ان تخصيصهم فيه انما بقرينة الوجوه الثلاثة ولانهم
المنتفعون دونهم واما الانذار فيجري على عمومه للفريقين **قوله** والجر عطفا على
محل تنذر فان الفعل مع ان في محل الجر باللام ولا يحتمل النصب على المفعول له عطفا
على محل لتنذر لعدم شرط انتصابه وهو ان يكون فاعله وفاعل الفعل المعلل واحدا
كذا نقل عن صاحب الكشاف بحثا ما اذ يكون مفعولا له للانزال وهو فعل
الله او فلا يكن وهو فعل الحرج والتذكير فعل النبي صلى الله عليه وسلم كالانذار فلم
يتحد الفاعل قيل عليه لا منع من ان يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى ثم اشتراط
بانه يفوت التقابل حينئذ بين الانذار والتذكير قيل ولو قبلناه يفوت شرط الاخر
وهو المقارنة في الوجود الا اذا اريد بالتذكير التمكن منه ولك ان تقول حصول
الانذار عقيب الانزال كاف في المقارنة كقولك جئتك اصلاحا لحالك ذكره الرضي
وقيل ايضا اذا جعل لا يكن في صدرك خرج في معنى لا تخف او لا تغتم يكون الفاعل
واحدا واستدرك بان الظاهر ان المعتبر هو الفعل الظاهر ثم ان اشتراط وحدة

الفاعل

الفاعل هو المشهور بين النحاة ولم يشترطه بعضهم واختاره الرضي واستدل عليه بقول
علي رضي الله عنه في نهج البلاغة فاعطاه النظرة استحقاقا للسخطة واستتماما للبلية
وللمستحق للسخطة ابليس عليه اللعنة والمعطي للنظرة هو الله تعالى **قوله** لانه اذا انزل اليه
من عند الله الخ راعى الترتيب وغيره صاحب الكشاف لكون البيان على الثاني تفسير
للحرج اظهر **قوله** يعم القران والسنة فلم يكن هذا من باب ايثار الاظهار في مقام
الاضمار فلم يصب من قال فيه اشارة الى ايثار المظهر على المضمر الراجع الى الكتاب لفائدة
التعميم وانما عممه للسنة لانها وفائدة قوله اليكم دون اليه والتعميم شرح الصدر فان
الامر للكل باتباع جميع ما بين محمد عليه السلام يكون ادعى الى انشراح صدره ورحب باعه
ولظاهر النهي عن اتباع غير المنزل من الله على الحد الوجهين فانه يوجب النهي عن اتباع
السنة فانها غير النص بالكتاب لكن يجب تفسير معنى الانزال بوجه يتناول السنة
حتى لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بان يحمل على الرتبي كما نعا المنزل الينا حكم الامر ثم المنزل
اعم من المنزل صريحا او ضمنا كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق الكتاب بحسن اتباعه
قوله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فيه انه فسر الاية في النجم
بما يقتصر نطقه بالقران عن الهوى فيختص بالكتاب فلا يصح الاستدلال به على
عموم المنزل للسنة فالاوجه ان يقول كما قال في الرعد المنزل اعم من المنزل صريحا او ضمنا
كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق القران بحسن اتباعه يعني قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
وقوله وما اتيكم الرسول فخذوه وبه يظهر عمومه للقياس ايضا والاقتصار على كون
عين السنة منزلا دونه خبط العناد **قوله** تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء كناية عن
النهي عن اتخاذ غير الله وليا لا مطلقا بل معتبرا بهيئة الاضلال **قوله** اي ولا تتبعوا
من دون دين الله دين اولياء جعل الضمير لما انزل اوجب تقدير المضاف اي دين اولياء
اذ لا حسن في وصف المنزل بكونه دونهم فالمعنى اتبعوا دين الله لان ما انزل الله هو دينه
ولا تتبعوا من دونه دين اولياء **قوله** اي تذكرا قليلا او زمانا قليلا يعني ان قليلا
منصوب اما على المصدر بان يكون في الاصل صفة لمصدر محذوف واقيم هو مقام موصوفه
واعرب باعرابه او على الظرف على النسق المذكور ويجوز كونه صفة مصدر محذوف للا تتبعوا
اي لا تتبعوا من دونه اولياء اتباعا قليلا وهو ضعيف لانه لا يبقى حينئذ لقوله تذكرون
معنى لا الصيرورة مفهومه كونهم غير منهيين عن الاتباع الكثير كما توهم اذ لبس هاهنا مفهوم
لان فائدة التقييد النهي عن الاتباع الكثير بطريق برهاني ونظيره النهي عن الركون الذي هو

قاله صاحب الكشف ٥ منه

الميل اليسير في قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان النهي عن الكثير يلزم النهي لكونه مما اولى
قوله حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره تعليل ينتظم كلا وجهي مرجع ضمير من دونه
لا المختص بالثاني كما يوهمه قوله دين الله الا انه يرى ان قول الزمخشري في الاول ويضلوكم عن
دين الله لا لتقدير المضاف بل لان المعنى عليه ولهذا قال وما انزل اليكم عطفا تفسيريا
للتعيين فالفرق بينهما ليس الا بتقدير المضاف قبل اولياء في الثاني دون الاول ولعمري الا
نظام قال المص وتتبعون غيره والمعنى دين غيره والمعنى تتركون دينه تعالى باتباعكم غيره
اي اولياء يضلونكم عن دينه على الاول وباتباعكم غير دين الله اي دين اولياء من دونه على
الثاني قوله وما مزيدة لتاكيد القلة قد يفيدها لا تاكيد معنى القلة في نفسها لا بالا
وقد تكون لافادة التعليل كما في اكلنا كذا مما فيكون تعليلا بعد تعليل ذكره ابن
هشام في مغني اللبيب في فقليلا ما يؤمنون قوله فان جعلت ما مصدرية لم ينتصب
قليلا بتذكرون وعن ابي علي الفارسي انه قال ما مصدرية موصولة بالفعل بعدها ولم
يرد عليه قيل فيكون قليلا نعت زمان محذوف وذلك الزمان في محل الرفع بكونه
خبرا مقدما وما المصدرية مع ما بعدها في محل الرفع على انه مبتدا مؤخر والتقدير زمانا
قليلا تذكركم اي لا يقع ذكركم الا في بعض الاحيان كقولك زمانا قليلا قيامك فان اريد
مجرد الاخبار بعدم انتصابه مع كونه قيد الحدوف لا امر ظاهر وان اراد فلا يبقى له ناصب
فلم تكن مصدرية كما قال ابو البقاء لا يجوز ان تكون ما مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب
ممنوع لما مر من قول الفارسي ثم قيل لا يجوز ان تكون ما المصدرية في محل رفع بالفاعلية
لقليلا كما جاز ذلك في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب قليلا
بلا تتبعوا حتى يعمل ما تذكرون مرفوعا به فلا يجوز ان تكون حالا من فاعل لا تتبعوا وما
تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى حينئذ انهم نهوا عن الاتباع حال قلة تذكرهم وليس ذلك
بمراد ههنا اذ ليس بطائل بحذف الاية المتقدمة قوله بحذف التاء اي بحذف احدى التائين
وتخفيف الذال ومختاره في النظم الشريف تتذكرون بتشديد الذال بدون الحذف
وكانهما من باب التفعل وقرا ابن عامر يتذكرون بالياء تارة وبالتاء اخرى وما ذكره قوله
بالغائبية بعليل قوله على ان الخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم يعني ان هذا كلام
مع النبي صلى الله عليه وسلم ملقى اليه ولا يقتضي ذلك ان يكون ذلك صيغة الخطاب للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ينافيه كون الخطاب بلا تتبعوا لغير النبي صلى الله عليه وسلم اذ المعنى
قليلا ما يذكر هؤلاء الذين ذكر وبهذا الخطاب يا ايها النبي قوله وكثيرا من القرى من هذه

نسخه: بين الوجهين

فان قليلا خبر كان والتقدير كانوا قليلا هجوعهم ٥ منه

غير منافٍ في النظم فانها ذاتية وهذه للتبيين واشار الى ان كم ههنا للتكثير وفي موضع نصب
على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ويجوز ان يكون في موضع رفع على الابتداء
والجملة بعدها خبره ورجحه الزجاج قوله اردنا اهلاك اهلها لما كان ظاهر
الاية على ان مجيء البأس عقيب الاهلاك والامر بعكسه اشار الى توجيهها بوجهين
احدهما انه على اضمار الارادة كما في فاذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الخ وثانيهما ان الاهلاك
مجاز عن الخذلان وعدم التوفيق اطلاقا للمسبب على السبب وقد يجعل هذا من باب القلب
ذكره صاحب المفتاح وقد يجعل الفاء بمعنى الواو والجمهور على انه من عطف المفصل
على المجمل على نمط قوله ونادى نوح ربه فقال الاية واختاره الفاضل الرضي وقد يتكلف
بان المعنى اهلكناها فحكم بمجيء باسنا اياها اي اشتهر ذلك فيما بين الناس ذكره السيد
قدس سره وقد يجعل المعنى حكمنا باهلاكها فجاءها باسنا ثم المص قدر المضاف وهو الاهل
قبل الضمير في اهلكناها ايضا لا في فجاءها فقط كما فعله الزمخشري مع ان نفس القرية
تهلك لان المراد اهلاك اهلها لا اهلاكها باهلاك اهلها ثم جعلها خربة معطلة وخاوية
على عروشها وقد يحمل الكلام على صنعة الاستخدام فان الضمير في اهلكناها للقرية باعتبار
معناها الحقيقي وفي فجاءها باعتبار معناها المجازي وهو اهلها قوله وانما حذفت
واو الحال الى اخره في لفظ الحذف اشارة الى ان هذا مما لا مساغ فيه لترك الواو اصلا فهي محذوفة
والكلام في سبب حذفها وهو استثقال اجتماع حرفي عطف فانها واو عطف في الاصل
استعيرت للربط والوصل لا الاكتفاء بالضمير فان قلت ما الفرق بين الاعتبارين مع ان
الواو متروك على كل منهما مع وجوب اثباتها قلت انها منبهة على الثاني ومنوية على
الاول فان كلمة او تغني عنها من حيث انها للتشريك وهذا هو السر في اختصاص حذفها
بما اذا عطف الجملة الحالية على حال قبلها قوله لا الاكتفاء بالضمير فانه غير فصيح انما عند
الاكثرين واليه ذهب ابن الحاجب فلان تجرد الجملة الاسمية مطلقا عن الواو ضعيف
واما عند الشيخ عبد القاهر فلان المبتدا فيها ان كان ضمير ذي الحال لا يجوز تجردها
عن الواو نحو جاء زيد وهو مسرع والاية الكريمة من هذا القبيل قال رحمه الله لان اعادة
ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه مسرع والا لكنت تركت المبتدا بمضيعة
وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك
لم تستانف كلاما ولم تبتدي للمبتدا اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة
الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله

وعلله بان قولك زيدا ضربته اجود من قولك زيدا ضربته يعني لتكرر الاسناد في الاول ٥ سيد

اضمار الارادة هو المشهور والاصل ان يكون اهلاكها مجازا من ارادة اهلاكها ٥ منه ... صاحب المفتاح ٥ منه

لان يكون المعنى ثم كم من قرية اردنا اهلاكها نفسها فجاءها باسنا فهلكوا فبقي القرية خربة معطلة خاوية على عروشها خارجة عن الانتفاع بها ٥ منه

فوجه ترك الواو فيها الاستثقال دون الاكتفاء ٥ منه

بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فيّ مشافها ومعنى رجع عوده
على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تسأله ه وجدته حاضراه
الجود والكرم ه فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضره اي حاضرا عنده
الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على
ارادة الواو كما جاء في الماضي على ارادة قد انتهى كلام الشيخ فقد تلخص من هنا في كلامه انه
يجب ذكر الواو واذا كانت الجملة الحالية اسمية سواء كان المبتدا فيها ضمير ذي الحال اولا
وثانيا بخلاف قوله وصدر كلامه صريح في اختصاص وجوبها بما اذا كان المبتدا ضمير
ذي الحال فتأمل واما قوله تع اهبطوا بعضكم لبعض عدو فقيل الاظهر انه استيناف لا سيما
اذا اريد معاداة بني آدم بعضهم لبعض وان اريد معاداة آدم وحوى مع ابليس وجعلت الجملة
حالا فقوله بعضكم اي متعادين فان قلت يجري هذا التاويل في جميع جمل الاسمية فيقال
في فاملوك في تقدير قائلين وقولك وهو فارس في تقدير فارسا قلت لا ان تاويل الجملة
بالمفرد انما يصار اليه فيما اذا انتزع المفرد من جميع اجزائها لا بجزء الخبر وقوله بعضكم لبعض
عدو وكذلك ههنا وذكر بعض المحققين فيه ضابطة هي انه اذا كان المبتدا ضمير ذي
الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى فيّ
وبعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا نحكم بضعفه لكون الرابطة
في اول الجملة والا فضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره اي على رواية نصب النهار
من نصفت الشيء بلغت نصفه واما على رواية رفعه كما ذهب اليه الجوهري يقال نصف الشيء
اذا انتصف فالجملة خالية عن الضمير ايضا فيحتاج الى تقدير الواو قوله وفي التعبير
مبالغة في غفلتهم وامنهم من العذاب كون التعبير مبالغة ظاهر لا يحتاج الى البيان
وانما المحتاج اليه كونها في غفلتهم وامنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله ولذلك
خص الوقتين اي خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله
ولانهما وقت دعة واستراحة فان تخصيصهما لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال
فيكون مجيء العذاب فيهما افظع واراد ان تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر معلل بذلك
هذا هو تحقيق هذا الكلام ومن قال انما المبالغة في التنبيه ولا اختصاص له بالوقتين لم يعلم
حول المرام قوله اي حين انهم ادعاء الدعوى مصدر يجيء بمعنى الدعاء كقوله تع دعواهم فيها
سبحانك اللهم وبمعنى الاستغاثة كقولهم دعواهم يا لكعب وبمعنى الادعاء بمعنى التمني
حملها ههنا على كل منهما فالمعنى ما كان دعاؤهم واستغاثتهم او ما كانوا يدعونه من الذنب

فكذلك لما اشعرت بان الجملة نوع استقلال وابتداء استيناف فلا بد من زيادة رابط غير الضمير وهو الواو ه منه

وانما يحتاج الى هذا التاويل اذا جعل الوجدان بمعنى الاصابة والفعل متعديا الى واحد واما اذا جعل من افعال القلوب فلا وقد يقال يجوز ان يكون الجود والكرم فاعلا لحاضراه ويكون الالف لبيان حال الفاعل كما قيل مثله في اكلوني البراغيث فعلى هذا الظاهر الاعتماد على ذي الحال ه منه

ابن كمال باشا ه منه

الا اعترافهم بظلمهم على انفسهم فيما كانوا عليه من دينهم الفاسد وببطلانه فالكلام كناية عن
عدم الدعاء لعلمهم بان الظلم ليس حين دعاء لعدم نفعه او عدم الاستغاثة لانه لا استغاثة
من الله بعجزه او عن رجوعهم عما كانوا ينتحلونه وقد يحمل على دعائهم على انفسهم بالويل بدليل
قوله تع وكم قصمنا من قرية الى قوله قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم
حتى جعلناهم حصيدا خامدين ثم ان الزمخشري جوز في دعواهم النصب والرفع ورجح الاول
لانا اذا جرينا في جملة كان اذا كان اسم الفعل فالراجح الاكثر رفعه بالاسمية ونصب الآخر
بالخبرية وان تقدم في الذكر لان اسم الفعل لا يكون الا مصدرا معرفة ولمشابهته الضمير
في انه لا يوصف والاعرف احق بكونه مسندا اليه ولانه الموافق للوضع الاصلي لكان وهو
صيرورة الشيء على صفة ولان الحشاد اذا كان الدعوى في محل رفع ان يقول فما كانت دعواهم
وبالجملة فههنا قرينة ترجح كون المقدم هو المنصوب فليس هذا من قبيل ما انتفى فيه الاعراب
لفظا والقرينة وجاز مع ذلك كون المقدم هو المرفوع على المرجوحية اذ لا تفاوت فيه
المقصود كما يتفاوت في ضرب موسى عيسى فان المقصود قصر دعواهم على قولهم وهو حاصل
على التقديرين لان ما يلي الا مقصور عليه ابدا قوله عن قبول الرسالة واجابتهم الرسل
لقوله تع ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين قوله والمراد من هذا السؤال
توبيخ الكفرة اي المراد من السؤالين توبيخهم يعني ان سؤال الرسل ايضا لتقريع الكفرة وتوبيخهم
ونظيره سؤال الموؤدة لتوبيخ الوائد نص عليه في المائدة قوله والمنفي في قوله تعالى
ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قيل لا حاجة الى التوفيق فان المنفي هو السؤال عن الذنب
لا مطلق السؤال قلت عدم قبولهم دعوة الرسل ذنب واي ذنب وسؤالهم عنه للتوبيخ والتقريع
ينافي نفي السؤال عن ذنوبهم فالحاجة الى التوفيق باقية وقد يوفق بانهم لا يسألون
ما فعلتم ويسألون لم فعلتم ويأتي بينة فعلتم كذا في التيسير قوله حين يقولون لا علم
لنا الى آه اي في جواب قوله تع ماذا اجبتم نطق بصريح النظم في المائدة اي لا علم لنا بما كنت
تعلم انك انت علام الغيوب فنعلم ما اجابونا به واظهروه لنا وما لا نعلم مما اضمروا في قلوبهم
او لا علم لنا بما احدثوا بعدنا او بما الحكم للخاتمة مر هذا في المائدة قوله لو ذلك و وكلوا الا
العلم الى الله قص عليهم ما اجيبوا به فعليهم وعلى الرسل اليهم ما كانوا عليه مما يتعلق
بالاجابة وغيرها من افعالهم الشنيعة توبيخا عليهم وقوله غالبين بظواهرهم وبواطنهم
مستفاد من ترك المفعول فالباء للملابسة والمجرور في محل النصب على انه حال من فاعل نقص
وقوله وبعلو شانهم فالباء متعلق بنقص اي نقص عليهم ما كانوا عليه بافعالهم المتعلقة

ابن كمال باشا ه منه

وقد يقال انهم كانوا قبل مجيء العذاب يستغيثون باصنامهم وحين جاءهم ما كان استغاثتهم الا قولهم هذا ه منه

قيل انما كان ذلك اعرف لعدم احتماله التنكير بخلاف المضاف لانه قابل بخلاف الاضافة ه منه

ويجوز الاشارة الى اثنين باسم الاشارة المفرد ه منه

كانه جعل المعلوم متيقنا الا انه للقصر ه منه

لنا ثم الظاهر ان قوله تع وما كنا غائبين عنهم استيناف لاخبار وفي معنى التعليل او عطف على
بعلم فهو حال اخرى مترادفة او الواو للحال اما من الضمير في الظرف فيكون حالا متداخلة او في
نقص فيكون النشر الثاني لقوله بعلم وعلى التقادير فالمقام مقام التعليل ثم ان الكلام وارد على
القلب والاصل وما كانوا غائبين عنا فقيل لنكتة فيه التنبيه على ان المنشا لهذه الحال
منافي شانه تع من الكمال لا امر من جانبهم وعدم الغيبة عنهم مجاز متفرع من الكناية عن
الاحاطة التامة بالخواطر والضمائر واقوالهم قوله اي القضاء المشهود كون الوزن للاعمال
والمعروف من معناه كونه بالة يعرف بها خفة الموزون وثقله ولما كانت الاعمال لكونها اعراضا
غير موصوفة بهما غير قابلة للوزن فسره بعضهم بالعدل والقضاء بطريق الكناية وبعضهم
بمقابلتها بالجزاء لانها احد معانيها في القاموس وازنه عادله وقابله وحمله قوم على معناه المعروف
ثم افترقوا فمنهم من قال يوزن الاشخاص فيخف ويثقل بحسب اعمالهم ومنهم من توقف يجعل الحسنات
اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية فتوزن ومنهم من قال توزن صحائف
الاعمال قوله اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة كل منهما تعليل للوزن والاول مقيد بنظر
الخلائق اليه لا الثاني والمراد بالمعذرة معذرة من خفت موازينه ويتضمن الاول الجواب عما
قيل ان وزنها ليس الا للعلم بمقدارها وهو معلوم له تع فلا فائدة في وزنها واعترض على الثاني
بانا اما ان نعترف بعدله تع اولا فان اعترف كفاه حكمه بمقادير الثواب والعقاب للعلم بانه
عدل وصواب وان لم يعترف لم يعرف الرجحان حقيقة لاحتمال انه تع اظهر الرجحان لا على
سبيل العدل واجيب بان جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة انه تعالى منزه عن الظلم والجور
وانت خبير بان هذا لا يدفع السؤال لان هذا العلم يوجب كفاية حكم الله بمقادير الثواب
والعقاب فلا حاجة الى الوزن لقطع المعذرة وقوله تنعقد وتكون سجلا اي سجلا فيه
السيئات والطاقة بالكسر رقعة توضع في مطاوي الثوب ويربط به فيها رقم الثمن بلغة اهل
المصر قال النبي صلى الله عليه وسلم كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان على الميزان الا وهما
كلمتا الشهادة قوله الحق صفته للبغث الى كونه خبر ويومئذ متعلق بالوزن لان المعنى
حينئذ يكون الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره او الباطل والاول صحيح والثاني غير
مراد بل المعنى المختار بان الوزن الحق وتمييز الاعمال يقع في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا
الا ترى الى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة والفصل بين الصفة والموصوف
كثيرا ما يقع في كلام رب العزة والفاضل وان كان الخبر الا انه ظرف يتسع فيه ولا الى احتمال
كون الحق بدلا من المستتر في يومئذ لبعده قيل هذا غريب ذكره مكي قوله حسنات

كونه بطريق الكناية صرح به الامام
وبين بان العدل في الاخذ والاعطاء
لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا
فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل
هنا كلامه وقد يجعل ذلك استعارة
تشبيها للعدل والقضاء المشتمل
على التسوية ورعاية ما بين الزيادة
والنقصان بالوزن منه

كونها موزونة حسنات ترتيب الفلاح والخسران على ثقل الموازين وخفتها اخصها بذلك
في الموضعين والا فالسيئات توزن ايضا بان توضع هي في كفة والحسنات في كفة كما روي ذلك
عن الحسن فالمراد بالميزان كفته الحسنات فالكل على الجمع ثم الاية دلت على ان اهل القيامة فريقان
من يزيد حسناته على سيئاته ومن هو على عكسه وان الاول اهل الاسلام والثاني الكفرة
واليه ذهب اكثر المفسرين لكن المشهور كما جاء في بعض الروايات ان الثاني فساق اهل
الاسلام ودلت ايضا على ان الكفرة لهم حسنات توزن فلعل لها تاثيرا في تخفيف العذاب
كما قيل لكن ينافيه قوله تع فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اي لا نضع لهم ميزانا يوزن به
اعمالهم لانحباطها على احد التفسيرين هناك واما القسم الثالث وهو الذي تساوت حسناته وسيئاته
متعادلة فالاية عنه ساكتة فقيل انه غير موجود والمشهور انهم اهل الاعراف قوله
وجمع الضمير لما والجمع مصدر جمع اي جمله جمعا يعني ان الميزان واحد وهو المعروف
وانما جمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن يعني تعدد الوزن لاختلاف
الموزونات بان يوزن كل جنس على حدة فجعل ذلك بمنزلة تعدد الالة فجمع وقيل فكما لم يمتنع
اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة وقوله
فهو جمع موزون او ميزان تفريع على تفسيري الموازين على اللف والنشر المرتب وقوله وجمعه
الى اخره اعتراض ذلك ان يجعل الضمير للفظ الموازين فالجمع بمعنى كونه جمعا وقوله باعتبار اختلاف
الموزونات وتعدد الوزن لف ونشر مرتب ثم ان افراد الضمير في موازينه مع رجوعه الى
من المراد به المتعدد بدليل فاولئك هم المفلحون باعتبار لفظه هكذا قيل ولك ان تقول
ايضا كلمة من مفرد عام والاشارة اليه بعد اعتبار معنى العموم فيه لا قبله وارجاع الضمير
المجرور اليه قبله فتدبر قوله التي فطرت عليها المراد بها فطرة الاسلام قال النبي صلعم
ما من مولود الا وقد يولد على فطرة الاسلام الحديث قوله يجحدون بدل التصديق يعني
تفسير يظلمون مع الاشارة الى تضمين معنى التكذيب وقوله بدل التصديق اشارة الى
معنى الظلم فكانه قال اي يكذبون بها ظلما ولكون حق المفسر ان يذكر عقيب المفسر دخل
عليه الفاء وله نظائر في كلامه ومن غفل عن هذا نسب المص الى الغفلة عن التضمين
هيهنا قوله اي مكناكم من سكناها يقال مكنه في الارض جعل له مكانا فيها واقدره
فيها فهو اما من المكان او من المكنة فجوزهما الزمخشري على البدل وحمله المص
على الثاني وفسره بحيث اندرج فيه الاول فلله دره قوله اسبابا تعيشون بها في
الكشاف وهي ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرها او ما يتوصل به الى ذلك وفرقها

الهم بما يعيشون بها وهي في الاصل مصدر عاش يعيش عيشا ومعيشة ومعاشا ومعيشة قوله
وعن نافع انه همز اجمع نحاة البصرة على ان هذا غلط اذ لا يهمز الا ما كان حرف المد فيه
زائدا نحو صحائف ومدائن واما المعائش فالياء فيه اصل لانه من العيش وحكى الفارسي عن
المازني ان نافعا لم يكن يدري ما العربية وفيه ان القراءة كلها متواترة مسموعة عن النبي صلعم
فكيف يقال انه غلط مخالف للعربية والقران مما يستشهد به لا عليه قال شهاب الدين
قد فعلت العرب مثل هذا فهمزوا منائر ومصائب في جمع منارة ومصيبة والاصل مناور ومصاوب
ومن نسبه الى الغلط عنى انه كذلك بالنسبة الى الجادة ثم قال وهذه القراءة لم ينفرد بها نافع
بل قرأها جماعة جلة كابن عباس رضي الله عنهما وهو الذي قرأ على جماعة من الصحابة ابي بن كعب
وابا الدرداء ومعاوية رضوان الله عليهم اجمعين وقرأ بها زيد بن علي رضي الله عنهما
وهو على جانب من الفصاحة والعلم الذي لا يدانيه الا القليل وقرأ بها الاعمش والاعرج فهو نقل
عن ثقة صحيح قوله اي خلقنا اباكم ادم طينا غير مصور يعني ان ايقاع الخلق المستعقب للامر
بالسجدة على الكل مع ان حقه اذ يوقع على ادم فقط انما هو بطريق المجاز العقلي فقوله
من خلقه وتصويره الاخر لبيان العلاقة وقوله اي خلقنا اباكم بيان لاصل المعنى
وحقيقته لا ان ههنا مضافا محذوفا اقيم المضاف اليه مقامه بدليل قوله من خلقه
الخ لكن قوله في تفسير هو الذي خلقكم من طين اي خلق اباكم فحذف المضاف ظاهر في تقدير
المضاف فان ابقيناه على ظاهره فحقه ان يجاب بهذه المضاف اذ لو اراده لنزل الكلام عما له
من الحسن والبهاء ثم المفهوم من كلام الامام ان يكون خلقنا وصورنا في هذا الوجه كناية
عن خلق ادم وتصويره لكونه اصل البشر فلذلك حمل كلام المص ايضا عليه قوله او ابتداء
خلقكم يعني ان الخطاب عام ومعنى خلقناكم ابتدانا خلقكم اي بان خلقنا ادم فان ابتداء
خلق المجموع يحصل بخلق ادم الذي هو اصل البشر كقوله وبدا خلق الانسان من طين والمراد
خلق نفس ادم قوله وقيل ثم لترتيب الاخبار يعني فلا يحتاج الى التوجيه وانما ذلك
اذا كان لترتيب الزمان واذا جعل لترتيب الاخبار يكون المعنى خلقناكم يا بني ادم مضغة غير
مصورة ثم نخبركم انا قلنا للملئكة اسجدوا لادم فتدبر وقيل هي للتراخي في الرتبة يعني ان
كون ابيكم ادم مسجودا للملئكة ارفع درجة من خلقكم وتصويركم قوله ثم قلنا للملئكة
اسجدوا لادم وقيل كان الظاهر ان يقول ثم امرنا الملائكة بالسجود لادم وانما عدل عنه
لان الامر بالسجدة كان قبل خلق ادم على ما نطق به قوله تع فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله للملئكة اسجدوا لادم لتعيين

ووقت

وقت السجدة المامور بها قبل هذا انتهى وفيه بحث لاشعاره بان قوله تع للملئكة اسجدوا
لادم ليس بالحكم بالسجدة ولا ينبغي ان يتفوه به عاقل ولا ينافيه امره السابق ولعله انما كرره
اهتماما لامر السجدة وقطعا لمعذرة ابليس عليه اللعنة ولا حاجة الى تعيين وقت السجدة
بعد قوله فاذا سويته الخ ثم ان قوله تع لم يكن من الساجدين بعد قوله الا ابليس تصريح
لما علم من الاستثناء وتكرير له اظهارا لمزيد الغضب عليه واشارة الى انه على تقدير اظهار
السجود لا يكون ساجدا حقيقة لما فيه من اضمار الاستكبار بل يكون متعديا وحامل الحيلين
وقد يقال معنى فسجدوا سارعوا الى الامتثال كما يقتضيه فاء التعقيب فيحتمل ان يكون
الاستثناء عن المقيد راجعا الى قيده لا الى اصله فلذلك احتيج الى قوله لم يكن من الساجدين
دفعا لهذا الاحتمال وانت خبير بان قوله ما منعك ان لا تسجد وجواب ابليس عنه يدفع
هذا الاحتمال فلا حاجة لذلك الى قوله لم يكن من الساجدين وقوله ممن سجد يشير الى
ان اللام اسم موصول واسم الفاعل بمعنى الماضي والموصول وان كان بمعنى الجمع يجوز
توحيد فعله نظرا الى لفظه قوله ولا صلة اي زائدة اذ لا مرية في ان المانع انما منعه
عن السجود لا عن تركه فالمعنى ما منعك عن السجود قوله وقيل الممنوع عطف عليه بحسب
المعنى اي وقيل ليست بصلة بل قرينة المجاز في منعك بان يكون المنع عن الشيء مجازا عن
الاضطرار الى تركه بعلاقة اللزوم فالمحذوف حينئذ كلمة الى دون عن والمعنى ما اضطرك
الى ان لا تسجد وهذا اولى من جعل المعنى ما دعاك الى تركه لما فيه من الاشارة الى ان عدم الامتثال
لا يصح حتى يبلغ الحامل الى حد الاضطرار ومنهم من حمله على التضمين والتقدير ما منعك
عن السجود مضطرا الى ان لا تسجد وان تجعل المضمر للزمان والمعنى ما منعك عن السجود
وقت عدم سجودك قوله دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور يعني قوله اذ امرتك من غير
تقييد بقوله امر ايجاب والزام او الان بعد قوله اسجد وامن غير قرينة تدل عليهما والا
فله ان يقول ما الزمني السجود وما الزمته الان فعلام اللوم قيل لا دلالة في الاية
على شيء منهما اما على الفور فلانه انما لزم من تعيين وقت نفخ الروح بقوله فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فان فيه دلالة على ان المامور به السجدة في
الحال واما على الوجوب فلان مبناه على كون صيغة الاستفهام للتوبيخ وكون التوبيخ على عدم
الائتمار وكل منهما في حيز المنع اما الاول فلان الظاهر من قوله استكبرت ام كنت من العالين
الاستفسار والاستخبار عن سبب المنع واما الثاني فلاحتمال ان يكون التوبيخ على مخالفته
لمن هو اعلى رتبة وترك متابعته اياهم كما هو الظاهر من ابى ان يكون مع الساجدين اي ابى

عن تمام بحثهم في امر السجود فقلت في الكل بحث اما الاول فلان معناه على ما زعمه من ان الامر بالسجود
لهم واعا ردونه ليس الا بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي الاية لا به وبقوله واذ قلنا
للملئكة اسجدوا والاية بل اللبس هو الا تعيين وقت السجود وقد عرفت ما فيه ولا يخفى ان قوله
تع فسجدوا الى صريح في ان الائتمار كان به لا بقوله فاذا سويته الى اخره وان صلح ذلك لذلك ايضا
ثانيا في مواضع لم يذكر فيها ذلك فاللوم على ابليس ليس الا لعدم امتثاله الامر المستفاد من
قوله اسجدوا دون قعوا واما في الثاني فلان تكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ ما لا يخفى
على احد ولا ينافيه كون قوله استكبرت الى اخره للاستخبار عن السبب ثم كون التوبيخ على
مخالفته اياهم في غاية السقوط وليس في قوله اى ان تكون دالا على ذلك فتامل قوله
جواب من حيث المعنى اذ الظاهر ان يقول منعني كذا واعلم انه تعالى قال في سورة ص تعليلا لقوله
ما منعك تفصيلا له استكبرت ام كنت من العالين اى تكبرت من غير استحقاق ام كنت ممن
علا واستحق التفوق فجواب ابليس اذ ذاك بقوله انا خير منه اختيار للشق الثاني فكذا هنا
للاتحاد القصة واما قوله تع اى وان تتكبر فيها يكون للشان تتكبر فيها فاشارة الى ان خالقه
ذلك وهو المانع للتجدد في نفس الامر لا ما قاله اوان ما له اليه هذا على احد التفسيرين
هناك واما على الاخر وهو استكبرت الان ام لم تزل كنت من المستكبرين فالامر هين قوله
فكانه قال المانع انى خير منه اى هو هذه المقدمة مع اخرى اذا رتبنا يكون هكذا انا خير
منه وكل من كان كذا لا يحسن ان يسجد له منبع فضلا عن ان يومر به اما الصغرى فبينها
بقوله خلقتني من نار واما الكبرى فمبنية على ليل الحسن والقبح العقليين كما اشار اليه
المص بقوله وقال بالحسن والقبح اولا وحاصله الاعتذار في عدم الامتثال باخراج
نفسه عن تناول الامر له والاعتراض في الامر له لقبحه بترتيب القياس وقد اشار الى
منع كبراه بانها مبنية على القول بالحسن والقبح وقد بين بطلانه في موضعه والى منع صغراه
بقوله وقد غلط في ذلك الى اخره ومرجعه الى منع كبرى دليل الصغرى وهى وكل من خلق من نار
خير ممن خلق من طين مستندا بان هذا فضل باعتبار العنصر وفي المخلوق من طين
فضل من وجوه ثلثة على ان ما ذكروه في فضل النار انها مشرقة علوية لطيفة فوقية التأ[ثير]
والفعل والطين ليس له الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال معارض بان
من جوهر الطين الرزانة والرفق والحلم والصبر وهو الداعي لادم الى التوبة والتواضع والتضرع
فاورثها الاجتباء والهداية ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي
لابليس الى الاستكبار والاصرار فاورثها اللعنة والشقاوة وان الطين سبب جمع الاشيا

والنار سبب تفرقها والطين سبب حيوة الاشجار والنبات والنار سبب الهلاك الى غير
ذلك وقد يقال حاصل ما ذكره الخبيث يرجع الى تخصيص عموم النص بالقياس الفقهي لان
ما له الى انه مخلوق من النار وادم من الطين والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف
فهو اشرف والاشرف لا يومر بخدمة غير الاشرف لان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى
للقياس الا هذا ويؤيده ما نقله الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس وكفر
بقياسه واستدلوا بهذه الاية على عدم جواز تخصيص عموم النص ابتداء بالقياس فانه
استوجب ابليس هذا التعنيف الشديد والتوبيخ العظيم قلنا لا يخفى ما فيه بل هو قياس
منطقي سبق تقريره مع جوابه قوله بغير واسطة اى بغير واسطة الاب والام وتثنية
اليد على القراءة بالتثنية يعني في خلقه من مزيد القدرة وقد حمل الشارح اليه بالقراءة
بالتخفيف وحمل القراءة بالتشديد اشارة الى فضله باعتبار الصورة اى بقدرته المتصرفة
في عالمي الغيب والشهادة فالمخلوق خط من العالمين فهو افضل ممن لمحظ من احدهما وهلاك
الامر بفتح الميم وقرئ بكسرها فما امر النبي عليه السلام به وقوله دليل الكون والفساد اى في العناصر
وقوله اجسام كاشنة اى حادثة للارواح فيهم قوله ولعل اضافة خلق الانسان في
الطين اى التراب كما نص به في موضع اخر من كتاب العزيز فانما عبر بالطين الذي هو مركب
من التراب والماء لعدم قبوله التشكل الا بعد كونه طينا يعني ان الانسان وكذا الجن مركب
من العناصر الاربعة فنسبة خلق كل منهما الى بعضها وهو الطين لكونه الغالب على غيره من
اجزائه وان الطين المركب من العنصر من بعض اجزائه فنسبة خلقه اليه باعتبار الجزء الغالب
وهو الطين او كل من جزئيه فلا يرد عليه ان المناسب لهذا الاعتبار ان يقال خلقه من تراب
فتامل قوله من السماء قال له بعض الناس واستدل عليه بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قد وسوس اليهما وهو في السماء وفيه ان هبوطه كان قبل وسوسته اياهما في الجنة قال ابن
عباس رضي الله عنهما كان من سكانها قل فعدت دون جنة الخلد وقيل من الارض
امر ان يخرج منها الى جزائر البحار فلا يدخل في الارض الا كالسارق وقيل من صورته كان عليها
وكان مشرق الوجه فعاد مظلما وقيل من جهة العلو الى جهة السفل لا ان ظاهره نزول
من جهة العلو الى جهة السفل ويلزمه النزول من السماء والخروج من الجنة فلها ذاهب
الى كل منهما ذاهب غافلا عن ان في عود الضمير الى كل منهما بخصوصه بعد ورد الاضمار قبل
الذكر وانت خبير ان مثله ليس من هذا القبيل بل من قبيل ارجاع الضمير الى ما في الذهن

كما في ولابويه لكل واحد منهما السدس وهو مقبول في علم الاعراب على ان بما ذهب اليه ايضا
ما هرب عنه فتأمل قوله فانها الى اخره الضمير راجع الى مرجع ضمير منها ولو ثناه كان
احسن قوله وفيه دليل على ان التكبر لا يليق باهل الجنة لو قال وفيه زجر بليغ عن التكبر لانه
لما كان الخروج من الجنة وهي ان يمنع من الدخول فيها كان اولى لان ما ذكره قليل الجدوى
قوله فانه انما طرده لكبره يعني انه الاصل في سببية الطرد والا ففيه دخل لعصيانه
ايضا كما اشار اليه المص بقوله لا لمجرد عصيانه وزيادة قوله ونقضي قوله فما يصح لك ان تتكبر
فسره بان التكبر كان فيه فما يصح لك كذا قيل ولعل مبناه على ان معنى امثاله ما كان وما يكون
والا فما وقع في الماضي يصح نفي وقوعه في المستقبل والثاني يجعله كناية عن اخراجه وطرده من
الجنة قوله امهلني الى يوم القيمة قال في الجار اراد ان يجد فسحة في الاغواء ونجاة عن
الموت اذ لا موت بعد وقت البعث فاجابه الله تع الى الاولى ونا الثاني يعني بقوله الى يوم
الوقت المعلوم ويوم النفخة الاولى الذي ينقطع به التكليف ثم ان هذا المراد بتوقف على
شيئين عدم الامانة وتاخير العذاب اذ بدون احدهما لا يتيسر ذلك فعلى هذا كان الاولى
ههنا الواو بدل او في او لا تعجل عقوبتي فتأمل قوله يقتضي الاجابة الى ما ساله ظاهرا
لا يخفى ان الجواب بانك من المنظرين بعد انظرني الى يوم يبعثون يدل دلالة ظاهرة على انه الغا
ما عين الملعون كما هو مختار الزمخشري بدليل ارادة السؤال والجواب وهو الملائم لقوله
في الحجر يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم بمعنى واحد لكن يرد عليه ما جزم به في سورة
ص من ان الوقت المعلوم هو الذي يقع فيه النفخة الاولى ويوم اليوم الذي وقت النفخة
الاولى جزء من اجزائه فيلزمه عن المخالفة الاجابة اليه في ان لا يموت واختار المص ما في
ص حملا للمطلق على المقيد وجوز في الحجر كون المراد بيوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لكنه
تدارك فقال ولا يلزم من ذلك ان لا يموت فلعله يموت اول اليوم ويبعث الخلق في
تضاعيفه ولعل المراد به تحقيق ما يتاتى القول به من ان كل شيء هالك الا وجهه وقوله
او وقت يعلم الله انتهاء اجله فيه كانه اراد ان ذلك الوقت غير معلوم لنا ومعلوم انه
لكن يجب ان لا يكون قبل انقطاع ايام التكليف ويكون قبل النفخة الثانية حتى يلزم
ان لا يموت ولا ان غرض التكليف من الانظار يفوت قوله وفي اسعافه اليه اي في
اسعافه الى يوم الوقت المعلوم او هو صلة الاجابة المضمنة اي وفيه مجيبا اليه في
احد مطلوبيه ابتلاء للعباد وتعريضهم بمخالفته للثواب وهو اشارة الى جواب سؤال
هو انه لم اجابه الى الاستنظار وما الحكمة فيه مع ما فيه من التعريض لافساد عباده وهو

مخل بالمصلحة واعترض على الجواب بان حقيقة الابتلاء محال في حقه تع ومجازه وهو ان في
الانظار سنة ابتلاء لا ينفع السؤال مع انه في شايعة من اليم عقابه اضعاف ما في مخالفته
من عظيم ثوابه لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد الا الطاعة وترك المعاصي
فلم يكن الا الثواب كما للملائكة فالحق ان لا يخوض العبد في امثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها
الى الحكيم العلام المختار قوله بعد ان امهلني الخ يشير الى ان الفاء للتعقيب والباء للسببية
وما مصدرية والاجتهاد باي طريق يمكنه مستفاد من لاقعدن لهم ثم لاتينهم الاية
وقوله بواسطتهم مستفاد من المقام وهو اما على حذف المضاف او فكان الكل هم الواسطة
ثم ان الشيطان لما اسند الاغواء وهو ايقاع الغي اي الاعتقاد الباطل في القلب الى الله تعالى
ولم يجز عند المعتزلة اسناد مثله الى الله تع لقبحه تادبه قالوا لهذا قول الشيطان وهو لا يعتبر
بحجة واخرى او لوا الاغواء بالنسبة الى الغي او التسبيب له بامره اياه بما افضى الى غيه فقوله
تسمية اي نسبته الى الغي كالاكفار او حملا على الغواية انما يلائم مذهبهم مع انه صرح في
الحجر بان هذا ابن تاويلاتهم فلعله فهم هذا من السياق لان المذكور هو الامر بما يقضي
اليه او جعل الاغواء بمعنى الترغيب لما فيه الغواية والامر به وهو لا يجوز من الله كما هو مراد
اللعين من قوله لاغوينهم اجمعين قوله والباء متعلقة بفعل القسم المقدر وهو لفظ
اقسم اي فبسبب اغوائك اياي اقسم بالله لاقعدن قوله وقيل للقسم فالمعنى اقسم باغوائك
اي تكليفك اياي بالسجود فيكون يمينا على صفة من صفات الافعال لله تع وكيمي هذا
قسما في العرف والشرع على حكم اليمين من وجوب الكفارة عند الحنث ولعله وقع القسم
منه مكررا اقسم به مرة وبعزة الله تع اخرى وقيل الباء متعلقة باغويتني وما استفهامية
اي باي شيء اغويتني وضعف هذا بان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية
قليل قوله ترصدا بهم مفعول له للاقعدن وتعبيره بالهم وقوله كما يقعد القاطعة
اشارة الى انه تمثيل كقوله تع لاتينهم كما سيجيء او المجموع تمثيل واحد وقد يجعل القعود مجازا
عن الرصد متفرعا عن الكناية لان المراد من الصراط المستقيم الدين القويم وهو لا يصلح
لان يكون متعلقا للقعود الحقيقي والنكتة فيه الاشارة الى كمال اهتمامه في امر افسادهم
وعدم فتورهم عند اصلاد قوله ونصبه على الظرف اي بحذف كلمة في على الشذوذ لكونه
من الظروف كما في قوله عسل الطريق الثعلب وفي المعنى هذا من الاوهام والمثال من قبيل الحذف
والايصال وافاد في تضاعيف كلامه ان انتصاب مثل هذا على خلاف القياس فينبغي ان لا يجاوز

به محل السماع **قوله** وقيل تقديره على صراطك الى اخره يعني نصبه على حذف الجار وهو على او ايصال
الفعل الى المجرور نحيتها له بقولهم ضرب زيد الظهر والبطن بمن نصبهما قاله الزجاج ورد بان
اسقاط الجار في مثل هذا الا ايقاعي وقيل نصبه على المفعول به بتضمين لالزمن اى لا
لزمنه قاعدا عليه على عكس المشهور وفي الكشاف وانتصابه على الظرف كقوله كما عسل الطريق
الثعلب الظاهر انه جعل المقدر لفظة في كما ذكر في فاستبقوا الصراط وسنعيدها سيرتها
الاولى واما قوله لا اعترضن لهم على طريق الاسلام فتقرير لحاصل المعنى وقد يجعل تقريرا
للمعنى فيحمل على جعل المقدر كلمة على دون في لشذوذ حذفه في مثله ثم يقال ولم يجعله من النصب
على انتزاعها لان المعنى على الظرفية يعني ان كلمة على في الاول تفيد الظرفية مع زيادة معنى
الثاني الاستعلاء لدخوله على المكان لا في الثاني لكون المجرور حينئذ مفعولا به فلا يحصل المعنى المراد وفي اللب
لابن طراوة يصف نعجة باللين يهز لدن اى لين والطرا التحريك مضاف الى فاعله والمفعول
وهو ضمير الرمح محذوف ويعسل اى يهتز ويضطرب متنه الضمير للرمح والاهتزاز لو المتن مجحم
وعسلان الثعلب سرعته في عدوه استعير للاهتزاز لرمح لما انه حركة واضطراب وضمير
فيه للكف لا عن **قوله** وقيل لم يقل من فوقهم الى اخره عطف على ولعل ليلة لم يقل فيحتمل ان يكون
مبنى هذا القول ايضا على التمثيل والفرق بان ترك الجهتين على الاول لعدم تصور
الاتيان منهما في الممثل به وعلى الثاني لعدم تصور ذلك في الممثل وان يكون مبناه على
عدمه وهو الاظهر ومن لم يتفطن بذلك اعترض عليه بان من اعترف بالتمثيل ثم تصدى للاعتذار
بعدم ذكر الفوق والتحت لم يكن على بصيرة **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما الى اخره
عنه روايتان في رواية علي ابن ابي طلحة عنه من بين ايديهم من قبل الاخرة فاشككهم
فيها ومن خلفهم ارغبهم في دنياهم وعن ايمانهم اشبه عليهم امر دينهم وعن شمائلهم اشهي لهم
المعاصي وفي رواية عطية من بين ايديهم من قبل دنياهم ازينها في قلوبهم ومن خلفهم
من قبل الاخرة فاقول لا بعث ولا جنة ولا نار وعن ايمانهم من قبل حسناتهم وعن شمائلهم
من قبل سيئاتهم والمص خلط الروايتين واختار من كل منهما طرفا لا ان هذا رواية
عنه **قوله** من حيث يعلمون ويقدرون التحرز وانما اتاهم منه مع علمه بانهم يحترزون
طمعا في اتباعهم لتهالكهم على اضلالهم ولان القدرة على التحرز لا يوجب وقوعه فيجوز ان
يكون منهم من يحترز ومنهم من لا يحترز لاكاتيانه عن ايمانهم وعن شمائلهم ليتعين عدم
التحرز فيه وان امكن **قوله** لانه منهما متوجه اليهم جعل كلمة من للابتداء وجعلها

الزمخشري

الزمخشري للتبعيض حيث قال لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئت من الليل تريد
في بعض الليل ولكل وجه **قوله** ونظيره قولهم جلست عن يمينه اى متجافيا عن صاحب
اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في التجافي وغيره كذا في الكشاف **قوله**
مطيعين اى لله تع فالشكر عرفي ولو جدانا مما بمعنى المصادفة والعلم وشاكرين حال على
الاول ومفعول ثان على الثاني والجملة استئنافية اخبارية او معطوفة على لا تعدن
فيكون من جملة الجواب فقسم اللعين على جملتين مثبتتين واخرى منفية وظننا تعليل القول
المقوله تعليل الظن يفيد انتجه ولذا في تعليل له ايضا يفيد اثبتا والقول المعلل
وماله الى تقييل الظن ليفيد ومبدأ الشر هو الشهوة والغضب ومبدأ الخير هو العقل
قوله وقيل سمعه من الملائكة معطوف بحسب المعنى على ظنا فيكون قوله مستندا الى اليقين
والظن فظنه بمعنى اليقين او لم يحصل له من سمعه منهم الا الظن وقيل رآه في اللوح ثم ان
عدم وجدان اكثرهم شاكرين نتيجة اغواء اللعين وانما لم يقل فلا تجد حتى يفيد التسبب
اشارة الى انه انما بسباعة جبلتهم لا بمحض اضلاله وتسويله لا الى انه هذا بمحض خلقتهم وصرف
جبلتهم بل مدخل فيه للاغواء كما ظن ثم انهم هم الباقون بعد الثنيا في قوله فاتبعوه الا فريقا
من المؤمنين ومن قال لا تعلق لقوله ولا تجد اكثرهم شاكرين بقوله ولقد صدق ابليس ظنه
لان مظنونه بقرينة تمام ذلك الكلام وهو قوله فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ما ذكره بقوله
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فان انطباقه عليه لا يمضمون هذا
الكلام فقد ابعد بمراحل عن تحقيق هذا المقام **قوله** وقرئ مذوما مكبولا دلهذا
على انه اختار في النظم القراءة بالهمز من ذامه اذا ذمه ومذوما يحتمل ان يكون مهموزا
مخففا كما مر في مسئول القيت حركتها على ما قبلها ثم حذفت فوزانه مقول وان يكون
معتل العين من ذامه يذيمه ذيما اى عابه وصغره وذمه واصله مذيوم نقلت حركة اليا
الى ما قبلها ثم حذفت على مذهب الاخفش فصار مذوم كما فعل ذلك في مكيول فقيل
مكول والاول اظهر ولهذا لم يذكر الزمخشري ثم هو حال من فاعل اخرج ومدحورا حال
اخرى منه مترادفة او حال من ضمير الاولى متداخلة **قوله** لتوطئة القسم اى لتمهيد
الجواب للقسم وهي اللام الداخلة على اداة الشرط للايذان بان الجواب بعدها مبني على قسم
قبلها لا على الشرط ولهذا تسمى ايضا اللام الموذنة وهو ساد مسد جواب الشرط اى املأن
مع كونه جوابا للقسم يسد مسد جواب الشرط وهو شرط حذف لحصول الغنية به وهذا
هو المراد بكونه سادا مسده وكلمة من مع تضمنه معنى الشرط في محل الرفع بالابتداء وتبعك

نقل الشرط ولاملئن جواب القسم المحذوف المدلول عليه باللام في لمن واللام في لاملئن جواب
وهو مع جوابه في محل الرفع خبر من والتقدير والله لمن تبعك منهم لاملئن الاية ويجوز ان
يجعل اللام في لمن للابتداء ومن موصولة وتبعك صلتها وهي في محل الرفع بالابتداء ولاملئن
جواب قسم محذوف واللام موطئة له وهو مع جوابه في محل رفع خبر المبتداء والمعنى الذي
تبعك منهم والله لاملئن جهنم منكم على تاويل قولهم او على ان الاصل منهم ومنك **قوله**
على انه خبر لاملئن على معنى لمن تبعك هذا الوعيد فالقصر المستفاد من تقديم الظرف
اضافي فلا ينافي كونه للشياطين ايضا بالنص وقال الزمخشري على ان لاملئن في محل الابتداء
ولمن تبعك خبره اعترض عليه بما حاصله ان لاملئن من حيث انه جواب قسم لا محل له من
الاعراب ومن حيث انه مبتداء له موضع وذلك محال ولا يصح تعدد الجهة واجيب بانه
ليس المراد ان المبتداء نفس لاملئن بل المقدر وهو هذا الوعيد المدلول عليه بقوله لا
ملئن لان القسم مع جوابه وعيد وانما قال على ان لاملئن في محل الابتداء لانه دال
على الوعيد الذي هو في محل الابتداء فنسب الى الدال ما حقه ان ينسب الى المدلول مجازا والنيه
مال ما قيل في معناه ان لاملئن في محل الابتداء على طريق الحكاية اي لمن تبعك هذا القول
ولا يخفى ضعفه لاستدعاء ذلك تحقق هذا الوعيد قبله لا به وليس كذلك فتامل **قوله**
او علة لاخرج عطف على قوله خبر لاملئن فالمعنى اخرج لاجل اغواء من تبعك لان الاغواء لا يكون
الا في الارض قيل ويجوز ان يكون علة للذام والمدحور اي فاخرج بهاتين الصفتين لاجل
اتباعك فيكون من باب التنازع ذكره ابن العادل **قوله** ومعنى منكم منك ومنهم اي على
جميع التقادير وبه يحصل الربط **قوله** وقلنا يا ادم فقدرنا ليكون الجملة عطفا على جملة
قلنا للملئكة ولم يعطف على ما بعده قال يا ابليس اخرج ويا ادم اسكن لان ذلك
اسجنا فخرج مخرج الجزاء لما حلف عليه ابليس وهذا من تتمة الامتنان على بني ادم والكرامة
لابيهم وما على ما بعد قلنا لان المعنى يؤول الى قلنا للملئكة يا ادم اسكن هكذا قيل قلت الترتيب
في الوجود يقتضي عطفه على ما بعده قال فان هذا الامر لم يكن الا بعد الامر له بالخروج
جزاء لما حلف عليه بغير المقاولة اي لكن هذا اخرج غضبا عليه وهذا اسكن تكريما
له على تلوين الخطاب مع ما فيه من القرب **قوله** تع اسكن انت وزوجك الجنة انما صح العطف
هذا العطف مع كونه في قوة اسكن زوجك باندراج الغائب في حكم الحاضر قضية
بحكم التغليب ونظيره جاءت هند وزيد وانا وزيد فعلنا والجامع على اسكنا للاشعار
بالاصالة والتبعية وهو اولى من القول بان التقدير اسكن انت وليسكن زوجك

لقلة الحذف وايثار عطف المفرد وهو الاصل **قوله** وهو الاصل لتصغيره على ذيا والالف
بدل من الياء اي لتصغير مذكر وهو ذا على ذيا وعن ابن جني انه قال يدل على ان الاصل
هو الياء توهم في المذكر ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذيي بالتشديد بدليل تصغيره
على ذيا وانما عين الثلاثي دون الثنائي لحذف احدى اليائين تخفيفا ثم ابدلت
الاخرى الفا كراهة ان يشبه اخره اخر كي وقيل فيما ان الالف في ذا بدل من الياء كذلك
الهاء في ذه بدل من الياء واصل ذلك ان يقلب هاء في الوقف ثم يجري الوصل مجرى
الوقف وفي شرح الرضي للمؤنث تا وذي بقلب الف ذا تاء حتى صار تا وقلب الفه
ياء حتى صار ذي وذلك لان الياء والتاء قد تكونان للتانيث كضاربة وتضربين
وتا من ذا كالتي من الذي وذي من ذا كهو من هي انتهى وهو غير ما ذكره المص **قوله**
فتصيرا من الذين ظلموا انفسهم يشير الى انه كان بمعنى صار واللام موصول والفاعل
بمعنى الماضي صلة له والظلم للنفس وتكونا اما مجزوم بالعطف فيكون نهيا كالمعطوف
عليه والفاء تفيد سببية النهي للنهي او منصوب على الجواب **قوله** اي فعل الوسوسة
لاجلهما يعني ان وسوس لازم لا متعد واللام للاجل لا صلة وعن ابن الاعرابي يقال
موسوس بالكسر ولا يقال موسوس بالفتح وعن غيره يقال موسوس اليه اي ملقى اليه الوسوسة
وخطه فوسوس اليه الشيطان انهى اليه وسوسته القاموس وسوس له واليه والوسوسة
قيل هي الكلام الخفي المكرر وقيل حديث النفس كقوله تع ونعلم ما توسوس به في القاموس
هي حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير ثم المراد بوسوسته لهما ههنا ولنه اياهما
في تحريضهما على اكل الشجرة ومقاسمته بانى لكما لمن الناصحين او القاء ذلك اليهما بطريق
الوسوسة كما سبق في البقرة وقوله وهي في الاصل لصوت الخفي يعني ان اصل اللغة ههنا
وما ذكروا فيه من فروعه او راجع اليه فههنا على الثاني من فروعه وعلى الاول تشبيه لقوله
بوسوسة في ارانة الاصداد والهينمة الصوت الخفي والخشخشة صوت السلاح وكل شيء يابس
اذا حك بعضه ببعض كذا في القاموس **قوله** واللام للعاقبة او التعليل لكون الابتداء غاية
فعل الوسوسة ومؤداه ظاهر واما كونه غرضا للعين بان علم انهما يعاقبان بذلك العقوبة
الخاصة حتى يكون اللام للتعليل او لا حتى يكون اللام للعاقبة فلا جزم بشيء منهما ولهذا
جوزهما المص على التردد ورجح الثاني بتقديمه لان الاصل هو العدم وقد يرجح الاول وانه
مال كلام الزمخشري لانه الاصل في اللام ولاطراده عنه وانه يجوز ان يعلم ذلك باحدى
الطرق المتقدمة في قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين وقوله ايضا اشارة الى ان الغرض اخص

مقطوعًا به هو عقوبتهما بالنار قوله ولذلك عبّر عنها اى عن العورة الغليظة بالسوءة الا بالعورة
او الفرج فان السوءة وهى الفرج من الرجل والمرأة انما سميت سوءة لان انكشافها يسوء صاحبها وفى ايراد
الصلة والموصول اعنى ما ووري موضع العورة على طريق وراودته التى هو فى بيتها وجعل
من سوآتهما بيانا لما له اشارة الى ذلك قوله وفيه دليل على ان كشف العورة فى الخلوة الخ
دلالته على قبح الكشف عند الزوج ظاهرة واما عند الخلوة فبملاحظة تنويه العورة بالسوءة
وقوله مستهجن فى الطباع بمعنى يكرهه الطبع وينفر عنه ومثله لا يتوقف على ورود الشرع
به لا بمعنى ان العقل يدرك كونه مذموما عند الله تعالى قبل ورود الشرع كما اراده الزمخشري
كقوله بالحسن والقبح العقليين ولهذا قال مستقبحا فى العقول قوله وكانا لا يريان
من انفسهما ولا احدهما من الآخر يا ان لمعنى كونها مغطاة عنهما وفى التعبير فى البقرة وفى الفتح
ان كلا منهما راى عورة نفسه لا غير تم فى تخصيص المواراة بكونها عنهما مع شمولها الكل اشارة
الى حصول كمال الشناعة لهما بالانكشاف وجمع العورات من قبيل فقد صغت قلوبكما او باعتبار
الدبر فيهما تغليبا قوله وانما لم يقلب الواو المضمومة همزة اعلم انه اذا اجتمع فى اول
الكلمة واوان فان كانتا متحركتين تقلب الاولى منهما همزة وجوبا كما فى تصغير
واصل واصله وويصل بواوين الاولى هى الفاء والثانية مبدلة من الف الفاعل كما فى
ضويرب فى تصغير ضارب وان كانت الثانية ساكنة وقد يعبر بكونها مدة منقلبة عن حرف
زائد تقلب الاولى همزة جوازا نحو ووري فى مجهول وارى وفيما لا ورى كما فى قراءة عبد الله
وهى قراءة غير مشهورة فالمعنى وانما لم يقلب همزة وجوبا كما فى اويصل وفى الكشاف فى تعليل
عدم القلب لان الثانية مدة كالف وارى وقد جاء فى قراءة عبد الله اورى بالقلب فقيل
ظاهره ان فى مثله لا يجوز القلب كما لا يجوز فى وارى فيكون اورى بالقلب شاذا واردا على
خلاف القياس وانا ارى عدم الوجوب كما وجب فى اويصل فالامر ظاهر قوله الا كراهة
ان تكونا يعنى ان الاستثناء مفرغ والتقدير ما نهاكما لشيء الا كراهة ان تكونا بتقدير
المضاف فهذا عند البصرية وعند الكوفيين التقدير ما نهاكما الا ان لا تكونا على حذف
لا قيل والاول اولى لكون اضمار الاسم اهون من اضمار الحرف قلت ولك ان تقول لا حاجة
الى اضمار شيء منهما بان يكون المعنى ما نهاكما اى عن الاكل الا لكونكما ملكين به وهو لا يصلح
ان يكون علة للنهي وان كانت بعيدة قوله وتقلبها اى وقرئ بمفلسين بمغلوف على بعد
الهمزة لفساد المعنى ولك ان تجعل قوله سوآتهما مهموزا والجار فى بعيدة الهمزة متعلقا بقرئ
اى وقرئ هذا المهموز بعد فى الهمزة ثم يجوز عطفه على بعد فى الهمزة من غير حاجة الى

قلنا ثم القراءة بالقلب يحتمل الجمع والافراد وقد قرئ بهما قوله واستدل به على فضل
الملائكة على الانبياء جعله الزمخشري دليلا على فضلهم على البشر دون الانبياء وهو الاقرب
لعدم ثبوت كونه نبيا اذ ذاك ووجه الاستدلال ان المعنى لم ينهكما ربكما من كلتيهما الا
كراهة ان تصيرا فى مرتبة الملائكة من الكمال فان كانتا سبب لذلك فاقدنا عليه طمعا
فيه فدل هذا دلالة ظاهرة على ان مرتبة الملائكة افضل من مرتبة البشرية فى
نفس الامر لا بمجرد قول ابليس وحجوا به ما ذكره المص وحاصله ان غاية ذلك بعد
التسليم حصول كمالات فيهم دون البشر وذلك لا يوجب فضلهم عليه مطلقا ولك ان
تقول ايضا ان رغبتهما كانت فى الخلود دون الملكية بدليل ما فى طه من ترتيب
اكلهما على مجرد الخلود ولا عبرة لما دل عليه قول اللعين من افضلية الملائكة فيحتمل انهما لم
يصدقاه فى ذلك لكن لغاية حرصهما على الخلود ساقهما قوله الى الاكل بمجرد الاحتمال
قوله اى اقسم لهما على ذلك صيغة المفاعلة ظاهرة فى وقوع القسم من الجانبين مع انه
لم يقع الا من ابليس فاشار الى توجيهه بوجوه الاول وهو الاظهر ان فاعل بمعنى فعل
اى اقسم لهما وعبر بالمفاعلة للمبالغة لاجتهاده فيها اجتهاد المقاسم والثانى ان هاهنا
قسمين فى الواقع اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بالقبول ولو قال وقيل واقسما له بزيادة
الواو وكان اولى قيل هذا انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه واما اذا ذكر فلا الا بان يقتضى
النص نصا كما فى واعدنا موسى ومبناه على تجوز احد فى متعلقات الفعل فى جانب المفاعلة
كما تقول حالفت زيدا على السير مع ان حلف زيد يكون على الاقامة الثالث ان المراد اقسما
عليه بالله اى قالا له اتقسم بالله انك لمن الناصحين فاقسم هو لهما فجعل ذلك مقاسمة
منهما بهذه الملابسة قيل فيكون فى الاية لف لانهما لا يقسمان عليه بلفظ التكلم بل بلفظ
الخطاب يعنى فتقدير الكلام وقاسمهما انى لكما وانك لنا لمن الناصحين على وزان وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ولا يخفى عدم الحاجة اليه بكون المقسم عليه
عليه بان يقولا انى لكما الى الآخر وفى الكواشى لما كان منه القسم ومنهما التصديق فكانه
من اثنين قوله فدلاهما الى الاكل اى نزلهما من مرتبة الطاعة الى مرتبة المعصية
من دلو الدلو اى ارسلتها الى البئر وعن الازهرى معناه اطمعهما فاصله ان الرجل
العطشان يدلى رجليه فى البئر ليخرج الماء فلا يجد فيها ماء فوضع التدلية موضع
الطمع فيما لا فائدة فيه يقال دلاه اذا اطمعه قوله بما غرهما اى الغرور مجاز عن
القسم بعد فى التبيين او المضاف وهو لفظ السبب محذوف والتقدير بسبب غرور

وهو القسم فقوله بما غرهما به من القسم على الثاني بيان لحاصل المعنى وقوله او ملتبسا بغرور
اي الباء للملابسة وبغرور حال من ضمير الفاعل في دلا ويجوز ان يكون حالا من المفعول
اي دلاهما ملتبسين بغرور ويحتمل ان يكون الباء للسببية اي دلاهما بان غرهما فيكون
مصدرا بحذف الفاعل والمفعول اي بتغريره اياهما قوله اخذين في الاكل منهما اتما
زاده مع ان الذوق هو ادراك الطعم بالذائقة وجد بعد الاكل او لا لما ذكر في اية اخرى
اكلهما منها فجمعهما ولما ان الذوق في العرف يطلق على الادراك مع التناول اليسير فيحمل
عليه بقرينة اية اخرى وبالجملة ففي التعبير بالذوق ههنا دون الاكل اشارة الى قلة الاكل
اي فكما شرعا فيه اخذتهما العقوبة فسقطت عنهما لباسهما وبدت لهما سواتهما فقيده
ايهامه شبيه بما في فانفجرت بعد قوله فاضرب بعصاك الحجر والسنبلة سنبلة الزرع.
والمراد الحنطة والكرم العنب قوله اخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة
القاموس رقع الثوب ورقعه اصلحه بالرقاع والرقاع جمع رقعة وهي ما يرقع به الثوب
الجوهري ترقيع الثوب ان ترقعه في مواضع فكانه استعير ههنا لربط ورقة باخرى
تشبيها له بالترقيع فقوله فيلزقان تجريد التفسير اي يلزقان ورقة باخرى حال كونهما
فوقهما وفي القاموس خصف الورق على بدنه الزقها واطبقها عليه ورقة ورقة وفي
الصحاح وطفقا يخصفان من ورق الجنة يلزقان بعضه ببعض ليسترا به عورتهما
واصل الخصف وصل الشيء بالشيء بسير ونحوه قوله وقرئ يخصفان من اخصف
اي يخصفان انفسهما يريد ان الهمزة للتعدية الى مفعول ثان محذوف اي يجعلان
انفسهما خاصفين وقد يجعل خصف واخصف بمعنى قوله ويخصفان من خصف بفتح
الخاء على الاصل وقرئ عبد الله يخصفان بفتح الخاء وكسر الصاد المشددة باتباع الخاء
الياء في الحركة وهي قراءة عسيرة النطق قوله ويخصفان بفتح الياء وكسر الخاء والصاد
المشددة من باب الافتعال اصله يختصفان اسكنت التاء وادغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين
ونظيره يهدي ويخصمون ورواه الزمخشري عن الحسن وقرئ يعقوب بفتح الخاء على القاء حركة
التاء عليه قوله وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم اي وفي ترتيب المعاتبة على
مجرد النهي حيث قال الم انهكما ولم يقل نهي تحريم دليل على ان مطلق النهي للتحريم ونظيره فيما
منعك ان تسجد اذ امرتك حيث لم يقل اذ امرتك امر ايجاب دليل على ان مطلق الامر
للايجاب وان كان النهي الوارد ههنا مقرونا بما هو دليل التحريم ثم ان كلامه مبني على
كون النهي ههنا للتحريم كما يدل عليه ظاهر المعاتبة والاستعظام لما فعلاه وسماه ظالمين

في الاستغفار

في الاستغفار وما جرى عليهما واخبارهما بكونهما من الخاسرين لولا مغفرة الله ومن ههنا
استدل الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء كما سبق في البقرة واجاب عنه
المصنف هناك باجوبة منها ان النهي للتنزيه وخسرانه بترك الاولى وجرى عليه ما جرى
معاتبة على ذلك واستغفاره لتلافي ما فات عنه وان كان الغالب من باب الاولى استعظاما
له وانه ادى فعله على ما جرى على طريق السببية المقدرة دون المواخذة كل ذلك لدليل
العصمة وبالجملة ليس فيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم مع هذه الاحتمالات قوله
دليل على ان الصغائر معاقب عليها ان لم تغفر فيه انه يحتمل ان يكون قول ادم مبنيا على
ظن ان ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر الملخص فلا دلالة فيه على ما ذكر قوله الخطاب لادم
وحوى وذريتهما ذكر في البقرة ان الخطاب لادم وحوى لقوله فاهبطا منها وضمير الجمع
لانهما اصل الانس كانهم فيحمل هذا عليه ايضا وقوله وكرر الامر له تبعا يعني قد اخرج ابليس
قبله ثم امر به معهما ثانيا اشارة الى عدم انفكاكه عنهما فكانه خاص عندهما وقت
الامر بخروجهما وذكر هناك وجهين اخرين فقال لما اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها
للوسوسة او من السماء وقوله او اخبر عما قال لهم متعرفا اي دفعتين وحاصله يرجع الى
نقل الامرين بالمعنى ثم انه قد يقضي العجب من الزمخشري فانه ذكر هناك كون الخطاب
لهما فقط وكونه لهما ولابليس ثم حكم بان الاول هو الصحيح ولم يذكر ههنا الا الثاني قوله
في موضع الحال اي جعله حالا مع ان الظاهر ان يكون استئنافا فاسيما اذا اريد معاداة بني ادم
بعضهم لبعض ونزل الجملة منزلة المفرد لعدم تلك الواو وقد يحمل مثله على ارادة الواو كما يحمل
الماضي على ارادة قد هذا ما عليه الجمهور عبد القاهر وقال بعض المحققين اذا كان المبتدأ
في الاسمية ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان في صدر الجملة سواء كان مبتدأ
نحو الحق واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم
لا يحكم بضعفه لوجود الرابطة في اول الجملة وقد استوفينا الكلام فيه في تفسير اوهم
قائلون وقوله اي متعادين يعني يعادي بعض الذرية بعضا او يعاديهما ابليس ويعاديانه
فليس في الاية ما يدل على وجود المعاداة بينهما قوله الى تقضي اجالكم اي الى الموت
وفي البقرة او القيامة تحقيقه ان كلمة الى تتعلق بالظرف الواقع خبرا عن مستقر ومتاع
فان تعلقت باعتبار المجموع او الثاني يفسر بالموت اذ لا تمتع بعده وان تعلقت باعتبار
الاول يفسر بيوم القيامة لاستقرارهم في القبر وقد يفسر به ايضا اذا تعلقت باعتبار الثاني
ويجعل ابتداء القيمة من الموت او يجعل ما بعد الموت متاعا ... والسكنى في القبر تمتعا

في الارض والكل مع كونه تعسفا يكون التعبير ان على الاولين منه واحدا ولك ان تقول
ان كان الخطاب للكل يراد به القيمة وان كان لكل واحد يراد بها الموت **قوله** اي خلقناه
لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة يريد حاصل المعنى لا انا انزلنا بمعنى خلقنا قال في
الزمر في تفسير وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقضى او قسم لكم فان قضاياه وقسمه
توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح او احدث لكم باسباب نازلة منها كا
الكواكب والامطار انتهى فقد ذكرهنا لفظ انزال الانعام وهو مثل انزال اللباس وجهين
فان حملنا قوله هنا بتدبيرات سماوية على الوجه الاول كما هو الظاهر فقد كان جعلنا
وجهنا واحدا حيث ذكر الثاني بكلمة او وبالجملة كل من الانزال واللباس على حقيقته
والتجوز في ايقاعه عليه اما بملابسة ان سببه وهو الماء ينزل من السماء او ان قضاءه
وكيفيته فيها ثم نزل فالمجاز حكمي ولك ان تجعل اللباس مجازا عن الماء بعلاقة السببية
فالمجاز لغوي فيكون قوله يواري بمنزلة ترشيح الاستعارات **قوله** الى قصد
الشيطان ابداهما يريد انه ابداء سوآتهما يوجب ابداء سوآتنا فهو فيه كالقاصد لابداء
سوآتنا ايضا لو لم ينزل الله لنا لباسا **قوله** ويقولون لا نطوف الى اخره وقيل
تفاءلوا لينعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب **قوله** ولباسا يتجملون به في الكشاف
والريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته **قوله** وهو جمع
ريش وقيل الريش والرياش كاللبس واللباس والدبغ والدباغ **قوله** خشية الله
وقيل لباس التقوى هو الاكتفاء بالصوف والخشن من الثياب وهو خير من التجمل باللباس
الفاخرة **قوله** وخبره ذلك خير فلفظ ذلك بمنزلة الضمير وكانه قيل ولباس التقوى هو
خير وقد يجعل ذلك بدلا من لباس التقوى او عطف بيان له وقد يجعل لباس التقوى
خبر مبتدا محذوف اي وهو لباس التقوى او وستر العورة لباس التقوى وذلك خير جملة
اخرى ولكن يحتاج الى الواو **قوله** او خبر وذلك صفته اي صفة لباس التقوى
والاشارة اليه للتعظيم تنزيلا للبعد الرتبي منزلة البعد الحسي كذلك الكتاب
لا ريب فيه او الى اللباس المواري ولا تعظيم لتحقق البعد الحسي ويحتمل كون الاشارة
اليه على الوجه الاول ايضا لان مواراة السوءة من التقوى فالعادة ذكروه للاخبار بفضله
على الريش ثم ان كانت الاشارة للباس المواري فلباس التقوى على حقيقته والاضافة لادنى
ملابسة واذا كانت للباس التقوى كان استعارة تخييلية بان يتوهم للتقوى حالة شبيهة
باللباس ثم اضيفت اليها وقوله كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه اشارة الى الجواب

ما قيل المشهور ان الموصوف اخص او مساو والصفة ههنا اخص لان اسم الاشارة اعرف
من ذي اللام ومن المضاف الى ذيه بالاولى بتاويل الاسم الاشارة بالمشار اليه وقد يجاب
بان القائل يكون ذلك صفة لا يجعله اعرف من ذي اللام **قوله** وقرئ نافع الخ
فعلى هذا يكون اللباس المنزل ثلثة ويفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط او يجعل
الانزال من قبيل المشاكلة **قوله** فيعرفون نعمته الفاء للتعقيب او يتعقلون عطف
عليه وفيتفرعون تفريع على يتعقلون ويعرفون تفريع على تذكرون والذكر قبلى والواو
يتعقلون عطف بحسب المعنى على تفسير تذكرون المشار اليه بتفريعه فقوله فيتورعون
تفريع عليه في مقابلة فيعرفون نعمته فتأمل **قوله** كما محن ابويكم بان اخرجهما منها
يعني ان كما اخرج ابويكم وضع موضع مصدر يفتننكم وضعا للسبب موضع المسبب
اي كما وقعهما في المحن والبلاء بسبب اخراجهما اي لا يفتننكم فتنا مثل فتن اخراج ابويكم
فيكون صفة لمصدر محذوف ولك ان تجعل المعنى لا يمنعنكم دخول الجنة باغوائه منعا
مثل اخراج ابويكم منها فان قلت مقتضى الاية ان يكون خروجهما وهبوطهما عقوبة لهما
على تلك الزلة ومقتضى قوله اني جاعل في الارض خليفة كونهما لذلك فكيف يجمع
بينهما قلت لا منافاة فلعل الله تع قد رهبوطهما عقوبة لهما على تلك الزلة وكونه خليفة
فيها بعده وايضا يجوز ان يكون العقوبة تعجيل ذلك مقارنا للاذلال حتى لو لم يقع
الزلة لتاخر وكان على وجه الكرامة **قوله** حال من ابويكم او من فاعل اخرج هيئة
ذي الحال لعلى الاول كونهما بحيث ينزع الشيطان عنهما لباسهما وهذا يقارن الاخراج
في البقاء وهو كاف في مقارنة الحال لعاملها **قوله** وقبيله بالرفع عطف على فاعل يرى
لوجود الفصل ويحتمل العطف على محل اسم ان ان تجعل الضمير لابليس وان يكون
مبتدأ محذوف الخبر وقال لا يجوز عطفه على الضمير المتصل لان المعطوف في حكم المعطوف
عليه فلو عطف عليه يلزم هو ان يكون هو ايضا تاكيدا للمتصل وهو محال وعن الزمخشري
انه قال انما لم يعطف عليه لان العاطف يجعل ما بعده شريكا لما قبله من معمول الفعل
والذي هو معمول الفعل هو المستكن فوجب العطف عليه يريد ان العطف يجعل ما
بعده معمولا للعامل المعطوف عليه مثله مشاركا له في اسمه ورسمه وهو ههنا كذلك
قبله فاعل له والمنفصل ليس بفاعل بل تاكيد للفاعل وان كان معمولا له بحكم الانسحاب
فلو عطف عليه يلزم ان يكون هو ايضا تاكيدا وليس كذلك وقد يعلل عدم عطفه
عليه بان اعتبار الفرع مع وجود الاصل بعيد لا ناستجلاب الثاني لتصحيح العطف

عليه فلا ينقلب الى بسملة اصلا وفيه نظر فتأمل ٥ه وقوى مقيّله بالنصب اما بكون
الواو بمعنى مع او بالعطف على المحل الآخر لاسم ان **قوله** ودوينهم ! يا فا من حيث لا نراهم
فى الجملة الخ يعنى انها مطلقة عامة لا دائمة فلا ينافى ان يروا فى بعض الاحوال فيقيد رد
على الزمخشرى حيث زعم ان فى الآية دلالة على عدم رؤيتهم قبل وابصارها لف هذا ما رواه
فى الاحقاف عن ابن مسعود رضى الله عنه مندوبه نصيبين فى ليلة الجن واجيب بانه
ان صح كان ذلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومراده عدم رؤيتهم لا بطريق
خرق العادة وقوله وتمثلهم لنا بالجر عطف على رؤيتهم يشير الى انه وان امتنع رؤيتهم
حال كونهم على صورهم الخاصة بهم لا يمتنع ان يتمثلوا باخرى فيرون **قوله** والآية مقصوده
القصة وفذلكة للحكاية فيكون باستيناف كلام لا تعلق له بما قبله ومع ذلك تقدّم يحمل
تفليك للتعليل الاول **قوله** فعلة متناهية فى القبح تفسير للفاحشة متضمن لوجه
التاني بيشا نيم **قوله** فاعرض عن الاول لظهور فساده اى اعرض عن رده بالاستقلال
والافراد الثانى بضمن رد الاول ايضا يرشدك اليه قوله فيما بعد وعلى الوجهين
يمنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه **قوله** لظهور فساده يعنى ان التقليد ليس
من طرق العلم لا سيما اذا كان فيما يستقبحه العقل وينفر عنه الطبع **قوله** لا ان
عادة جرت على الامر بمحاسن الافعال فيه ان هذا لا يستلزم نفى امره بالفحشاء حتى
يتم الاستدلال فالاولى ان يبن في صورة التعليل بل يقول وعادته جرت الخ لا يقال
المراد جرت على الامر بها بالفحشاء لانه مضادة **قوله** ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل
الخ يعنى لا دلالة فيه على القبح العقلى بالمعنى المتنازع فيه وهو كون الشيء متعلق الذم اجلا
قبل ورود النهى عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم واستنقاصه العقل المستقيم ولا
نزاع فيه **قوله** فقالوا لو ان الله امرنا باباءنا فحمل الآية على حذف المضاف فلا يرد عليه
ان حق النظم حينئذ والله امرهم بها **قوله** وعلى الوجهين يمنع التقليد اذا قام الدليل
على خلافه لا مطلقا فليس فى الآية حجة على القول بصحة الايمان التقليدى وانه ناج فى ههنا
بحث لانه لا يلزم من نفى امره تعالى بالفحشاء نفى جواز فعلها ولو سلم فاللازم نفى منع التقليد
اذا لم يقم عليه دليل الا اذا قام دليل على خلافه وكلامنا فيه وذلك لان اللازم من نفى امره
بها منع دليلهم على تقليدهم الاباء لا اقامة دليل على خلاف ما قلدوهم فيه ويمكن ان يجاب
عنه بان نفى الامر بها عنها كناية عن عدم اباحتها فنفى الامر بها دليل على خلافها فيلزمه
عدم صحة التقليد فكذا فى كل ما قام الدليل على خلافه **قوله** انكار يتضمن النهى عن

الافتراء

الافتراء على الله تعالى سواء كان الانكار بمعنى نفى الانبغاء او نفى الوقوع اما على الاول فظ واما
على الثانى فبان يكون النفى بمعنى النهى عن الافتراء على الله تعالى واستدل نفاة القياس
بهذه الآية لان الحكم الثابت بالقياس مظنون لا معلوم ويمكن الجواب بان ما ثبت به
مخصوص عن عموم الآية باية الامر بالاعتبار وبجواز ان يكون المراد بالعلم ما يتناول
الظن فالنهى حينئذ عما لا يستند الى دليل اصلا وقد يجاب بان كون القياس حجة ثبت
باجماع الصحابة وهو دليل قطعى وما ذكرتم تمسك بالعموم وهو دليل ظنى **قوله** تعالى واقيموا
وجوهكم فى الكشاف وقل اقيموا وجوهكم لم يرد تقدير قل حذرا عن عطف الانشاء على
الاخبار كما توهم بعض شراحه لانه لا حاجة اليه بجعل الواو من الحكاية لا من المحكى اى قل
هذين القولين اللذين احدهما خبر والآخر انشاء بل اراد اظهار معناه فى المعطوف
بحكم الانسحاب كيلا يتوهم كون الواو من المحكى لا يقال لا قيموا عطف على امر ربى وان
كان الواو من الحكاية فالمحذور باق لانه لا باس به فان الانشاء ليس من كلام الله تعالى
اى الله بل من كلام المامور بهذا القول اى النبى عليه السلام والثانى يجعله من قبيل
واهجرنى مليا اى فاقبلوا واقيموا وقد يجعل معطوفا على ما يدل عليه المصدر وهو القسط
فانه بمعنى الانحو فعل الامر اى بان اقسطوا واقيموا كما انه يدل الى ان والفعل الماضى
نحو عجبت من قيام زيد وخرج اى من ان قام وخرج والى ان والفعل المضارع كقوله
لبس عباءة وتقر عينى اى لان البسها وتقر عينى فكذا يدل الى ان والامر **قوله** فى كل وقت
سجود الى اخره يشير الى انه عند بمعنى فى والمسجد اسم زمان واسم مكان بالمعنى اللغوى
وهو اى السجود على الوجهين بمجاز عن الصلوة وقوله او فى اى مسجد الخ عطف على فى
كل وقت سجود ويشير الى ان لفظ كل حينئذ كالنكرة فى المغنى والمسجد اسم مكان
بالمعنى المصطلح ففى المسجد ثلثة وجوه بكون الامر للوجوب على الاولين وللندب
على الثالث والمعنى الثالث لا يناسب المقام **قوله** فانه اليه مصيركم تعليل للامر بالعبادة
وفيه اشارة الى ان كما بدأكم الخ فى معرض التعليل له **قوله** كما انشأكم ابتداء
تعودون بالاعادة فيجازيكم زاد قوله بالاعادة ليحصل المناسبة بين بداكم وتعودون
فان الظاهر كان ان يقال تعادون فالآية تهديد لهم عن المجازاة بسوء صنيعهم
وتحريض على اخلاص العمل لله تعالى مع احتجاج عليهم حيث قالوا من يحيى العظام وهى
رميم بقياس الاعادة على الابداء فان من قدر على الثانى كان اقدر على الاول سواء
كان بالايجاد بعد الانعدام بالكلية كما ذهب اليه طائفة او بضم تفرق الاجزاء الى

قوله فنفي الامر بالتقليد يكون باستفادة ذلك الشيء ههنا كذلك ههنا قال بعض النحاة

بعضها بعد ما تفرقت كما ذهب اليه آخرون ويشهد به قصة ابراهيم عليه السلام
وقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة بعد قولهم من يحيي العظام وهي رميم قوله
وقيل كما بداكم مؤمنا وكافرا يعيدكم قاله ابن عباس رضي الله عنهما وهو المناسب
للمقام فانه تعالى امرنا بالقسط في كل الامور وباقامة الوجوه عند كل مسجد
وبالاخلاص في الاعمال اشار الى انه لا يهتدي اليه الا من سبق له حكمه وابرم فيه
قضاؤه بقوله كما بداكم تعودون وقوله فريقا هدى بيان وتفصيل له كما قال
في موضع آخر هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن قوله بمقتضى القضاء السابق اي
بحيث لا محالة وتحقق الضلالة بمقتضى القضاء الازلي وهو عند الاشاعرة ارادة
الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علمه بما
ينبغي ان يكون عليه الوجود وقوله للزمخشري اي حق كلمة الضلالة وعلم الله انهم
يضلون ولا يهتدون واراد بكلمة الضلالة الاخبار بانهم يضلون ولا يهتدون
وقدر الكلمة اذ لو كان المعنى حق نفس الضلالة لبطل الاختيار واستحال التكليف
وهذا اعتزال منه فانهم ينكرون القضاء في افعال العباد الاختيارية ويثبتون
علمه تعالى بها ولا يسندون وجودها الى خلاف العلم بل الى اختيارهم وقد رد عليهم
بهذا قال وهذا دليل على ان علم الله لا اثر له في ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم
يعني ان قوله انهم اتخذوا الشياطين استئناف على وجه التعليل كانه قيل
لم حق عليهم الضلالة اي ثبت في علم الله انهم يضلون فقيل لانهم اتخذوا الشياطين
اولياء فيكون علمه تعالى تابعا لضلالتهم فلا يكون مؤثرا فيها ونحن معهم في عدم تاثير
علمه تعالى في ضلالهم للاتفاق في ان العلم تابع للمعلوم وانما النزاع في انه لا تاثير لقدرته
في افعال العباد كما زعموا لضرورة التكليف وها نحن نثبتها بالدلائل الدالة على ان جميع
الممكنات بانها مستندة الى قدرة الله تعالى كما قلنا وتحقق الكسب والاختيار في
افعالهم كاف في التكليف والتعليل المذكور فان قلت القضاء السابق يجعل الفعل واجبا
فيستحيل التكليف قلت القضاء تابع للاختيار فان تعلق ارادته تعالى ازلا
بفعل العبد ليس الا لاختياره فيما لا يزال والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
بل يحققه قوله وانتصابه بفعل يفسره ما بعده اي يعلل عليه لا انه منصوب
على شريطة التفسير وانتصابا بالاول بهدى وقدم عليه للتخصيص وجوز ان
ينتصبا على الحال من ضمير تعودون والجملتان بعدهما نعتان لهما اي تعودون فريقا

كنا

كنا وفريقا كنا ويؤيده قراءة ابي بن كعب تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا حق
عليهم الضلالة ففريقين نصب على الحال وفريقا بدل او منصوب باضمار اعني ذكره ابن
الانباري قوله اي يخذل فريقا تبع الزمخشري في جعل المفسر يخذل دون اضل مع انه
المناسب لهدى وحقت عليهم الضلالة ولم يصب وقد تقدم مقدما مع كون المناسب
لقرينة التاخير لكونه الاصل وعدم الحاجة فيه الى التخصيص للاستغناء عنه بما تقدم
قوله تعليل الخذلان انهم اي استئناف جرى مجرى التعليل ويؤيده قراءة انهم بالفتح على حذف
اللام او تحقيق لضلالهم فانه عين الضلالة قوله يدل على ان الكافر المخطئ والمعاند
سواء في استحقاق الذم فان قوله من حق عليهم الضلالة في مقابلة من هداه الله شامل
للمعاند والمخطئ فقوله ويحسبون الخ من قبيل بنوا فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد
منهم وقد ذم هذا الفريق الشامل لهما بالخذلان وتحقق الضلالة عليه بلا تفرقة
بينهما وقوله والفارق الخ يعني له ان يحمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر مقلدا كان
او مجتهدا غير مبالغ في النظر فان خلافه ليس الا في المجتهد المبالغ فيه لكن بقي شيء
وهو ان الخلاف انما هو في خلوده في النار وفي استلزام الذم المذكور اياه تامل قوله
ثيابكم لمواراة عوراتكم اطبقوا على ان المراد بالزينة ههنا اللباس المواري للعورة
كما هو المناسب للسباق والسياق فان سترها زينة لا ما يتجمل به من اللباس الفاخر ففيه
دليل على وجوب ستر العورة في الصلوة فان قلت المراد بالثوب تمامه لا قدر ما يستر
العورة فالثابت به وجوب ستر غيرها من البدن ايضا وليس به قلت ورد الاية للنهي
عن كشفها بخلعهم اللباس فامروا بلبسه على عادتهم لايجاب سترها فقط لا الكل فتامل
ثم ان الاية وان نزلت في تحريم الطواف عريانا الا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
فعلى هذا يكون المراد خذوها عند كل مصلى للطواف والصلوة ولما دلت الاية على
وجوب اخذ الزينة بستر العورة في الصلوة فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه
حسن وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الى آخره يعني انها اخذت من الاية او لما دل
ظاهر الاية على وجوب لبس ما يتجمل به في الصلوة بين ان المراد لبس ما يستر العورة لا هو
فانه من السنة فتامل قوله كانوا لا ياكلون الطعام وقيل كانت الكفرة اذا احرموا
حرموا الشاة وما يخرج منها من لحمها وشحمها ولبنها بتحريم الحلال كتحريم البحيرة والسائبة
والنهم شدة الحرص والمراد الاكل فوق الشبع ولا تضايق فارادة هذه الامور الثلاثة
فكلمة الانفصال للتنويع دون الترديد قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما رواه البخاري

عنه تعليقا ما اخطأتك خصلتان اى جاوزتك ما المدة اى ما دام تعدم ولا تجد فيك خصلتين
السرف اى الاسراف فى الاكل والمخيلة اى التكبر فى اللباس لف ونشر قوله من الثياب وسائر
ما يتجمل يعم الزينة لجميع انواعها من جنس اللباس وغيره وعن ابن عباس واكثر المفسرين
ان المراد بها اللباس الموارى وقوله من النبات كالقطن وقوله والحيوان والمعادن بالجر
معطوفان عليه وقوله المستلذات وقيد الحلالات تفسير للطيبات وقوله من الماكل
والمشارب تفسير للرزق قوله وفيه دليل على ان الاصل فى المطاعم الى اخره وهذا قيل لولا
النص الوارد فى تحريم الذهب والحرير على الرجال لكانا داخلين تحت هذا العموم قوله جب
لان الاستفهام فى من للانكار اى لانكار تحريم هذه الاشياء لان انكار الفاعل بالكلية يوجب
انكار الفعل لعدمه بدون الفاعل قوله والكفرة وان شاركوهم فتبع جواب سؤال
وهو انه كيف قيل هى للمؤمنين والكفرة شاركوهم فيها لا بالتجرد ووقوع استمتاعهم بل مع
الحذر لكما يدل عليه قولنا الصغرى يوم القيمة فان تخصيص الخلوص بهم يوم القيمة
يشعر المشاركة فى الدنيا قوله وانتصابها على الحال اى من المستكن فى للذين وهو العامل
فيها والحال مقدرة قوله خالصة خبر بعد خبر اى خبر لهى بعد خبر هو للذين ويجوز ان يكون
هو الخبر وللذين متعلقا به وفى الحيوة الدنيا على الوجوه متعلق بامنوا او بالظرف
اعنى للذين ويوم القيمة ظرف لخالصة قوله كتفصيلنا الى اخره فالكلام على التشبيه
ولنا ان نجعله من قبيل ضربته كذلك اى ذلك الضرب المخصوص اى نفصلها تفصيلا
كذلك اى كاملا فالقصد الى المقصد قوله ما تزايد قبحه يعنى الكبائر وقيل ما يتعلق
بالفروج يعنى الزنا لقوله ولا تقربوا الفواحش كبائر الذنوب والزنى الا ان ما يتعلق
بالفروج يعم بحسب المفهوم للملامسة والمعانقة وغيرهما مما يقتضيه شهوة الفرج
فوجه التوفيق تعميم لفظ الزنى لامثال ما ذكروا ولا حجر لورود الشرع بهذا وقوله
جهرها عن ابن عباس رضى الله عنهما كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرا فحرمه
الله عنه مطلقا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا قلت الحق ان الفواحش
هى الكبائر ما ظهر منها وما بطن لا نوع منها وان كان سبب النزول ما قاله ابن عباس
رضى الله عنهما قوله تعميم بعد تخصيص دفعا لتوهم انحصار التحريم فيه واهتماما
بشان الخاص ولعل ان يهى قوله وهى شرب الخمر لفظ الشرب مقحم فانه المسمى بالاثم
لا شربه وروى عن ابن عباس والحسن ان الاثم هو الخمر لا شرب الاثم حتى ضل عقلى كذاك
الاثم تفعل بالعقول وقال ابن الانبارى لم ينقل عن العرب تسمية الخمر بالاثم لا فى

الجاهلية

الجاهلية ولا فى الاسلام ثم قال وقولها لا يثبت فى ذلك لان الخمر سبب الاثم يعنى هو من
باب اطلاق المسبب على السبب ثم رد قولها بانه كيف يتصور ذلك وكانت الخمر حلالا حين
نزلت السورة لانها مكية واية التحريم مدنية نزلت بعد وقعة احد وقد شربها
جماعة من الصحابة وماتوا شهداء وهى فى اجوافهم وما انشده الشاعر فمصنوع بتمام
الكلام فى حصر المحرمات فيما ذكر اذا اريد بالاثم مطلق الذنب سواء اريد بالفواحش
ما تزايد قبحه او ما يتعلق بالفروج واما اذا اريد به الخمر فلا يصح الا بالاضافة الى
ما سبق قوله افرده بالذكر اى مع انه داخل فى الاثم للمبالغة فان فى التخصيص
بعد التعميم وفى عكسه مبالغة فى الحكم وهو التحريم هاهنا واهتماما بشان الخاص
فكانه قيل وخصوصا البغى من جملة الاثم وعن ابى هريرة رضى الله عنه يبغى على رتبه
وينازعه ويبغى على الخلق لانه ينزل نفسه فوق منزلته ويرى الناس دونه فيهضم حقهم
وفى الحديث القدسى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى فى واحد منهما قذفته
فى النار اخرجه ابو داود عن ابى هريرة رضى الله عنه قوله مؤكد له يعنى انه اما
حال مؤكدة او صفة موضحة فلا يرد عليه ان البغى لا يكون الا بغير الحق فما معنى التقييد
قوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فسر فى الانعام بما لم ينزل باشراكه
كتابا او لم ينصب عليه دليلا وفى ال عمران بالهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل به عليه
سلطانا ثم قال وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر بالغ فى نفى التشريك فنفى لازمه
لينتفى ملزومه بطريق برهانى ومع ذلك ففيه تهكم لانه اذا لم يجز انزال البرهان
للاشراك كان ذكره تهكما ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل قوله مدة او وقت
لنزول العذاب اجل الشيء فى اللغة مدته كما يقال اجل الدين شهران ويطلق ايضا على
الوقت المضروب لانقضاء الشيء ومنه اجل الانسان للوقت المعين الذى ينقضى
فيه عمره ويقع فيه موته واجل الدين لمحله الذى ينقضى التاخير فيه وقوله تعالى فاذا جاء
اجلهم ظاهر فى اطلاقه على اخر المدة الذى ينقضى فيه اعمارهم وقد يفسر مجيئه بانقضاء
المدة كما فعله المص ثم الاجل هاهنا اما لنزول العذاب كما ذهب اليه ابن عباس والحسن
ومقاتل واختاره المص او الموت كما ذهب اليه بعضهم ويؤيده قراءة ابن سيرين بصيغة الجمع
ويجاب على الاول بانه بالنظر الى احاد الامة او بان ضمير الجمع للامم الدال عليه لفظ
كل وللامم اجال قوله اى لا يتقدمون ولا يتاخرون اقصر وقت الى اخره يشير الى
ان الاستفعال بمعنى التفعل وعلى وضعه والمقصود نفى طلبهما لنزع للطول وله فائدة

اخرى ستعرفها والى ان الساعة ههنا كناية عن اقصر الوقت لا لبيان الحد فالوقت
الاقل منها الى اقصى ما يتصور منتفى ايضا فلم يرد عليه ان الاية لا تنفي جواز التقدم والتاخر
بما دونها ثم ان قوله ولا يستقدمون استئنافا اخبارا وليس بمعطوف على لا يستاخرون
حتى يكون هو ايضا جوابا اذ يرد عليه انه لا يتصور التقدم بعد مجيء الاجل فلا فائدة في
نفيه هكذا قالوا ولك ان تقول فائدة العطف المبالغة في انتفاء التاخير وذلك
لانه لما قرن به ونظم في سلكه اشعر انه بلغ في الاستحالة الى مرتبة التقدم فكما يستحيل
التقدم يستحيل التاخر فهو تتمة للتقدير الالهي وان امكن في نفسه وهذا ايضا هو السر
في ايراده بصيغة الاستفعال يعني انه بلغ من الاستحالة الى حيث ينفي طلبه كما ينفي طلب
المستحيل ويجوز ان يعطف على لا يستاخرون ماخوذا مع قيده ان جعل اذا لمجرد الظرفية
او جعل الشرط قيدا للجزاء بان يجعل الشرطية حملية مقيدة كما ذهب اليه صاحب المفتاح
وهذا اقرب مما قيل انه معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجزاء وحده وقد يجعل معطوفا
على الجزاء على ان يكون معنى لا يستاخرون ولا يستقدمون لا يستطيعون تغيير
على نمط قوله تع ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومن هذا قولهم كلمته فاه الى فيه
سواء ولا يخفى [illegible] وقد يؤول العطف على الجزاء بالحمل على المقاربة نظير قولهم جاء الشتاء
اذا قرب اوانه الا ان التقييد به غير طائل **قوله** تع يا بني ادم اما ياتينكم رسل منكم
الاية خطاب عام لبني ادم سابقهم ولاحقهم وان ورد هنا بعد ارسال الرسل وانزال
الكتب وهو في الحقيقة حكاية مخاطبته تع مع كل قوم وقت ارسال الرسل اليهم خالية ومعا
ويكون الخطاب لهذه الامة بان يكون المراد بالرسل نبينا صلى الله عليه وسلم كما قاله
مقاتل بعيد والايات الكتاب والاحكام الشرائع **قوله** وضمت اليها ما للتاكيد معنى
الشرط اي لتفيد زيادة العموم فان معنى اما تفعلن ان اتفق منك وجود الفعل في وجه من
الوجوه ونظيره زيادة من الاستغراقية فيما نحو ما جاءني من رجل لتاكيد معنى الاستغراق
اذ لولاها احتمل احتمالا مرجوحا ان يكون معناه بل رجلان او اكثر وفي التاكيد بما استفيد
من النكرة تعيينا للمراد كذا قالوا **قوله** ولذلك اكد فعلها بالنون اي لئلا يحط
رتبة فعل الشرط عن حرفه كذا قيل يعني لما اكد الحرف الذي هو اداة فتاكيد الفعل اولى
والمذكور في كتب النحو ان نون التاكيد لا تدخل على الفعل المستقبل المحض الا بعد ان
يدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد ايضا كلام القسم نحو والله لاضربن فما المزيدة
نحو اما تفعلن ليكون ذلك توطئة لدخول نون التاكيد وايذانا له فعلى هذا يكون

امر الاستتباع بعكس ما قاله المص **قوله** وادخال الفاء في الخبر الاول دون الثاني للمبالغة
وقع بعضها بدل في الخبر في الجزاء ويؤيده قوله في البقرة الشرط الثاني مع جوابه جواب
جواب الشرط الاول فعلى النسخة الاولى يكون من موصولة في محل الرفع على الابتداء وهو
تع خبره تم اعني فلا خوف مع الجملة المعطوفة عليه اعني والذين كذبوا جواب الشرط
كما انقسم جوابه الى متق وجزائه والى مكذب وجزائه وعلى الثانية يكون من شرطية
والشرط مع جوابه جوابا للشرط الاول والجملة الثانية استئنافا اخبار لا جملة شرطية
اخرى لان ما على من من الموصولات لا يكون للشرط فيشكل قوله ههنا دون الثاني
نعم يتضمن الذين معنى الشرط فاما ان يراد بالشرط والجزاء في السورتين هذا المعنى
او يكون اطلاق الجزاء ههنا على الخبر في المعطوف بهذا المعنى فتامل وزاد لفظة منكم في
الموضعين للربط ويجوز ان يكون شرطية هي مع جوابها جواب للشرط الاول وهي
مستقلة بالجواب والجملة الثانية استئنافا اخبار **قوله** واصلح عمله اي بان يعمل صالحا
بعد [illegible] او اصلح ما افسد باتيان العمل الصالح بدله فلا خوف عليهم اي من الوقوع في
العقاب ولا هم يحزنون بفوات الثواب اي يؤول امرهم الى السرور ولا ينافيه مخافتهم
اليوم كما يقول الطبيب لا خوف عليك وان كان في الالم والوجع تم قوله ومن اظلم
استفهام انكاري اي لا اظلم من افترى والمقصود اثبات الاظلمية للمفتري عرفا **قوله**
من تقول على الله ما لم يقله هذا يعم افتراء القول عليه كقولهم والله امرنا بها وافتراء
غيره كقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله اي لم يقله ولم ينزل عليه
اية **قوله** تع اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي هم مع تناهي ظلمهم بالافتراء على الله
او تكذيب اياته لا نحرمهم ما كتب لهم من الاجال والارزاق بل يوصل اليهم حظهم
حتى اذا انقضى اجالهم وحضرتهم ملائكة قبض الارواح وذلك قوله حتى اذا جاءتهم
الى اخره **قوله** مما كتب لهم من الارزاق والاجال يريد ان الكتاب بمعنى المكتوب اي في
اللوح من الارزاق والاجال وليس فيه مجاز وبمعنى المكتوب فيه ذلك اعني اللوح ففيه
مجاز عقلي او لغوي فان حمل على الاول يكون معنى قوله وقيل الكتاب اللوح ان المراد به ذلك
لا المكتوب ومعنى قوله اي مما اثبت لهم فيه ان حقيقته ذلك كما في جرى النهر فان حقيقته
جرى الماء فيه وان حمل على الثاني يكون المعنى بالعكس فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
ثم بزيادة لفظ لهم في الموضعين جعل من للتبيين ولو حذفها وجعل من للتبعيض كان له
وجه **قوله** في خط المصحف اي الامام واللام للعهد وكذا وصلت في خط سائر المصاحف

اثباتا له وقوله لانها موصولة تعليل لا يخفى لطفه ولو زاد لا صلة ازداد لطفا قوله
غابوا عنا وهو جواب من حيث المعنى اذ ما له الى لا ندرى مكانهم وقيل ما ل السؤال الى ما
فعلوا والتحقيق ان السؤال ليس على حقيقته وانما المقصود هو التوبيخ والتقريع فلا يحتاج
الى الجواب فليس غرضهم من قولهم ضلوا عنا الاجابة بل الاعتراف ببطلان ما فعلوا قوله
اعترفوا بانهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه حقيقة الشهادة لا تكون الا للغير او على الغير
فيكون ههنا استعارة عن الاعتراف الذي لا يكون الا عن تحقيق كالشهادة وليس في الاية
ما يدل على ان ذلك الاعتراف كان بلفظ الشهادة كما ظن ثم ان هذا الاعتراف منهم
يكون عند موتهم وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين انما هو في يوم القيمة يقولونه من فرط
حيرتهم مع علمهم بعدم نفع الكذب يومئذ كما مر في الانعام فلا حاجة في التوفيق الى القول
بان انكارهم عند غيبة آلهتهم واعترافهم عند حضورهم كما توهم ثم ان الظاهر ان قوله
وشهدوا استيناف منقطع عما قبله ويحتمل العطف على قالوا فيكون جوابا آخر عن اينما كنتم
تدعون وان لم يكن الجواب نفس المعطوف عليه بل في حيزه وهو مقول القول فان الحال
في المعطوف كذلك وتحقيقه انهما ليسا نفس الجواب بل حكاية له الا ان المعطوف عليه
حكاية له لفظا ومعنى والمعطوف حكاية له معنى فقط قوله اى قال الله تعالى لهم يوم القيمة
يعنى ان القائل هو الله ان صح تكلمه معهم والا فاحد من الملئكة والاول قول الجمهور
والثانى قول مقاتل وقيد بيوم القيمة لقوله كلما دخلت امة الى اخره قوله اى
كائنين في جملة امم مصاحبين لهم يوم القيمة لو قال او مصاحبين بكلمة الانفصال
كان اولى لان في يجيء بمعنى مع وهو يغاير كونه للظرفية اى كونهم في جملتهم كما في فادخلى
في عبادى فلا وجه للجمع بينهما ولعل ذكر المصاحبة انما هو لاستلزام دخولهم في النار كائنين
في جملتهم صحبتهم لا لكون في بمعنى مع حتى يكون ذلك جمعا فقول الزمخشرى حينئذ
اى ادخلوا في النار مع امم قد خلت بعد قوله اى كائنين في جملة امم الى اخره حاصل
المعنى ولانه وانما لم يجعل في بمعنى مع لان الظرفية هي الاصل فيه مع حصول معنى المصاحبة
ايضا قوله من المؤمنين ففى الاية دليل على ان الجن ممن يدخل تحت التكليف وانهم
يثابون ويعاقبون قوله التي ضلت بالاقتداء بها قيل يلزم منه ان يكون سلسلة
الامم الداخلة في النار غير متناهية لان موجبه ان يكون لكل امة دخلت في النار قبلها
مضلة لها وهكذا الى ما لا يتناهى وجوابه ان الكلية لكل امة لها اخت ومن لم تكن
كذلك للخارجة منها فالسلسلة منتهية قوله اى تداركوا وتلاحقوا فتره بعد اصله

ثم عطف عليه ما يفترى بحسب معناه قوله اى دخولا او منزلة للاتباع يحتمل ان يكون
اخرى ههنا تانيث آخر بكسر الخاء المقابل للاول وان يكون تانيث آخر بفتحها للتفضيل
فاشار الى الاول لقوله اى دخولا والى الثانى بقوله او منزلة وخصه مقاتل وابن عباس
بالاول والزمخشرى بالثانى وهو الراجح لاقتضاء الاول كون القادة اقدم دخولا من السفلة
والا يتخيل اثباته وقوله اى لاجل اولاهم جعل اللام فيه للتعليل وفى لاخراهم يحتمل ان يكون
للتبليغ ايضا قوله سنوا لنا الضلال حمله عليه لعمومه للجميع بخلاف حقيقة الاضلال
اى الدعوة الى ما فيه الضلال ومن فرض اضلوا انا يدعونا الى ذلك وامرونا به فعدتم غفل
عن ذلك واما قوله الله تعالى اخبارا عن الكفار اذ تامروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا
فقول بعضهم قوله مضاعفا ضعف الشيء في اللغة مثله والمقصود ههنا مجموعهما
وقد يقال حقيقة الضعف في كلام العرب على معنيين المثل وتضعيفه اى زيادته غير
محدودة والمراد ههنا هو الثانى قوله واما الاتباع فبكفرهم وتقليدهم قيل لا يصلح
هذا وجها له لعدم اختصاصه بالاتباع فان القادة قد يكونون مقلدين وانت خبير
بان المراد بالضعف مطلق الزيادة المتناولة للاضعاف كما اشرنا اليه وفى الكشاف لان
كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين قيل وجه كون الاتباع مضلين ان القادة زادوا
باتباعهم اياهم وصدورهم عن رايهم طغيانا وثباتا على الضلال وقوة على الاضلال
وايد ذلك بقوله تعالى انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا
ولا يخفى عدم اطراد ذلك فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا ان يقال
ليس الحكم بحصول الضعف على كل الافراد بل على كل من الطائفتين قوله على الانفصال
للامرية فان لكن لا تعلمون من جملة مقول القول ولكل ضعف ملتفتا الى الاتباع لانه جواب
قولهم فاتهم الى اخره فاذا قرا لا تعلمون بالخطاب يكون موجها اليهم واذا قرئ بالغيبة
يكون منفصلا غير متوجه اليهم ثم اعترض بانه ان اريد لكل من الفريقين ضعف ما
يستحقه من العذاب فذلك ظلم والا فما معناه ولجيب بان عذابهم مؤبد لكل الم
يعقبه الاخر الى نهاية فكانت الالام مترادفة متضاعفة لا الى غاية وفيه
نظر بل الجواب ان معناه استحقوا اقدارا من العذاب لضلالهم فطلب الاتباع قدر
اخراهم لاضلالهم كما اشير اليه بقوله لانهم ضلوا واضلوا قوله عطفوا كلامهم على
جواب الله اى بنوا قولهم ما كان لكم على قوله تعالى لكل ضعف على وجه التسبيب فقوله

وتواصليه تفسير لعطفوا والخطاب في لكم للسفلة قوله من قول القادة اي من كلام
الاولى بالاخرى على التشفي فانهم لما سألوا للاولى ضعف العذاب واجيبوا بان لكل
ضعفا قالت الاولى للاخرى فما لكم علينا من فضل في الضلال واستحقاق العذاب
وقالوا ايضا تشفيا فذوقوا العذاب المضاعف بسبب كسبكم فانه يحصل لهم نوع سرور
بان انفسهم لم يختصوا بذلك كما سألوه قوله تع ان الذين كذبوا بآياتنا اي كذبوا
دلائل الذات والصفات كالدهرية ودلائل التوحيد كالمشركين ودلائل النبوة كمنكريها
ودلائل البعث والمعاد كمنكريه فتكذيب الآيات كناية عن عدم النظر في الدلائل قوله
لادعيتهم واعمالهم وقيل لا ينزل عليهم البركة والغيث وقوله لتأنيث الابواب اي الجمعية وقوله
والتشديد لكثرتها يعني ان التفعيل لتكثير المفعول وقوله على ان الفعل للابواب اي الاسناد
مجازي بالسببية وقرئ ابو حيوة بفتح التاء الفوقانية وبالتضعيف من التفعل
بحذف احدى التائين قوله اي حتى يدخل الى آخره الولوج هو الدخول بشدة ولذلك
قيل هو الدخول في مضيق فهو اخص من مطلق الدخول هكذا قيل وهو في الآية كذلك وفسره
الامام بمطلق الدخول قوله وذلك مما لا يكون يعني انه هذا من قبيل التعليق
على المحال فيكون كناية عن امتناع حصول المعلق ومنه قوله ٥ اذا شاب الغراب اتيت اهلي ٥
وصار القار كاللبن الحليب ٥ والنغر بضم النون وفتح الجيم كالعصا فرخ المناقير والنصب
بضم النون وضم الصاد المهملة وسكونها ايضا الداء والبلاء وقوله وهي الحبل الغليظ اي المذكورات
على القراءات الخمس الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة وبينهما عموم من وجه فان الاول
قد يكون من ليف وخوص وقوله وسم بالضم والكسر عطف على الجمل اي وقرئ سم بتثليث
السين وكسرها وقوله وفي سم الخياط عطف عليه ايضا والخياط على وزن المرفق ما يخاط به وهو الا
قوله وكمثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي المجرمين فلفظ كذلك صفة لمصدر محذوف
اي نجزيهم جزاء مثل ذلك الجزاء لتعظيم فالكاف بمعنى المثل والمثل كناية عن نفس المشار
اليه نظيره مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل قوله والتنوين فيه للبدل عن الاعلال عند
سيبويه فان امثاله عنده غير منصرف لصيغة الجمع المتكررة وكان اصله غواشي استثقلت
الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فعوض التنوين عن الياء فهو
ليس عنده للتمكن وعند غيره للتمكن والصرف لان شرط انصراف هذا الجمع ان يكون بعد
الف حرفان او ثلاثة وسطها ساكن وليس ههنا كذلك فانصرف وله ان الياء مقدرة
بعد الشين بدليل قولك جاءني غواش بكسر الشين ~~ولو لم تقدر لقلت غواش بكسر الشين~~

ولو لم يقدر لقلت غواش بضمها كاقراءة بعضهم على الغاء المحذوف وجعله منسيا ثم الا خلاف
المذكور في حالتي الرفع والجر واما في حالة النصب فغير منصرف بلا خلاف لخفة الفتحة
على الياء ولا خلاف ايضا في الانصراف في الحالات الثلث على قراءة غواش بالرفع على الالغاء
قوله تنبيها على ان الظلم اعظم الاجرام يعني ان العذاب اقطع من عدم دخول الجنة وعظم
الجزاء من عظم موجبه وتحقيق هذا ان دخول الجنة يوجب الانابة والاثابة جزاء الطاعة
والجرم تارك الطاعة فلا يدخل الجنة والمجرم ظالم على نفسه والظلم لكونه تعديا يوجب العقوبة
سوى الحرمان قوله في كتاب النعيم المقيم اكتسابه به مستفاد من ترتب الحكم على
الموصول والصلة سيما مع توسيط اسم الاشارة وعبر عن الجنة بالنعيم المقيم دلالة على
وجه الرغبة ووصفه بذلك لقوله عليه السلام فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ثم فيها اشارة الى ان الاثابة وان كانت بمحض فضل من الله لا بايجاب
العمل الا ان له سببية في الجملة بحسب جري العادة وان اثابة غير المكلف بمحض فضل
غير مشوب وفي قوله بما يسع طاقتهم ويسهل عليهم اشارة الى ان ما في الوسع هو ما يقدر
عليه البشر في حال السعة لا في حال الضيق قال معاذ بن جبل في تفسير الاية الا يسرها
لا عسرها فاقتضى الظاهر لانسي وسعا وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل
اليها العبد باسهل العمل من غير تحمل المشاق قوله اي نخرج من قلوبهم اسباب الغل
اي بتصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها من ورودها على القلوب قيل لان الشيطان
لما كان في العذاب لم يتفرغ الى القاء الوساوس في القلوب ثم انه اختار ههنا كون المراد
نزع الاحقاد الكائنة في الدنيا لبعضهم لما فاته البعض من تطهير قلوبهم وحفظها
من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد
صاحب الدرجة الرفيعة بازالة الشهوة لها وقد يجوز هذا ايضا في الجر والثاني تحمل المراد
على ما يعمهما والذي رواه عن علي رضي الله عنه لا ينافيه وانما ينافي ذلك ارادة الثاني
فقط ثم هنالك جاء مستحق دخولهم الجنة والا فزوال الغل من اهلها مقطوع بنص القرآن
وكون ثلثهم من اهلها اي انهم من البشارة بها المغفرة الا انه تعالى كذا با وهضما قوله
تجري من تحتهم الانهار الظاهر انه استيناف اخبار عن بعض احوالهم وقيل حال من الضمير
في صدورهم قوله لما جزاؤه لما لم يكن الهداية الا الى سبب دخول الجنة لا الى نفس
الدخول كان اسنادها اليه مجازا وقوله لما جزاؤه هذا بيان لحقيقة هذا الاسناد ولا تقدير
في كلامهم لان حذف الموصول مع بعض الصلة ضعيف لا ينبغي حمل كلام رب العزة عليه

وفي الكشاف لوجب هذا فعليه حذف المضاف ومثله شائع قوله وجواب لولا محذوف
لم يجعل المتقدم جوابا لان لولا في حكم ادوات الشرط فلا يتقدم عليه جوابها كما سنذكره لم
في تفسير لولا ان رأى برهان ربه فان قلت هل يمنعه الواو قلت لا لان شانها ان يكون
في الصدر فلما قلبا بغاض الكلام ابقيت على صدارتها ولم يبال بايلائها الجزء الثاني
في الظاهر لدخولها على الجزء الاول في الحقيقة ثم الواو اما استينافية نحوية او للحال وقرئ
ابن عامر بدون الواو فالجملة استينافية مبنية للجملة التي قبلها اي موضحة لها وجارية مجرى
تفسيرها قوله يقولون ذلك اي قوله الحمد لله الى ونودوا وعن السدي ان اهل الجنة
اذا سيقوا اليها وجدوا عند بابها شجرة في اصل ساقها عينان فيشربون من احديهما فينزع
ما في صدورهم من غل وهو الشراب الطهور ويغتسلون من الاخرى فتجري عليهم نضرة النعيم
فلم يشعثوا ولم يشحبوا بعده ابدا وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا الاية قوله
اغتباطا اي لا تعبدا حتى يرد عليه ان الحمد قربة وعبادة والجنة ليست بدارها قوله اذا رأوها
من بعيد يعني ان الاشارة بلفظ تلك الموضوعة للاشارة الى البعيد للجنة قبل الدخول
حين رأوها من بعيد او بعد دخولها والمنادى لاجله هو اورثتموها فعلى الاول يكون
المشار اليه الجنة المرئية من بعيد والنداء للاخبار بانه الجنة حال كونها موروثة لكم
او بانه موروث لكم وعلى الثاني يكون المشار اليه الجنة الموعودة في الدنيا والنداء للاخبار
بانها موروثة لكم فقوله وهو حال ناظر الى الوجه الاول خاصة وقوله او خبر والجنة صفة
ناظر الى الوجه الثاني عام للوجه الاول ايضا ثم كون المنادى له اورثتموها على الوجه الثاني
مبني على ان الكلام ينبغي ان لا يحمل على الحذف عند عدم الضرورة والا فيجوز على الوجه الاول
ايضا كون المنادى له تلك الجنة بان يكون مبتدأ محذوف الخبر او بالعكس والتقدير
تلك الجنة هذه او بعكسه والاشارة للجنة الموعودة قوله اعطيتموها بسبب اعمالكم
تحقيقا للوعد بان يثيب المطيع لا بالاستحقاق والاستيجاب بحيث لو تركه كان ذلك ظلما
واستحق به اللوم كما زعمه المعتزلة فهو بمحض فضل من الله كيف لا ولو نسب ما صدر من
العبد من العمل الى ما افاض عليه من نعمه السوابق لا يصلح شكرا لبعضها فضلا عن النعيم
المقيم المقرون بغاية التعظيم على تسليم فاعليتهم وعليه ايضا نقول لما كان التوفيق من الله
كان الجزاء بفضله سبحانه وبه يندفع قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احد الجنة بعمله
وانما يدخلونها برحمة الله وفي لفظ الايراث اشارة الى انهم اعطوها من غير استيجاب بشيء
من قبلهم كالمال للموروث قوله وان في المواضع الخمسة اي من ههنا الى ان اهبطوا

علينا من الماء هي المخففة على حذف حرف الجر او انها ضمير الشان تقديره ونودوا بانه تلكم
الجنة كذا في الكشاف وفيه اشارة الى ان ضمير الشان لا يجب تاخيره اذا كان المسند اليه
في الجملة المفسرة كلاما مونثا وقوله لان المناداة والتاذين من القول اي من جنسه فوجد شرط
كونها مفسرة وهو ان يكون في الجملة السابقة معنى القول قوله انما قالوه تبجحا بحالهم
الى اخره في الكشاف وليكون حكاية لطف لمن سمعها قيل الاخبار في ان هذا لا يستقيم الا
اذا كان قولهم على المعنى حقيقة كانما تعرض ان يحكيه الله وليس كذلك قلنا اللام للعاقبة
والمعنى انهم يقولون ذلك ليكون حكايته تعالى قولهم الذي سيأتي لطفا لنا يعني ان ما
ما يقولونه هذا اذا كان قوله وليكون عطفا على اغتباطا كما هو الظاهر وقد يجعل
معلله محذوفا اي قالوا ذلك اغتباطا وحكى الله عنهم ذلك ليكون حكايته لطفا لمن سمع
قوله لان ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسرها مخصوصا وعدهم قيل الاخبار في كون اصحاب
الجنة مصدقين بالكل والكل مما يرثهم فكان ينبغي ان يطلق وعدهم ايضا قلت فينبغي ان يحمل
هذا على الاكتفاء بالسابق لا على الاطلاق قوله قرأ الكسائي الى اخره وقراءة الاعمش
ويحيى بن وثاب ايضا وقال ابو الحسن هما لغتان وقال ابو حاتم ليس بمعروف واحتج الكسائي
عليه بما روي عن عمر رضي الله عنه انه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم بالفتح فقال عمر اما
النعم اي بالفتح فالابل فقالوا نعم اي بالكسر وقال ابو عبيد ما روي عن عمر غير معروف ونسبه
مولدا ورد بان هذا طعن في المتواتر فلا يقبل قوله بين الفريقين يشير الى ان الضمير كناية
عن احاد الفريقين والتاذين وقع حال كونه المؤذن بينهما ولم يجعله كناية عن القائلين
نعم مع تبادره لان الظاهر كون الملك وقيل بين الفريقين ليسمعهما ونظيره قوله في
موضع اخر فضرب بينهم بسور اي بين الفريقين بدليل قوله وبينهما حجاب ومن جعله
كناية عن القائلين نعم وعلله بان المعنى لو كان بين الفريقين لقيل بينهما فقد غفل عما ذكرنا
اورده من النظير حجة عليه فتأمل قوله على ارادة القول اي بطريق التضمين اي اذن
قائلا ان لعنة الله وقوله او اجرا اذن مجرى قال ولا تضمين لان التاذين الذي هو الصوت
والنداء باعلام من جنس القول ومعنى اذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين ان لعنة الله
على الظالمين على الاخبار وقيل ابتداء لعن منه عليهم قوله صفة للظالمين مقررة او ذم
مرفوع او منصوب فلا وقف على الاول صد عن كذا صد عنه وصد غيره اي يمنعون
الناس عن دين الله بالنهي عنه وادخال الشبه في دلائله ويبغونها عوجا اي يطلبون لها
تغيرا او امالة الى الباطل وصد عنه صدودا اعرض اي يصدون بانفسهم عن دين الله

يعرضون عنه ويبغونها عوجا يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها فعلى الاول يكون
العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على اصله وهو الميل والاول مختار النسفي
والثاني مختار القرطبي وهو الاظهر واليه ذهب الملم وقوله عما هو عليه اى عن سبيل الله تعالى
قوله لقوله فضرب بينهم بسور يعني ان جمع الضمير في موضع اخر مع اتحاد المقصد يدل
على ان المراد بضمير التثنية الفريقان لا الجنة والنار ثم ان هذا قرينة مجوزة فلا ينافي
جواز ان يراد بالجنة والنار سواء اتحد السوران او لا قوله وعلى اعراف الحجاب فاللام
عوض عن المضاف اليه وقال الواحدي هي نفس الحجاب عبر عنه تارة بالحجاب والاخرى بالاعراف
وقوله وهو اى الحجاب هو السور المضروب بينهما اى بين الفريقين او بين الجنة والنار وخصه
الزمخشري بالثاني فان لحدابهما والاضعف المشهور قوله وقيل العرف ما ارتفع من الشئ
فعلى هذا يكون اطلاقه على عرف الفرس والديك واعالى الحجاب بطريق الحقيقة وقوله فانه
يظهر لمن اخر بيان وجه التسمية به وفي الكواشي او هو اى العرف من المعرفة لان من عليه
يعرف اهل الجنة والنار قوله وقيل قوم علت درجاتهم فيكون اصحاب الاعراف اشراف
اهل الجنة اجلسهم الله عليها واخر دخولهم الجنة ليطلعوا على اهل الجنة والنار فيلحقهم كمال السرور
بمشاهدة تلك الاحوال ثم بعد استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار ينقلهم الله
الى الدرجات العالية كذا قيل وقوله او الخيار المؤمنين بالجر عطف على الانبياء عليهم السلام
وقوله او ملئكة بالرفع عطف على قوم وقوله يرون في صورة الرجال لدفع ان الملئكة لا
يوصفون بالذكورة والانوثة وقيل من استوت حسناتهم وسيئاتهم من المؤمنين او لكن
او قوم خرجوا في الغزو بغير اذن اباءهم فقتلوا او قوم رضي عنهم احد ابويهم وقفوا هنا
حتى دخلوا بفضل الله او هم مؤمنات في الفترة ولم يبدلوا اى دينهم كذا في الكواشي قوله
وانما يعرفون ذلك بالالهام او تعليم الملائكة اى بان من فيه علامة كذا فهو من اهل
الجنة ومن فيه علامة كذا فهو من اهل النار ثم هذا يجب ان يكون قبل دخولهم الجنة والنار
والا فلا يبقى حاجة للاستدلال بالعلامة واما النداء والصرف فبعدهم قوله اذا نظروا
اليهم سلموا عليهم هنا اخذ بحاصل المعنى ليظهر حسن عطف واذا صرفت على نادوا وحسن
موقع لفظ الصرف لان فيه شرطا محذوفا في نادوا وجوابه لان الواو تنبو عنه وفي
ابراد تعلموا في مقابلة صرفت ابصارهم الى ان نظرهم الى اهل الجنة يكون برغبة منهم والى اهل
النار يكون بصرف ابصارهم من خارج وليس في لفظ صرفت دلالة على انهم ناظرون داعيا
الى اهل الجنة كما ظن قوله حال بترك الواو في نادوا على الوجه الاول اى كونه ساير الوجوه

لعدم

لعدم سلبيته قوله لم يدخلوها وهم يطمعون الا ان المعنى وهم يعلمون انهم يدخلون وفي
تفسير اللباب كون طمع بمعنى علم معروف في اللغة نقلا عن النحاس وهم يحرصون عليها وفي
القاموس طمع فيه وبه حرص عليه وقيل استيناف جوابا للسؤال عن حال اصحاب الاعراف
او صفة رجال ولا يخفى ضعفه للفصل بين الصفة والموصوف بما لا يصلح للاعتراض ولم يتعرض
لاعراب وهم يطمعون فقيل حال من الواو في لم يدخلوها يعني بعد تسليط النفي فالمعنى
كانوا طامعين عند عدم دخولهم الجنة لا قبله حتى ينصرف النفي اليه ويكون المعنى لم يدخلوها
حال الطمع بل حال الياس ولا يخفى فساده لانه يستلزم ان يكون مناداتهم في حال دخول
الجنة قوله من رؤساء الكفرة قال الكلبي ينادونهم وهم على السور يا وليد بن المغيرة يا ابا
جهل بن هشام يا فلان ثم ينظرون الى الجنة فيرون فيها الفقراء والضعفاء ممن كانوا
يستهزؤون بهم مثل سلمان وصهيب وخباب وبلال وامثالهم فيقول اصحاب الاعراف
لتلك الكفار اهؤلاء اى هؤلاء الضعفاء الذين اقسمتم اى حلفتم في الدنيا لا ينالهم
الله برحمة اى حلفتم انهم لا يدخلون الجنة قوله اى فالتفتوا لاصحاب الجنة وقالوا لهم
ادخلوا الجنة اى دوموا فيها غير خائفين ولا محزونين وقوله بعد ان حبسوا ظرف
لقيل حتى ابصروا اى اهل الاعراف الفريقين وعرفوهما وجمع الضمير للاشارة دون لو اللف
منافاة او اى لاصحاب الجنة سلام عليكم ولاصحاب النار ما اغنى عنكم جمعكم بعد ان
استغاثوا وان يكونوا معهم قوله وقيل لما عيروا عطف بحسب المعنى على قوله من تتمة
قولهم اى لما عير اصحاب الاعراف اصحاب النار واقسموا ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة
فقال الله تع او بعض الملئكة خطابا لاهل النار اهؤلاء الذين اقسمتم بالله مشيرا الى اصحاب
الاعراف ثم وجه الله تع خطابه الى اصحاب الاعراف فقال ادخلوا الجنة الاية فعلى هذا يكون
اهؤلاء مستانفا من تتمة قولهم للرجال قوله وقرئ اى ادخلوا ودخلوا اى على صيغة
المبني للمفعول من باب الافعال وعلى صيغة المبني للفاعل من الثلاثي والاول قراءة طلحة
وابن وثاب والنخعي والثاني قراءة عكرمة وقراءة الحسن وابن سيرين ادخلوا الجنة
امر من باب الافعال يعني انه تع امر ملائكته بادخال اهل الاعراف الجنة ثم خاطب اهل
الاعراف بلا خوف عليكم الى الاخر فيكون هذا جملة استينافية او انه تع امر اهل الاعراف
بادخالهم انفسهم الجنة فيكون جملة حالية اى ادخلوا انفسكم الجنة غير خائفين والمفعول
محذوف على الوجهين وقوله وتقديره اى تقديره على القرائتين ادخلوا ودخلوا مقولا
لهم الى الاخر انما قدره هكذا ليلائم الخطاب في لا خوف عليكم قوله وهو اى لفظ الفيض

معدّى بعلى دليل اى امارة ظاهرة على ان الجنة فوق السماء لان الحمل على التضمين خلاف
الظاهر فلا يصار اليه مع صحة الاصل قوله من سائر الاشربة لما اقتضى عطف ما رزقكم
الله على من الماء دخوله تحت الافاضة حمله على الاشربة غير الماء ثم جوز حمله على الطعام
واشار الى تاويله بذكر النظير وهو علفتها تبنا وماء باردا وفيه تاويلان تضمين معنى
الاعطاء اى علفتها معطيا اياها واضمار فعل يصل الماء اى وسقيتها ماء فالمعنى افيضوا
ملقين علينا من الماء او مما رزقكم الله من الطعام وافيضوا علينا من الماء او القوا مما
رزقكم الله قال ابو حيان والصحيح التضمين دون الاضمار قلت بل الاصح هو الاضمار ودقه
لصحة تسليط الافاضة على الماء من غير حاجة الى التضمين فعل اخر قوله منعهما منع المحرم
على المكلف فيكون استعارة تمثيلية شبهت حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما
حرم عليه في المنع عنه مع الرغبة والشغف به قلت ان تحمله على الاستعارة التحقيقية
التبعية وذلك لان التحريم في اللغة هو المنع مطلقا وفي الشرع منع المكلف عن الفعل
بطريق مخصوص بحيث يستحق فاعله العقاب ولفظ التحريم اذا استعمل بكلمة على
يراد به معناه الشرعي الا عند قرينة صارفة عنه كما في الاية فان الدار ليست بدار
تكليف فيحمل على معناه اللغوي تشبيها لمنعهما عنهم بمنع المحرم عن المكلف وكذا في
قوله وحرمنا عليه المراضع من قبل وحرام على قرية اهلكناها ثم المنع بالمعنى
اللغوي لا يجب ان يكون حقيقيا اذ قد يكون بمجرد اللسان من غير حصول الامتناع
فاضمحل ما قيل ان التحريم هو المنع وتعديته بعلى كتعدية الشهادة بها كما في وحرمنا
عليه المراضع من قبل والخفاء في ان المنع اللغوي ابلغ من التحريم الشرعي لان المكلف
قد لا يكون ممنوعا بالمنع الحكمي بخلاف الحقيقي فانه لا بد ان يكون ممنوعا به فلا وجه
لما قيل منعهما عنهم منع المكلف انتهى وانما جعل التحريم استعارة عن المنع لا مجازا عنه بطريق
استعمال المقيد في المطلق كالمشفر الموضوع لشفة البعير اذا استعمل في مطلق الشفة
لرجحان الاستعارة او لاحتياج هذا المجاز الى قرينة دالة على ان القصد الى ذلك لا غير
كما صرح به صاحب المفتاح وانتفاء هذه القرينة هنهنا قوله تعالى الذين اتخذوا
دينهم الاية الذين في محل جر نعت للكافرين او بدل منه او رفع او نصب على الذم اي جعلوا
دينهم متابعة اهوائهم يحرمون ما شاؤا ويحلون ما شاؤا غير كائنين لله ولا متبعين
امره كتحريم البحيرة وسبق تفصيله في المائدة وكالتصدية حول البيت ويجيء في
الانفال قوله نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار جعله استعارة تمثيلية لاستحالة

حقيقة النسيان من الله شبه معاملته مع هؤلاء الكفار بمعاملة من ينسى عبده من الخير
كما جعل نسيانهم لقاء يوم القيمة تمثيلا ايضا فشبه حالهم في عدم احضارهم بالهم لقاءه
تعالى يوم القيامة وعدم مبالاتهم بذلك بحال من عرف شيئا ثم نسيه هذا وقد يجعل
النسيان مجازا عن الترك بعلاقة اللزوم والمعنى نتركهم في العذاب لا نجيب دعاءهم
ولا نرحم ضعفهم كما انهم تركوا العمل للقاء يومهم فيكون استعارة تحقيقية تبعية قوله
وكما كانوا منكرين فما هذه كالتي عطف هو عليه مصدرية وليس الكاف للتشبيه بل
للتعليل اي ننساهم اليوم لنسيانهم اللقاء وجحدهم الايات في الدنيا قوله من العقاب
الى اخره لم يذكر القصص ولعله ادرجها في المواعظ لحصول العظة من القصة ثم المراد
بالكتاب القران كما هو الظاهر وقيل الجنس وضمير الجمع يتناول الجميع من تقدم من الكفرة
وقراءة فضلناه بالمعجمة تعين الاول قوله وفيه دليل على انه عالم اي يعلم هو صفة زائدة
على ذاته لا كما زعمه المعتزلة من انه ليس له الا العالمية هي تعلق ذاته بمعلومه ووجه الدلالة
ظاهر قوله عالمين بانه حقيق بذلك يشير الى اختصاص الحالية على هذه القراءة بكونها
من الفاعل وليس كذلك فالمراد مشتملا على علم قوله حال من الهاء او من كتاب وهو
الظاهر ولكونه حالا من ضمير الفاعل اي هاديا وجها وجه صحة كما لا يخفى وقيل مفعول له
الجلة اي فصلناه للهداية والرحمة وقد يجعل في محل الجر على انه صفة اخرى للكتاب او بدل منه او من
علم قوله من تبين صدقه قيل عليه كيف ينتظرونه مع جحدهم واجيب بانهم وان جحدوا
الا انهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة وما قال
لعل فيهم اقواما يشكون ويتوقعون ويأباه تخصيص التبين بالصدق الا ان يقال ارادوا كذبه
وانما خصه به لان الذي سيتبين حكم ذلك قوله اي قد تبين انهم جاؤا بالحق قال لو
توطئة لطلب الشفعاء لا لقصدهم الايمان بما جاؤا به لعلمهم بعدم نفع هذا الاعتراف لكونه
في غير اوانه وابانه للاولوية او للتعدية قوله نعم فهل لنا من شفعاء من مزيدة
في المبتدا ولنا خبره قدم عليه للتعديد او من شفعاء فاعل الظرف لاعتماده على الاستفهام
ومن مزيدة ايضا قوله او هل نرد فيكون عطف جملة فعلية على اسمية او ظرفية وقوله
او لان او بمعنى الى ان عطف على قوله عطفا انتصب هو ونعمل لوجود شرطه فيه لا فيه
وفي الكشاف او يكون بمعنى حتى المشهور كونها بمعنى الى دون حتى كما ذكر ذلك في المغني فقيل
اثر حتى على الى على خلاف المشهور تصريحا بالمعنى الغائية يريد ان حتى بمعنى كي وفيه ان
كونه بمعنى كي مختص بما اذا كان حتى جارة لا عاطفة كما ذكر في المغني قوله فعلى الاول

المسؤل عنه احد الامرين الى اخره فالمعنى على الرفع تمنى الشفاعة او الرد اى تمنى احدهما
وعلى الاول من وجهى النصب تمنى التشفيع للشفاعة بدون الرد او للرد وعلى ثانيهما تمنى التشفيع
للشفاعة مفضيا الى الرد وسببا له ووسيلة اليه كذا قيل والكل ظاهر الا ان المقابلة
بين الشفاعة لغير الرد وبين الرد غير ظاهرة لان اثر الشفاعة ونتيجتها فالوجه ان تكون
الشفاعة ح كناية عن المغفرة والمعنى فتغفر اى بالشفاعة او نرد قوله جواب الاستفهام
الثانى اى على اول الوجوه اما على الاخيرين منها فالاستفهام واحد وجوابه فيشفعوا وفنعمل
مرفوع على نحن نعمل اى بعد الرد او منصوب معطوف على نرد على قراءة النصب مسبب عنه
وقوله وقرى بالرفع اى على الوجوه كلها قراءة الحسن قوله اى فى ستة اوقات بان
يخلل بين هذه الاوقات اوقات خمسة خالية عن الخلق وقوله فان المتعارف تعليل مطلق
للتوجيهين قوله دليل الاختيار فان قلت يجوز ان يكون الفاعل موجبا مشروطا بامور
توجد وقتا فوقتا قلت ما له الى التسلسل وثبوت الاختيار وقوله واعتبار النظار اختار
فى ان هذا يتوقف على تقدم خلق الملئكة على خلق الارض والسماء قوله استوى امره
او استولى ذكر فى كتب الكلام ان الاستواء من الصفات المختلف فيها فقيل المراد استوى
امره اى الاسناد مجازى لا ان فيه حذفا لعدم جواز حذف الفاعل وقيل الاستواء هو
الاستيلاء قال قد استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق فعلى الاول
لا يكون من الصفات وعلى الثانى يعود الى صفة القدرة وقال الاشعرى على احد قوليه هو صفة
زائدة غير خارجة من الصفات الثمانية ولا يخفى ان هذا دعوى لا دليل عليها ولا تعويل
على الظاهر مع قيام احتمال التأويلين ولهذا قيل الحق التوقف مع القطع بانه ليس كاستواء
الاجسام قوله او للتشبيه بسرير الملك اه فيكون استعارة تشبيها له بسرير الملك وقد
فى نزول الامور والتدابير منه وقيل كناية عن الملك يقال ثل عرشه اى انتقص ملكه
ويقال استوى على عرشه اذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه كذا فى اللباب قوله
يغطيه به اى يغطى الله النهار بالليل يشير الى ان فعل التغطية لله لا لليل وانما ب ههنا
التغطية بمنزلة الثوب واسناده اليه المفهوم من الآية مجازى ثم لو اوجب اجتماع المغطى
مع المغطى فى الوجود ولم يتصور ذلك ههنا اشار الى حله فى الكشاف بقوله يلبسه
مكانه فيصير الجو مظلما بعد ان كان مضيئا يعنى ان المكان هو المغشى حقيقة دون الليل
والاسناد اليه للملابسة بينهما وقد يجعل الليل والنهار مغشيا على الاستعارة بان
يجعل غشيانا لليل مكان النهار واظلامه اياه بمنزلة غشيانه للنهار ونفسه فكان

نفس عليه كما يلف اللباس على اللابس او بتشبيه كل منهما فى تغطيته للاخر اذا طرأ عليه بشىء
لف عليه ما يخفيه عن الابصار ثم كون الجو مكانهما باعتبار كونه مكانا للاثنين اماكن
الضياء والظلام والا فليس للزمان مكان قوله او لان اللفظ يحتملهما يعنى ان
التغشية لما ثبت لكل منهما فى نفسه وان اللفظ يحتملهما ولو على البدل صح كون القصد
الى جواز ارادة كل منهما بدلا عن الاخر بلا حاجة فيه الى جواز ارادتهما معا كما توهم ثم ان
مدار الاحتمالين على كون المفعول الاول هو الليل او النهار فالمعنى على الاول جعل الليل
ساترا للنهار ولاحقا به وعلى الثانى جعل النهار ساترا لليل ولاحقا به قال فى شرح الرضى
ما حاصله اذا كان فعل متعديا الى مفعول واحد ثم نقل الى باب الافعال او التفعيل
يكون متعديا الى اثنين فالذى يزيد بسبب ما زيد من الهمزة او التضعيف فهو ما كان
فاعلا للفعل قبلهما وذلك لان المعنى تصيير الفاعل مباشرا ولهذا كان مرتبة ما زيد
مقدما على ما كان من اصل الفعل فتقول احفرت زيدا عمروا وقد يعكس لهذا فجعل الليل
مفعولا ثانيا والنهار مفعولا اولا على المعنى الاول ويعكس على المعنى الثانى ولعل سره ان
اصل الفعل المستفاد من جوهر الحروف وهو التغطية واقع على اصل المفعول اعنى المغطى
والفعل المستفاد من الصيغة بعد النقل وهو التصيير واقع على مفعول حصل بالصيغة
فهو متأخر عنه فى الاعتبار ولكل وجهة الا انه يبقى الكلام فى انه لم جعل المعنى الاول هو الاصل
وجعل قراءة حميد دليلا على جواز ارادة المعنى الثانى ولم يجعل المعنى الثانى اصلا بهذا الدليل
فان قلنا لان الاصل فى نظائره كون المقدم هو المفعول الاول دون الثانى الا عند قيام
الدليل عليه وهو منتف ههنا يعارض بان كون ارجاع ضمير الفاعل فى يطلبه الى النهار
اولى لقربه ولكونه انسب بالوصف بالطلب والسرعة فانه بشروقه يظهر اثره الاختلاف
فتنبه له واعلم ان فى قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون قولين
احدهما وهو ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وتبعه صاحب المفتاح ان السلخ بمعنى الاخراج
يقال سلخت الشاة من الاهاب اى اخرجتها منه ففيه استعارة المستعار منه ظهور
المسلوخ من جلدته والمستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار لفظ السلخ
وهذا هو المناسب لما اختاره المص ههنا وثانيهما وهو ما ذهب اليه البعض انه بمعنى
النزع والكشط يقال سلخت الاهاب من الشاة اى نزعته منها فالمستعار منه كشط
الجلد عن الشاة والمستعار له ازالة الضوء من مكان الليل وملقى ظله فان الظلمة هى
الاصل والنور طارئ عليها فاذا غربت الشمس فقد كشط النهار وظهرت ظهور المسلوخ

بعد سلخ اظلم وقد يعترض على الاول بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون لان المترتب
على ظهور النهار هو الابصار دون الاظلام واجيب بان الفاء يستعمل في التعقيب العرفي
وهو يختلف بحسب الامور والعادات فربما يطول الزمان المتوسط بين الشيئين ولا
يعد ذلك في العادة مهلة كما في هذه الاية فان مقدار النهار وان توسط بين اخراجه
من الليل وبين دخول الظلمة لكن لما كان دخول الظلام الشامل بعد زواله بالكلية بالنسبة
العام امرا غريبا عظيما ينبغي ان لا يحصل مثله الا بعد اضعاف ذلك المقدار لم يعتد
ولم يعد مهلة بل جعل دخول الليل مفاجئا لاخراج النهار وبلا تراخ وايضا النهار يطلق
على زمان ممتد من طلوع الشمس الى غروبها واخراجه من الليل انما يتم عند الغروب فيما
لا ان يحمل اخراجه منه على اخراج بعض اجزائه بخلاف الظرف فيكون المفاجأة ظاهرة وقد
يرجح الاول بان كلمة المفاجأة انما يحسن موقعها على هذا كما يقال لما اخرج لنا النهار من
الليل فاجانا دخول الليل ولا يحسن ان يقال نزع عنا ضوء النهار ففاجانا دخول
الظلام لانه بمنزلة ان يقال كسرنا الكوز ففاجانا الانكسار ولان المفاجأة انما يتصور
فيما لا يكون مترقبا بان يحصل بغتة من غير ان يترتب قوله بقضائه وتصريفه يريد
ان هذه الاجرام العظام المخلوقة له تعالى مسخرات اي مذللات في حركاتها المختلفة
العجيبة على خلاف مقتضى طبائعها بتصريفه تعالى كلا منها الى جهة حركته وقد يفسر الامر
ههنا بالامر بالصيغة كما يشير بها في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون على احد تفسيريه ثم الامر المفاد بقوله والامر مثله وقوله فانه الموجد والمتصرف
تعليل الحصر المستفاد من تقديم الظرف على اللف والنشر او تفسير له او دخل على الفاء
اشارة الى ان المفسر يفرع على ما قبله لانه مع ما بعده فذلكة لما تقدم كما يصرح به المصنف
فيما بعد وقوله تع بالوحدانية في الالوهية اي لما اختص الخلق والتصرف له تعالى
بتقديم الظرف انحصر الالوهية والربوبية فيه قوله فبين لهم ان المستحق للربوبية
واحد وهو الله تعالى اشار به الى ان توحده بالربوبية المستفاد من هذه الفذلكة
نتيجة الكلام والمطلوب في هذا الكلام وقوله لانه النهي الخ اشارة الى كيفية البيان
وقوله فانه تع خالق العالم الى آخره بيان لاختصاص الخلق والامر فيه لانه تعالى كان
الخالق لوجد الاشياء بحيث لا يشذ منها شيء كان الخلق مختصا به لاستحالة التوارد
فقوله تع الا له الخلق والامر يشير اليه وهو النتيجة الاولى ومدار اصل المطلوب
وهو قوله تبارك الله رب العالمين ولهذا جعل كليهما فذلكة قوله فابدع الافلاك

مال الى القول بتقدم خلق السماء على خلق الارض وسبق منه التصريح بذلك في الانعام
وقوله فخلق جسما قابلا للصور وهو الهيولى سماها لانها مادة ثم المنقسمة في الاقطار
الثلثة وقوله ثم قسمها اشارة الى العناصر الاربعة والمواليد الثلثة هي الحيوانات والنباتات
والمعادن وقوله كقوله استدل به على ان الاربعة الايام مع اليومين الاولين قوله
اي ذوي تضرع فيكون حالا من فاعل ادعوا بحذف المضاف اليه باعرابه ويجوز ان يكون
المصدر بمعنى الفاعل اي متضرعين ومخفيين وفي الانعام معلنين ومسرين فجعل التضرع مقابلة
للخفية لان المراد هناك حكاية دعائهم لا الامر به ولو حمل ههنا ايضا عليهما لاستويا وقد
ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن الدعاء جهرا وفضل الدعاء خفية وان يكون
منصوبا على المصدر اي دعاء تضرع وخفية وفيه او اعلانا او اسرارا فيكونان مصدرين
لفعليهما والتضرع تفعل من الضراعة وهي الذل اي ادعوه متكلفين في اظهار الذل الذي
في النفس قوله فان الاخفاء دليل الاخلاص يعني ان تقييد الدعاء بالخفية المامور بالخفية
ليكون ابعد عن الرياء فهو الافضل وهل الاعلان افضل لان فيه ترغيب الغير والاية
حجة عليه وقد يفصل بان خاف على نفسه الرياء فالاخفاء افضل والا فالعلانية قوله
في الدعاء وغيره فيه اشارة الى ان قوله انه لا يحب المعتدين كبرى لقياس صغراه مطوية
وهو ان من فعل الخير في الدعاء اعتداء ففيه دلالة على ان الاعتداء في غير الدعاء وفيه تغيير
ما ذكر منهي ايضا كما اشار اليه بقوله تنبيه على ان الداعي الى الحزم قوله وقيل هو الصياح
في الدعاء والاسهاب فيه عطف على ما قبله بحسب المعنى فكانه قيل الاعتداء في الدعاء
المجاوزة عما امر به فيه وقيل هو الصياح ولعل القائل به حمل الاية على الامر بكلا نوعيه
جهره وسره والاعتداء على اعلى مرتبة الاول وهو الصياح والا فلا وجه لتخصيص الاعتداء
به ان كان المامور هو الثاني فقط كما اختاره المص يقال اسهب الرجل اذا اكثر في الكلام قوله
وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره دليل على كون الاسهاب من الاعتداء قوله تع
ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها اي لا تخلوا بهيئة العالم بعد الوجود بجميع
انواعه من افساد النفوس بالقتل واتلاف الاعضاء وافساد الاموال بالنهب والغصب
والسرقة ووجوه الحيل وافساد الدين بالكفر والبدع وافساد الانساب بالزنا واللواطة
والقذف وافساد العقل بالسكر بعد اصلاحها بان خلقها الله تع طاهرة عن الافساد وهكذا
قيل وقوله بالكفر والمعاصي اشمل منه فالافساد بمعنى فعل ما ليس فيه صلاح قوله
ذوي خوف من الرد وخائفين وطامعين وقيل الخوف والطمع فيكونان مفعولا لاجلهما

واعراب المصنف مع

قوله ترجيح للطمع اى اطماع منه له بالاشارة الى ان اكثر ما يقع منه تع هو اللطف لسعة
رحمته والارشاد الى ما يتوسل به الى رحمته وهو الاحسان مع التلويح الى سبب سخطه وهو
تركه وذلك لانا في كون اللائق بشأن العبد غلبة خوفه على رجائه طول عمره قوله وتذكير
قريب الى اخره من القاعدة المقررة في فعيل الذي بمعنى فاعل ان لا يستوى فيه المذكر والمؤنث
كما هو الاصل بخلافه اذا كان بمعنى المفعول فانهما يستويان فيه وقريب ههنا من قبيل الاول
مع استوائهما فيه حيث ذكر ولم يؤنث مع تانيث الرحمة فاجاب باجوبة بتاويل الرحمة بالرحم
وبجعله مجرى على موصوف مذكر محذوف اى امر قريب وبتشبيهه بفعيل الذى بمعنى مفعول
وحمله عليه او الذي هو مصدر كالنقيض وهو صوت الحامل وبالفرق بين القريب من النسب
وبينه من غيره وعن الفراء لا يؤنث العرب الا الاول فيقولون فلانة قريبة منى اى في
النسب وفلانة قريبة منى وقربا اى في مكان قربا وبعيدا فيعونه فيه الوجهان وقد يجاب
بانه اكتسب التذكير بالاضافة الى الله كما ذكروا مثله في قراءة ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة
بالياء التحتانية قوله جمع نشور بمعنى ناشر اى المنشر بضمتين جمع نشور بفتح النون بمعنى
الناشر فعول بمعنى فاعل وفي اللباب او جمع ناشر كبازل وبزل وهو جمع شاذ في فاعل انتهى
والمعنى ناشرات اى للسحاب ذكره في العرفان فالنشر ضد الطى وفي اللباب ليفيد او بمعنى النشر
اى الاحياء ولعله اراد احداث السحابة وفيه انه هو ان الناشر على الوجهين بمعنى النسبة
فالمعنى ذا نشر او ذا نشور ولا حاجة اليه قوله وقرئ بتمام نشرا اى في جمع نشور بالتخفيف
اى بسكون الشين كرسل ورسل في جمع رسول قوله بفتح النون اى مع سكون الشين قوله
بمعنى ناشرات لجمع صاحبها واحتماله المصدر الكثرة وفي الكشاف بمعنى منتشرات ولعله
جعله مصدرا من المجهول او جعل نشر بمعنى النشبة او مطاوع انشر كما يقال انشر الله
الميت فنشر قوله وعاصم بشرا اى بضم الباء وسكون الشين وهو تخفيف بشرا اى
بضمتين جمع بشير كعقيل وقبل وفي العرفان وعاصم بشرا بتخفيف بشر جمع بشور بمعنى مبشر
قوله وقد قرى به اى بشرا بضمتين قوله وبشرا اى وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون
الشين مصدر بشره بمعنى بشره بالتشديد قوله او البشارة فيكون مفعولا له وبشرى
فيكون مفعولا مطلقا اى بشرة بشرى قوله فان المقل للشىء اى الحامل له يستقله اى يعده
قليلا او يجده كذلك فحذف القلة مرتبة الاطاقة على الحمل كناية عنه قوله جمعه لان السحاب
بمعنى السحائب اى ههنا بمعناه فانه لكونه اسم جنس يحتمل القلة والكثرة فاذا لوحظ
مع الكثرة يكون كالجمع في المعنى قوله وافراد الضمير اى بتذكيره باعتبار اللفظ فانه
مفرد قوله اى للغله او لاحيائه او لسقيه يعني ان اللام للاجل بحذف مضاف وهو الاحياء
او السقى او من غير اعتبار حذف للاعتبار دعاية وان لم يخل من احدهما اذا حقق وقد
يجعل بمعنى الى ويؤيد ثبوته في موضع اخر ويرجح الاول بانه لا يلزم حينئذ ان يصل كله بل
يكفي ان يكون وصوله لما وصل له لمصلحة فينتظم المسوق الى الجبال والاودية وهذا
كما ترى في تخصيص البلد بالعمران ليس به كما سيجىء وليس في الاية ما يدل على ان كل ارض
وصل الماء يخرج منها الثمرات بل قد يكون ذلك لانبات النباتات والشجر للحيوانات
على ان ما ذكر لا يطرد في الجبال والاودية والفيافي البعيدة عن العمران قوله بالبلد
فالباء للالصاق وعلى الثلثة الباقية للسببية بالالية في الاول دونهما قوله ويحتمل
فيه عود الضمير الى الماء قيل هذا انسب المقام لقربه لفظا ومعنى ومطابقته لنظائره ولا
باس بانفكاك الضمائر اذا قام عليه الدليل وحسن الملائمة قوله فالباء للالصاق
في الاول اى في فانزلنا به الماء والظرفية في الثاني اى في فاخرجنا به اى في البلد
قوله واذا كان لغيره وهو الامور الثلثة السحاب والسوق والريح في الاول والاربعة
مع الماء في الثاني فهي السببية فيهما اى في الموضعين قوله من كل انواعها اشار الى
ان الجمع للانواع لا للافراد وكل للاحاطة الانواع دون الافراد وذلك لان المقصود اظهار
القدرة في انبات الانواع المختلفة بماء واحد كما في قوله يسقى بماء واحد ونظيره فاخرجنا به
نبات كل شىء اى نبت كل صنف من اصناف النبات ثم الكل مجموعي الافراد والا فاد ان
يكون الماء النازل في اى بلد لاخراج كل نوع من انواع الثمرات وليس كذلك ولا بد فيه
من التبعيضية فانها لبعض افراد كل نوع لا لبعض الانواع وحمله على اخراج كل الانواع
من مجموع المسوقات خلاف الظ وارجاع الضمير في فاخرجنا به الى الماء المطلق دون
المسوق لا يلائم المساق قوله الاشارة فيه الى اخراج الثمرات والى احياء البلد
الميت فيه اشارة الى رد القائلين بالمعاد لجسماني في ايجاد البلد ثم احياؤه بعد انعدامه
وضم بعض اجزائه الى بعضها على النمط السابق بعد تفرقها ثم احياؤه ففيه رد على منكره في
والاول اظهر لان المتبادر من الاية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثاني
يحتاج الى تحمل تقديرا للاحياء واعتبار جمع الاجزاء كما اشار اليه المص مع ان الجميع غير
معتبر في جانب المشبه به قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته الاية قيل خص البلد
بالذكر لانه اصلح متبنيا على ما بنيه عليه في الخبر المأثور وهو قوله عليه السلام الرحال
من القرى ووطننا اسقط في مقابله وفي الهامش نقر هنا المص ومن لم يتنبه لهذا

فيكون مع

انتجاه فيه ايضا وانت تعلم ان مبنى كلامه على عدم اطلاق البلد على غير المسكون ٥
وليس كذلك وفى بعض شروح الكشاف ان البلد كل موضع من الارض عامرا وغير عامر مسكون
وفى لباب التفسير يطلق البلد على كل جزء من الارض عامرا كان او خرابا **قوله** عبّر به اى
بخروج النبات عن كثرته وحسنه بدليل انه اوقع ذلك فى مقابلة قوله والذى خبث لا
يخرج الا نكدا اى قليلا عديم النفع وفى الكشاف ما حاصله ان ما عبر به هذا المعنى هو قوله
باذن ربه لوقوعه فى مقابلة قوله نكدا وما قاله المص لولا قوله باذن ربه لفهم هذا
المعنى ايضا بمعونة المقابلة لان الخروج فى الثانى لما قيد بالنكد دون الاول حمل هو على
خلافه ويوافقه كلام ابو حيان والغزارة بالغين والزاء المعجمتين والزاء المهملة الكثرة
والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار والسبخة محركة ارض ذات ملح
قوله وتقدير الكلام والبلد الذى خبث يعنى تقدير الموصوف قبل الذى والذى ذكر
قول الزمخشرى ان الذى خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث يريد انه صفة للبلد
المقدر والخبيث محل الذى خبث فاللام فيه اسم موصول او ان الذى اسم موصول معطوف
على البلد وعبارة عنه ولفظ الذى فى قوله والبلد الذى خبث زيد لربط الفعل به فانه كان
فى الاصل صلة للموصول فلما جيء بما هو عبارة عنه وهو البلد احتيج لربط الفعل الى زيادة
الذى الصفة ثم انه غير الاسلوب فى الاية حيث قال والبلد الخبيث اشارة الى ان الاصل
فى خلقة الارض الطيبة والخبث طار كفطرة الانسان فانها الاسلام **قوله** لا يخرج
نباته الا نكدا فى الكشاف ويقدر ونبات الذى خبث اى لا بد ههنا من مضاف محذوف
اما من الاول او من الثانى وفيه ان ذلك ينافى قوله والذى خبث صفة للبلد على
التوجيهين اللذين ذكرنا وهذا تركه المص **قوله** ونكدا بفتح الكاف على المصدر اى ذى
نكد على الحذف واراد به تصحيح اللفظ لا انه منصوب على المصدر فانه حال بحذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه **قوله** ونكدا بالاسكان للتخفيف اى تخفيف نكد بالكسر
كما انه مكى وفيه هو مصدر اى نفس **قوله** تعالى كذلك نصرف الايات يعنى مثل ما ذكرنا
من الايات المتعددة المفصلة المبينة من اول السورة نفصل ونكرر ونبين سائر الايات
التى اشتمل عليها هذا الكتاب الكريم لقوم يشكرون نعمة الله التى من جملتها هذه
الايات المكثرة وشكرها التفكر فيها والاعتبار بها وخص تفصيلها للشاكرين لانهم
المنتفعون وان عم الكل **قوله** والاية مثل تدبر الايات الى اخره اى والبلد الطيب
مثل للذكر وفى الكشاف وهذا تمثيل واقع على اثر ذكر المطر وانزاله بالبلد الميت

اولى اذى

الاخراج

واخراج الثمرات به على طريق الاستطراد يعنى ليس هذا من جملة ما سيق له الكلام من ذكر
المطر وانزاله واخراج الثمرات به لكن تعلق به فذكر فيكون من قبيل الاستطراد وان اشاد
خصوص التمثيل بالارض الطيبة والخبيثة استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله بالبلد وقوله
كذلك نصرف الايات من تتمة ما سبق فيكون ذلك كالاعتراض فتامل **قوله** ولا يكاد تطلق
هذه اللام الا مع قد قيل هى للتاكيد تدخل على الماضى المقرون بقد فهو جواب لقسم مقدر
ولا ينفك عن كلمة قد الا على الندرة كما فى قول امرئ القيس حلفت لها بالله حلفة فاجر
لناموا فما ان من حديث ولا صال الفاجر الكاذب من حديث اى من ذى حديث وعاد
والتفتازانى المصلى يقول طرقت المحبوبة فاستشعرت الخوف من الرقباء الذين يحدثون
ويصطلون ولم يناموا بعد فحلفت لها كاذبا انهم ناموا ليس فيهم من يحدث ويصطلى
قوله لانها مظنة التوقع يعنى ان هذه اللام لكونها موضوعة للتاكيد ودلالتها على
القسم المفيد لتاكيد المقسم عليه يورث التوقع لان التاكيد لا يكون الا فيما يتردد فيه
ومن المعلوم ان قد لا تدخل الا فيما يتوقع فتناسبا هذا هو التعليل المناسب للعلاوة ما
ذكر الزمخشرى ظاهر فى افادة دخول قد فى الجملة المقسم عليها المناسبة بينهما ولو فرض
عدم اللام فتامل ثم انه قد يمنع مع الماضى لانه انتظار الوقوع وهو قد وقع واجيب
بان المراد انها تدل على انه قبل الاخبار كان متوقعا لا انه الان كذلك **قوله** ونوح
بن لمك قيل هو بفتح اللام وكسرها ايضا ومتوشلخ قيل هو بميم مفتوحة ثم بالمثناة
من فوق مشددة مضمومة وبواو ساكنة ثم بشين معجمة ولام مفتوحتين ثم خاء
معجمة لكن المعروف انه على وزن اسم المفعول من باب التفعيل **قوله** اى اعبدوه و
يريد ان معنى اعبدوا الله ههنا افردوه بالعبادة ووحدوه بالالوهية بمعونة المقام
فان القوم كانوا مشركين يعبدون الله ويعبدون غيره فالمطلوب افراده بالعبادة لا نفسها
لحصولها ثم لما كانت العبادة لم تنفع مع الاشراك مما لا يعتد به تضمن هذا الامر توحيده
كما يدل عليه قوله ما لكم من اله غيره الاية **قوله** وقرئ بالنصب على الاستثناء والمختار
الرفع على البدل **قوله** ان لم تؤمنوا لم يقل ان لم تعبدوه مع انها المامور بها اشارة
الى انها بدون الايمان لا تنفع ولو ضم اليه ولم تعبد وا كان اولى **قوله** او يوم نزول
الطوفان فكان الله اوحى اليه ولنه ان لم يؤمنوا **قوله** فانهم يملؤون العيون
رواء او يملؤون صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وهذه الصفة انما توجد
فى الاشراف والرؤساء ورجل له رواء اى منظر وجمال **قوله** اى ثبتنى عن الصلاة

يريد ان الضلال والضلالة وان جاءا في اللغة بمعنى الا ان القصد هٰهنا الى المرة كتمرة
فتمرة باعتبار ادنى ما ينطلق عليه اسم الضلال وذلك لانهم لما نسبوا الى نوح عليه
السلام نوعا كاملا من الضلال حيث وصفوه بالمبين اي الظاهر الذي لا ضلال فوقه
رده عليه السلام بابلغ وجه بنفي ان يكون له شيء منه اي ليس بي ادنى ما ينطلق عليه
اسم الضلال فضلا عما لا ضلال فوقه ولو نفي ما المبتوع لم يلزم انتفاء شيء منه ولو اريد نفي الضلال
الجنس ليتنفي الماهية فات المبالغة وسبب العدول عن لفظ الضلال الى ان رده بلفظ
والاول ان رده بلفظ الضلال وبما ذكرنا من المقصود اندفع القول بان نفي المرة يحقق
ثبوت المراتب المرتبين فالحمل على نفي الجنس اولى وقوله وعرض لهم بانه بما المبتوع من كمال
الضلال بتقديم الجار والمجرور ليفيد التخصيص قوله استدراك باعتبار ما
يلزمه الى اخره ان فيه يكون لكن للاستدراك بان ينسب الى ما بعده حكم مخالف
لحكم ما قبله وقد يعبر عنه بكونه متوسطا بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فقط انه
لا يحتاج هٰهنا الى التاويل المذكور وكذا ان فسر بدفع التوهم الناشي من الكلام السابق
كما هو المشهور لاحتمال ان يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة نفي الرسالة ايضا لانهم
حين اثبتوا له الضلال ارادوا به تركه دين ابائه ودعواه الرسالة فهو حين نفى
الضلالة توهم منه كونه على دينهم وترك دعوى الرسالة فاخبر بانه رسول من رب العالمين
وثابت على صراط المستقيم استدراكا لذلك قوله صفات لرسول اراد ان الجمل الثلث
نعوت له وجاز هذا وان كان لفظ الرسول للغائب باعتبار انه خبر للمتكلم فيكون في حكمه
ونظيره قوله عليه السلام انا النبي بمنزلة المرحمة والقياس حتى يكون في الصلة ما يعود
الى الموصول لان الموصول ان غائب الا ان القصد لما كان الى الاخبار عن نفسه
وكان الاول هو الاخر بان يعود الضمير الى الاول حملا للكلام على المعنى للامن من الالتباس
قيل وهو مع ذلك قبيح عند النحاة حتى قال المازني لولا شهرة وروده لرددته قلت فينبغي
حمل الاية على الاستيناف اذ لا معنى لحمل كلام رب العزة على الوجه الضعيف مع ظهور
الوجه القوي قوله ومساقها على الوجهين لبيان كونه رسولا فيه تعريض للزمخشري
حيث خصه بالوجه الثاني قوله اولان المراد الى اخره هذا يتوقف على ثبوت كون نوح
عليه السلام مامورا بتبليغ ما في الصحف المتقدمة قوله للدلالة على امحاض النصح
لم يجعل اللام للاختصاص للدلالة على ان الغرض ليس غير النصح ولا النصح لغيرهم ليتم قوله
فان معناه اعلم من قدرته وشدة بطشه بما يتبادر منه ان حاصله حمل الاية على

حذف

حذف المضاف وحذف ما عطف عليه بعد المضاف اليه وحذف ما عطف عليه بعد
المضاف اليه وليس كذلك لغاية بعده بل المراد تاويل قوله من الله على ان يكون بيان
ما وعلى الوجه الثاني يكون من ابتدائية متعلقة باعلم قوله والواو للعطف على
محذوف اي اكذبتم وعجبتم لما ان حرف العطف اشعر بان هناك معطوفا عليه هو المقصود
بالانكار وحيث لم يذكر المعطوف اشعر بان القصد الاولي الى انكار السبب ليحصل منه
انكار المسبب ثم فصل المتعجب منه بوجه ترجيح العلة يعني ان هذا مقتضى الحكمة فضلا
من ان يتعجب منه قوله على لسان رجل راد كونه خاطبهم او ارادوا بلسانه فوهمهم او مترك
عليه او المجي كناية عن النزول وقوله فانهم كانوا تعليل الوجه الثاني وغايته الكفر
الخلود في النار وغاية المعاصي زيادة العذاب او مجرد العذاب ان كان بعد الايمان
قوله ولتتقوا منهما في الكشاف ولتوجد منهم التقوى جعله بمنزلة الفعل اللازم
وقوله بسبب الانذار اراد انه سببه في نفسه لا ان في الكلام دلالة عليه كما توهم
من قال يدل عليه ولم يعتبر سببية الانذار والا لقيل وفيتقوا والعجب منه
انه قال عقيبه ولعلكم ترحمون بتقويكم مع انتفاء ما يدل على السببية فيه ايضا
قوله وفائدة حرف الترجي التنبيه على ان التقوى الخ او هو جار على عادة العظماء
في مواعيدهم فانهم يصدرونها به مع جزمهم بها قوله تعالى فانجيناه والذين معه
الفاء فيه للسببية لدخوله حقيقة على اغرقنا فان حقه التقديم على انجينا وعكس
على رعاية الفاصلة فليست بفصيحة كما ظن ولا للتعقيب والوصل بينهما بتنزيل
التكذيب منزلة العذاب الذي ترتب عليه كما جوز ذلك واما قوله في الشعراء
فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون ثم اغرقنا بعد الباقين بكلمة التراخي فالمراد
به الانجاء من قصدهم وسوء صنيعهم كما صرح به هناك قوله وهم من امن به
خص الموصول بالبشر مع شمول الانجاء لما معه من الحيوانات في الفلك ليناسب تخصيص
الاغراق بالمكذبين لعلة التكذيب وان كان ما ليس فيه من الحيوانات من جملة
المغرقين ومن فسر قوله والذين معه بقوله من البشر وسائر الحيوانات فقد غفل عما
قلنا قوله وكانوا اربعين رجلا واربعين امراة اي جملة الناجين لاجله من امن فلا يجامع
ما في هود من ان من امن به نفر قوله متعلق بمعه لفظ معا انه منصوب
على الظرفية وقع هٰهنا صلة للموصول ففيه معنى الاستقرار من حيث انه ظرف مستقر
ومعنى المصاحبة من حيث وضعه له فالمعنى والذين استقروا معه او صحبوه في الفلك

قوله اوباغينا فيكون في المبيتة نظير قوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة
قوله او حال من الموصول والجار متعلق بمحذوف اى كائنين فيه ولك ان تجعله صلة
ومعفيا له قوله والضمير في معه اى الضمير المجرور البارز اى كائنا او المرفوع المستتر
المجموع اى والذين صحبوه او استقروا معه حال كونهم في الفلك فمتعلق الجار محذوف
وهو الفارق بينه وبين الوجه الاول وفارق اخر وهو كون معنى الاستقرار او المصاحبة
في الفلك مما سيق له الكلام في الاول وشيئا لازما له في هذا الوجه فتامل قوله عمى
القلوب بفتح العين وكسر الميم مع سقوط النون بالاضافة على لفظ المفرد والمراد بالتفسير
بيان ان المراد عمى البصيرة لا عمى البصر او بضم العين وسكون الميم جمع اعمى كحمر جمع احمر
قوله عطف على نوحا الى قومه اى عطف مجموع على مجموع وانما غير الترتيب حذرا عن
الاضمار قبل الذكر او عن خروج الكلام عن سنن الانتظام قوله عطف بيان لاخاهم
وقيل بدل منه قوله والمراد الواحد منهم اى من قوم عاد بان يكون من ذريته ونسله
على الرواية الاولى او من قرابته على الرواية الثانية وقيل اخاهم اى صاحبهم ورسولهم
والعرب تسمى صاحب القوم اخاهم ومنه قوله تع كلما دخلت امة لعنت اختها اى صاحبتها
قوله كانه جواب سائل اه قيل هنا غير كاف في الفرق فان الرسالة كما هي مظنة للسؤال
هنا مظنة له ثمة فتمام الكلام موقوف على بيان وجه تخصيص قول نوح بالعطف والربط
اللفظي وقول هود بالاستيناف والربط المعنوي فقيل هو ان قصة هود معطوفة على قصة
نوح فيمكن ان يقع في ذهن السامع ان قال لهود مثل ما قال نوح بخلاف قصة نوح فانه
ابتداء كلام وفيه ان هذا تغيير لتقرير السؤال الموجب للاستيناف على ما ذكره المص واختيار
تقرير اخر الا ان يجعل هذا من تتمة ما ذكره فتامل وقيل هو ان نوحا كان مواظبا على
دعوتهم مواصلا للجواب عن شبهتهم فكان شديد الملازمة بحرف التعقيب ولا كذلك
حال هود عليه السلام قيل فيه نظر لان هذا يصلح عذرا لترك الفاء لا لترك الوصل والكلام
فيه فتامل ثم انه انما زاد في قصة هود قوله افلا تتقون دون قصة نوح عليه السلام لانه
لم يظهر في العالم قبل نوح عليه السلام مثل تلك الواقعة العظيمة ولذلك قال اني اخاف عليكم
عذاب يوم عظيم لعلمه بها بالالهام واما واقعة هود عليه السلام فقد سبقتها واقعة نوح
عليه السلام وكان عهدهم بها قريبا فلذلك قال افلا تتقون اى من ان ينزل عليكم مثل ما نزل
على قوم نوح عليه السلام هكذا قيل وفيه انه زاده في سورة المؤمنين في قصة نوح ايضا
فتامل قوله وكان قومه كانوا قريبا اى الى قبول الحق حيث تغير الحال من قومه من امن

به دون قوم نوح عليه السلام فلا ينافيه قوله تع خطابا له لن يؤمن من قومك الا من قد امن
وقوله وما امن معه الا قليل لان ذلك كان بعد مخاطبة نوح عم لقومه ولم يكن وقت
المخاطبة من يؤمن به بخلاف هود فانه كان وقت فيهم من امن به قوله اوكان في اشرافهم
من امن به يعني ان توصيف الملأ بالذين كفروا في قصة هود بعد ذكر الملأ بغير هذا
الوصف في قصة نوح عليه السلام للاشارة الى ذلك لان هذا الوصف يوجبه
فلا يرد عليه انهم وصفوا بذلك في قصة نوح عليه السلام ايضا في سورة المؤمنين
وليس فيهم من امن به فيحمل الوصف هناك على الذم وههنا على الاشارة المذكورة وانما
سلك مسلك التوصيف هناك لا ههنا للدلالة السباق هناك على شدة عنادهم
حيث قالوا ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم الاية قوله متمكنا في خفة عقل
راسخا فيها مستفاد من الظرف وان قال الكلم قوله تع ولكني رسول من رب العالمين
فيه ان هذا الاستدراك على ما سبق ان يكون باعتبار ما يلزمه من كونه على كمال العقل وفطنة
وللحاجة اليه كما عرفته قوله وهكذا ينبغي الى اخره هذا من كلامه ولو قال وانه ينبغي
ان يكون لها لكل ناصح كذلك ليفيد ان هذا من جملة الفوائد كان احسن والزمخشري
جعل ذلك فائدة حكاية الله تعالى قوله تنبيه على انهم عرفوه بالامرين وفي الكشاف
او انا لكم ناصح فيما ادعوكم اليه امين على ما اقول لكم لا اكذب فيه والفرق بين الوجهين
بتقدير المتعلق للنصح والامانة في الثاني دون الاول يعني انه موجب للتصديق بين معروف
بذلك في كل نبي فيما بينكم فمن اين تتهموني فيكون جملة مستانفة معترضة على
الاول وحالية عن ضمير ابلغ على الثاني قوله وفي الاعراف عطف على قوله في الموضعين
لا على قوله في هذه السورة قوله مخففا اى من باب الافعال قوله تع اذ جعلكم خلفاء
جعل الزمخشري كلمة اذ اسما بمعنى الوقت في محل النصب على انه مفعول اذكروا كما ذهب اليه
في امثاله ولم يجعله من الظروف اللازمة كما ذهب اليه البعض وهو مختار المص صرح به
في البقرة في واذ قلنا للملئكة الاية فيجب تقدير المفعول عنده وهو الحادث اى اذكروا
الحادث وقت جعلكم خلفاء كما قدره ذلك في امثاله او نعم الله بقرينة فاذكروا الاء الله
واذ منصوب بما دل عليه الالاء من معنى الفعل قوله من رمل عالج موضع به رمل
وعمان بالضم والتخفيف بلد ينسب اليه البحر واما عمان بالفتح والتشديد فبالشام
قوله فان شداد بن عاد الى اخره كاسند الملك اليهم لكون الملك فيهم او لبقاء الملك
في اولاده ان ثبت ذلك قوله قامة وقوة قيل كان اطول الطول منهم مائة ذراع والقصير

ستين وزيادة الجسامة تستتبع زيادة القوة والاء الله نعمه جمع الي بكسر الهمزة وسكون
اللام كحمل واحمال او بفتحها وسكون اللام كفضل وافضال او بكسرها وفتح اللام كضلع واضلاع
قوله وهو تعميم بعد تخصيص تنبيه تنبيه على كثرة نعمه تعالى الى انه لا يقبل العد بدون
جعل فاذكروا تعميما بعد تخصيص تقدمها قوله لكي يفضي بكم ذكر النعم الى شكرها والمراد بجعل
الشكر كناية من نفس الشكر فلا حاجة الى التوسيط عرفي وهو العمل بما يليق بتلك النعم من طاعة
الله فلا يتوجه عليه ان مجرد التذكر لا يكفي في الفلاح بل لابد من العمل لتقدير فاذكروا الاء
الله واعملوا عملا صالحا قوله من مكان اعتزله عن قومه اي اختاره للعبادة قبل مبعثه او التنزه
عن سوء صنيعهم قوله قد وجب وحق عليكم فكلمة الاستعلاء لفوة الثبوت كما تدل استعلاء
او لان كثرة العذاب ينزل من صوب السماء فضمن معنى النزول وقوله على ان المتوقع اعتداد
عن التعبير بالمضي واما اختار بالوقوع فلعله به بالوحي قوله من الارتجاس اي الاضطراب
اصله من الرجز وهو العذاب والسين مبدلة من الزاء ذكره الجوهري قوله ارادة انتقام
بان دفع لزوم التكرار الناشي عن تفسير الغضب بنفس العذاب قوله اي في اشياء تسميتموها
المتجعل الاسماء عبارة عن الاصنام والضمير راجعا اليها فهو اول مفعولي التسمية والثاني
محذوف وعكسه الزمخشري فلزمه الاستخدام في الضمير ثم قوله ما نزل الله من سلطان
ظاهر في التهكم كقوله وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فهو في المعنى من قبيل التعليق
بالمحال والنه يشير قوله وانها لو استحقت الى اخره قوله واستدل به على ان الاسم هو
المسمى اشتهر الخلاف في ان الاسم هو المسمى او غيره وليس النزاع في ان لفظ فرس هل هو الحيوان
المخصوص او غيره اذ لا يشتبه ذلك على احد بل النزاع في مدلول الاسم اهو الذات من حيث
هو هو ام باعتبار امر صادق عليه عارض له فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري انه قد يكون عين
الذات نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق
مما يدل على نسبة الى غيره ولا شك انها غيره فكذا الذات المركبة منها ومن الذات وقد يكون
لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى والصفات الحقيقية
عنده لا هو ولا غيره فكذا الذات الماخوذة مع تلك الصفات وقال ابن فورك ومن تبعه ان
مدلول الاسم هو الذات من حيث هو وان كل اسم هو المسمى بعينه فكما ان قولك الله قول
دال على اسم هو المسمى كذلك قولك عالم وخالق فانه يدل على الرب الموصوف بكونه عالما
وخالقا وارادوا بالاسم مدلول اللفظ وبالمسمى ما يطلق عليه الاسم اعني الذات وبكونه
عين المسمى الاتحاد المعتبر في الحمل فهم لم يعتبروا في اسماء المضافات المعاني المقصودة فحكموا بان

مدلول كل اسم عين مسماه واعتبرها الشيخ فجعله ثلثة اقسام كما ترى ومنهم من قال لفظ اسم
قد يطلق على الالفاظ فيكون الاسم غير التسمية لكن بمعنى القول الدال لا بمعنى فعل الواضع
وقد يطلق على مدلولاتها فيكون عين المسمى وكلا الاستعمالين ثابت كما في قولك الاسماء والافعال
والحروف وقوله تعالى سبح اسم ربك وتبارك اسمك اي مدلوله ومسماه ولا دلالة للاية الا
على القول الثالث ولا اعتداد به لكونه بحثا لغويا غير مفيد ههنا قوله وان اللغات
توقيفية الى اخره اختلف في وجه دلالة الالفاظ على معانيها بعد الاتفاق على انه لابد في
دلالة لفظ على مسمى دون مسمى مع استواء نسبته اليهما من مخصص فقيل هو اما ذات اللفظ
او غيره وهو اما الله او غيره فهذه ثلثة مذاهب ذهب الى كل منها ذاهب واتفق المتاخرون
على بطلان الاول وان الحق القول بالتوقيف قولا بان المخصص هو الله اما بخلق علم ضروري
بان هذه الالفاظ وضعت بازاء تلك المعاني واما بالوحي والالهام الى واحد والى جماعة
او القول بالوضع والاصطلاح لكونهم عقلاء والملهم لم يرد عدم الارتضاء بالتوقيف
بل منع دلالة الاية عليه بعد ان قررها قوله لما وضح الحق الخ بيان موقع الفاء قوله
تعالى فانجيناه والذين معه برحمة منا الباء يحتمل ان يتعلق بمعه اي معه في النجاة بسبب
توفيقهم للايمان وان يتعلق بانجينا يعني لهم ذنوب لكن انجيناهم برحمتنا اذ النجاة لا يكون الا
برحمة الله وفضله قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ينجو احد الا برحمة الله قيل ولا
انت قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته كذا في التيسير قوله اي استاصلناهم دابر القوم اخرهم
وقطع دابرهم كناية عن استيصالهم يقال استاصله اي قلعه عن اصله فان قطع الاخر
لا يكون الا بقطع الجميع لان العادة كون الابتداء من الاول قوله وتنبيه على ان الفارق
الى اخره يعني سبب النجاة مجرد الايمان وسبب الهلاك عدمه دون سائر المعاصي والا فهم
اسوة لهم فيها وهذا يوهم المعنى الاول في تعلق برحمة بانجينا وقوله وما كانوا مؤمنين
تاكيد لكذبوا باياتنا وقيل معناه ولم يكونوا ليؤمنوا وان تاخر عنهم العذاب ثم انه تعالى
بين الايات التي اعطاها هودا وعن الامام ابي منصور لا حاجة لنا الى معرفة ذلك بعد ما
اخبرنا انه ما حل بهم من العذاب كان بتكذيبهم الرسول والايات قوله حتى جهدهم
اي اصابهم امثال القحط وكانوا الى جاء معاوية واصهاره وكانت امراتان اسم
احديهما وردة والاخرى جرادة والتثنية تغليب والقينة الامة مغنية او لا والجمع
القيان قوله ضلع القينتين لما شكى معاوية اليهما ذلك قالتا له قل شعرا تغنيهم به
فلا يدرون من قال لعل ذلك يحركهم فقال في ذلك ابياتا من جملتها هذان البيتان فغنتهم

ثم الشكر

امدود

اى امرالله خفية والهينمة الصوت الخفى ثم ينبون الكلام اى لا يكادون يتكلمون من ضعفهم
من القحط والالف للاشباع قوله فما لعرننا الى اخره كان مسلما ويكتم ايمانه فاظهر ثم انه
وما فى ما كنت فيهم موصولة اى مثل ما كنت نبيهم قبل او المطروك ان تجعلها نافيه
قوله ثم ناديه منادٍ من السماء كانوا اذا دعوا جاء نداء من السماء ان سلوا قوله وهو الماء
القليل وما يظهر فى السماء ويذهب فى الصيف قوله وقرئ مصروفا تاويل الحى او باعتبار
الاصل يعنى ان منع الصرف لمثانيث والعلم لكونه اسم القبيلة فاذا اول بالحى او نظر الى الاصل
وهو كونه اسم ابيهم الاكبر صرف لبقائه على علة واحدة وقد وردا القران بهما الا ان ثمود اكثروا
الا بعدا لثمود قوله صالح بن عبيد الى اخره ينبئ الى ان الاخوة بمعنى القرابة النسبية لكونه
من بنى ثمود قوله تعالى من ربكم الجار متعلق بجاءتكم او بمحذوف فيكون صفة بينة قبل
ذلك بمى حينئذ من حذف مضاف اى من بينات ربكم فيكون من للتبعيض ولا حاجة اليه لانه
ابتدائية على الوجهين قوله معجزة ظاهرة الدلالة اراد تقديرا لموصوف وبيان المراد
من البينة وقوله ظاهرة الدلالة بيان لوجه اطلاق البينة على المعجزة وقوله على صحة
نبوتى مع افادته الغرض من المجى يعنى صحة اطلاق المعجزة ههنا فان ذلك معتبر فى معناها
قوله استئناف لبيانها اى جملة مستانفة وردت لبيان شانها بالتوصية بتعظيمها وعدم
التعرض لها رجاء ان يقبلوا النصيحة ولا يعتريهم الفضيحة وان حملناه على الاستئناف
البيانى جوابا للسؤال ما هذه البينة كما صرح به الزمخشرى يرد عليه ان هذه كانت باستدعائهم
ليؤمنوا كما يشهد به القصة فلا موضع للسؤال وايضا كان المناسب حينئذ ان يقال
هى ناقة الله لا هذه ناقة الله قوله واية نصب على الحال اى على الحال المؤكدة نظيرها هنا
خالد شجاعا وابوك عطوفا لدلالة ناقة الله على كونها اية ودلالة الاب على العطف وخالد
على الشجاعة قوله ولكم بيان لمن هى له اية فيتعلق باية وجعله فى سورة هود حالا لانها فيتعلق
بمحذوف اى كائنة لكم وجعلها الزمخشرى هناك حالا منها ومتعلقا بها ولا ينافى المعنى
كما لا يخفى ثم انه قال هنا ولكم بيان لمن هى له اية موجبة عليه الايمان خاصة وهو ثمود لانهم
عاينوها وسائر الناس اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة كانه قال لكم خصوصا فلا نزاع فيه
انه صدر كلامه دل على استفادة الاختصاص قبل ذكر لكم وآخره على استفادته منه والاول
باطل لانتفاء ما يفيده وكذا الثانى سواء جعلته مستفادا من اللام او من جعل لكم من
لاة دا فالاول لينا فى كون لكم لبيان من له الاية لكون اللام حينئذ صلة لا مختص
والثانى لا يلائمه وانما يفيد ثم ذلك كونه حالا من اية ولم يذكره ههنا ثم غاية توجيهه

عليه ان ظهور الناقة كان اية نافعة فى الايمان بصالح عليه السلام لمن رآها خاصة
لان ايماننا به حصل باخبار الصادق بنبوته لا به لكن يرد على تعليله بانهم عاينوها
الى اخره انه لا فرق بين المشاهدين لها والمخبر عنها من اولادهم بعد حصول العلم به بل
وجهه كون دعوته خاصة بهم دون غيرهم او ان ظهورها لكن المعجزة لما كان باقتراحهم حصل
بهم بلام الاختصاص فتامل قوله حال فى اية يعنى انها تكون حينئذ حالا من فاعل
الظرف اعنى لكم وهو ضمير الناقة لاعتماده على المبتدا قوله ولذلك كانت اية قيل
ولكمال خلقها من غير تدريج ولانها شرب يوم ولجميع مواشيهم شرب يوم وغير ذلك قوله
تعالى تاكل فى ارض الله بالجزم جواب الامر وبالرفع فى محل النصب على الحال من الضمير يعنى
اكله قوله نهى عن المس الذى هو مقدمة الاصابة بالسوء الى اخره يريد ان المنهى عنه
حقيقة اصابتها بالسوء لكنه نهى عن مسها مبالغة فى الامر بعدم وهذا نظير النهى
عن القرب من مال اليتيم مبالغة فى النهى عن اكله وعليه منع ظاهر فان المنهى عنه ليس
مطلق المس بل المقيد بمقارنة السوء نظير النهى فى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
الا اذا جعل بسوء حالا من الفاعل دون المفعول وجعل المعنى ولا تمسوها مع قصد
السوء لها ولئن باس من غير الاصابة فنهى عنه ورتب عليه الجزاء مبالغة هذا على
تقدير كون الباء للمصاحبة وعليه مبنى كلامه واما اذا جعل للتعدية كما هو الظاهر
فالامر واضح قوله تعالى واذكروا اى واذكروا نعمة الله وقت جعلكم خلفاء من بعد
عاد فى البلاد لما اهلك الله عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم فى الارض وبوافقه
تقرير الشيخين فصنيعهم ههنا خلفاء عاد للخلفاء خلفائهم فمن قال اعنى ان خلفاء من بعد
عاد ولم يقل من عاد لما بينهما خلاف فقد جعل خلفاء عاد بالذات فقد اخطاء فى مواضع قوله
تعالى وبوأكم فى الارض بواه انزله منزلا يتعدى الى اثنين حذف ثانيهما هنا وذكر
فى الى عمران الجوهرى بوات للرجل منزلا وبوانه منزلا هياته له وفى الارض متعلق
بواه ذكر توطئة لتتخذون من سهولها قصورا اى تبنون فى سهولها فمن بمعنى فى او
سهولة الارض اى تبنون منها بما تعملون منها كاللبن والاجر فمن للتبعيض او للابتداء
والبناء فيهما يتعلق بتبنون على الوجه الثانى يريد بيان كيفية اتخاذ المقصود من
سهولة الارض قوله على الحال المقدرة لان الجبال لا تكون بيوتا حال النحت
او على المفعول على ان يكون التقدير بيوتا من الجبال فانتصابه على الحذف والايصال
او تنحتون بمعنى تتخذون فيتعدى الى اثنين قيل لا يجوز من هذه الثلاثة الا الحذف

والايصال لقوله في الحجر وتنحتون من الجبال بيوتا والقران يفسر بعضه بعضا وانت خبير
بان اختلاف طرق التعبير عن معنى مع عدم التنافي والاختلاف في المعنى المراد لا يوجب حمل
بعضها على بعض بل الاولوية **قوله** تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين عثا في الارض
افسد فيها فمفسدين حال مؤكدة **قوله** وبدل البعض ان كان الضمير للذين فيكون الا استضعفوا
مقصورا على المؤمنين كلهم الاول واعم على الثاني لا يقال لا استضعاف اما ان يكون
مقصورا على المؤمنين او يكون اعم منهم فان كان الاول تعين كون الضمير للقوم وتعين
انتزاع الامن الذين بدل الكل كما ذكره وان كان الثاني يكون من امن بدلا منه بدل
البعض سواء جعل الضمير للقوم او للذين فمن اين جزم بكونه بدل الكل مطلقا ان كان
الضمير للقوم لانا نقول مبنى كلاميه على ان الاقتصار وعدمه غير معلوم لنا فحاصل
ما ذكره ان كان الضمير للذين لا يكون الاستضعاف مقصورا وان كان للقوم يكون مقصورا
والا كان الضمير للذين لقربه ولا يرتكب الحمل للبعيد الا لضرورة الاقتصار فحمل
عليه انا اعيد اليه ثم ان الجزم بكونه بدل البعض على كون الضمير للذين مبني على ان
من للتبعيض كما هو الظاهر والا فيحتمل ان يكون بدل الكل بان يكون للتبيين نكتة خلاف الظاهر
اذ الحاجة حينئذ الى البيان فتامل **قوله** عدلوا به عن الجواب السوي الذي هو نعم
يعني ان الجواب من قبيل اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر المسمى بتلقي السائل بغير ما يتطلب
تنبيها على انه مفروغ عنه لظهور حجته وسنوح محجته فلا ينبغي ان يسأل عنه من قدر
على كتابة تجهول من معلوم وانما الكلام اي الخفاء والشبهة فيمن امن به ومن كفر
فلذلك اي يكون الكلام مغيرا عن اصله ومخرجا عن سننه قال المستكبرون انا بالذي
امنتم به كافرون اي بطلع عليه السلام قالوه على سبيل المقابلة ردا لجواب المؤمنين
فوضعوا امنتم به موضع ارسل به ردا لما جعلوه مقتضى الظاهر سالكين طريق المحاذاة بان يقولوا
انا بما ارسل به كافرون الا انهم تركوه فوضعوا ذلك موضعه لان المؤمنين لما عدلوا
عن الظاهر وجعلوا الارسال مسلما معلوما عدلوا ايضا عن الظاهر ردا لما جعلوه معلوما
مسلما وايضا لم يريدوا ان يتفوهوا باثبات الرسالة له عليه السلام **قوله** اسند
الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة او لانه كان برضاهم يعني ان اسناده هنا الى غير الفاعل هم
اسناد مجازي للملابسة وهي كون الكل قوم صالح كفروا به او للسببية للفعل بوجود رضاهم
اذ لولاه لما باشر الفاعل او لانهم امروا به لقوله فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وكون العقر
مجازا عن الرضاء بالنسبة الى غير فاعله محل **قوله** تعالى فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة

المراد بالملابسة الملابسة المخصوصة ... بالكل ملابسة

الشديدة وقال مجاهد والسدي اي الصيحة بعلاقة السببية لقوله في هود فاخذتهم
الصيحة وفي القمر انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة اي صيحة جبرائيل فيحتمل انهم ارجفوا
بالصيحة او اصابهم صيحة جبرائيل وزلزلة الارض من هواء الصيحة وذكر الصاعقة في
حم السجدة واضيفت الى العذاب وفي الذاريات وقرنت بالعذاب واصبحوا اما ناقصة خبرها
جاثمين وفي دارهم متعلق به والمراد بلدهم او منازلهم وافراده لانه جنس او هو الخبر وجاثمين
حال وبه يحصل الافادة وسيجيء نظيره في وتلك القرى نقص عليك واما تامة اي دخلوا
في وقت الصباح حال كونهم جاثمين اي باركين على ركبهم موتى من جثم الطير اذا لصق
بالارض تشبيها للهيئة بالهيئة وعن الكلبي هيأتهم فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة
واحترقوا بالصاعقة فاصبحوا ميتين **قوله** عمروا بلادهم بالتخفيف والتشديد
وخلفوهم بالتخفيف الجوهري خلفه اذا جاء بعده وكثروا بالتخفيف وبناء الفاعل او بالتضعيف
وبناء المفعول وعمروا اعمارا طوالا بالتضعيف وبناء المفعول ويجوز فيه التخفيف
من العمر وهو مدة بقاء الحيوان القاموس عمر الله وعمره ابقاه الى صخرة منفردة اي من
ناحية الجبل وناقة مخترجة بفتح الراء خرجت على خلقة الجمل وقيل هي التي شاكلت البخت
وناقة عشراء على وزن غلماء التي اتت عليها عشرة اشهر بعد طروق الفحل جوفاء واسعة
الجوف وبرا كثيرة الوبر مواثقهم وفي بعضها مواثيقهم بزيادة الياء كلاهما جمع الميثاق
وهو العهد تمخضت الحوامل وتمخضت اخذها الطلق ووجع الولادة وقوله ثم نتجت
ولدا مثلها على لفظ المبني للمفعول تقول نتجت الناقة ولدا اذا وليت امرها حتى تضع
الى اثنين ويبنى لكل منهما يقال نتجت الناقة ولدا ونتج الليل النافة منتوج لا ناتج وانما
الناتج هو الرجل وكون ولد الناقة حين ولدته مثلها في العظم معجزة اخرى فامن به
جندع في جماعة دون العشرة يرد الماء غبا اي تاتيه يوما ولا تاتيه يوما والتفحج
بتقديم المهملة توسيع ما بين الفخذين يقال افحج حلوبته فرج ما بين رجليها ليحلبها
تصيفا اي تعيش في الصيف يقال اصاف القوم بالمكان اقاموا به الصيف وتشتوا
اي تعيش في الشتاء يقال شتوت في موضع كذا وتشتيت اقمت به الشتاء والسقب
الذكر من ولد الناقة اذا انحرفت الغنغ ذوي الخف وقد رغى البعير يرغو رغاء اذا ضج
وصاح اذا نحرت انضحت واذ للمفاجاة تصبح وجوهكم اي تصير او تدخل في الصباح
ثم يصبحكم العذاب الشديد اي يعير عليكم تحنطوا بالصبر حمعلوه حنوطا والصبر دواء
من قبل تحنطوا به لئلا تتعرض لكم السباع لمرارته والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح

والفلق صح

والناقة صح

والرغاء صوت صح

الطاعة وقد يكون وهو المتخذ من الاديم قوله تعالى ولكن لا تحبون الناصحين اراد ينبغي
الحجة نفي قبول النصيحة بعلاقة التسببية وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية
وجمع الناصحين لان عدم محبة ناصح هو نفي يدل على عدم محبة غيره ان وجد او لجعل نفسه
بمنزلة الجماعة لكثرة نصيحته لهم قوله ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان اصبحوا جاثمين
لان الفاء يقتضي كون توليه عنهم بعد كونهم جاثمين ولهذا لم يذكر الوجه الاخر الذي
ذكره الزمخشري وهو ان يكون توليه عنهم تولي ذاهب عنهم منكر لاصرارهم حين راى العلامات
قبل نزول العذاب وقد يوجه هذا بجعله معطوفا على فاخذتهم الرجفة لا على فاصبحوا
ولا يخفى سماجته وقوله ولعل خاطبهم به بعد هلاكهم توجيه لخطاب صالح عليه السلام
للموتى بوجهين بان يجعل من قبيل خطاب نبينا صلى الله عليه وسلم لاهل قليب بدر
خطاب اسماع كما هو المناسب لحال الانبياء عليهم السلام توبيخا وتحسيرا او جاريا على
عادة العرب في خطاب الموتى تحسرا عليهم وتحزنا على ما فاتهم من نعمة الاسلام فعلى
الاول يكون الخطاب على حقيقته لا على الثاني واليه اشار بعطف او وذكر ذلك على خاتمة
والقليب البئر العتيقة ببدر القيت فيها اجساد الكفرة فخرج هناك نحو قيام النبي صلعم
في اصحابه بعد القفول عن بعض الاسفار فخاطبهم بما ذكر قوله وارسلنا لوطا فيكون
لوطا منصوبا بارسلنا الاول دون المقدر قوله وفي قولهم فيكون اذ ظرفا للارسال
بان يطلق على زمان ممتد وقع الارسال في جزء منه والقول في جزء بعضه وتحقيق
ذلك ان الوقت الحقيقي للقول المذكور هو الجزء المعين المفروض من الزمان وهو
الذي وقع فيه ذلك القول ولا يكون ذلك الجزء ظرفا للارسال ايضا لتقدمه عليه
لكن كان ذلك الجزء الذي وقع فيه الارسال زمان له حقيقة كذلك اليوم وذلك
الشهر وتلك السنة زمان له مجازا لوقوعه في جزئه وان لم يكن معيارا له ومنطبقا
عليه فالمعنى ارسلنا لوطا في السنة التي قال فيها لقومه مثلا وهذا هو المصحح للظرفية
لارسلنا قوله واذ بدل منه بدل الاشتمال فلا يكون اسما بل ظرفا موقوفا عنده باذكر
الحادث في ذلك الوقت كما سبق نظيره في البقرة وقد يجعل اذ حينئذ ظرفا بتقدير
واذكر رسالته لوطا اذ قال فيكون منصوبا برسالته ذكره ابو البقاء ولا يخفى ضعفه
قوله ما فعلها احد قبلكم قط هذا حاصل المعنى فان اسبقت فعل لا يتصور الا بالحاد
مثله قبله والقبلية مستفادة من معنى السبق وكلمة قط الموضوعة لاستغراق
النفي بجانب الماضي لوقوع النكرة في سياق النفي قوله والباء للتعدية اعترض

عليه ابو حيان بما حاصله ان باء التعدية في الفعل المتعدي الى واحد تجعل المفعول يفعل
ذلك الفعل فيما دخلت هي عليه مثلا اذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه جعلت الحجر الاول
يصك الحجر الثاني واذا قلت دفعت زيدا بعمرو عن خالد كان معناه جعلت زيدا يدفع عمرو
عن خالد وبالجملة فللمفعول الاول تاثير في الثاني وهذا لا يلائم المعنى المراد من الاية اذا
جعل الباء للتعدية قلت المعنى فيما ذكره من المثالين على عكس ما ذكره وذلك لان المفعول
بلا واسطة لما وقع عليه اصل الفعل بقي على ذلك بعد التعدية الى مفعول اخر بالباء
وفائدة التعدية جعل الفاعل مباشر الفعل الواقع على المفعول بغير واسطة ففي ما
ذكره من المثال لما كان زيد في الاصل هو المدفوع كذلك بعد التعدية الى اخر
فيكون المعنى جعلت عمروا يدفع زيدا عن خالد على عكس ما ذكره وقس عليه معنى الاية
وانما قلت هذا لما ان الفاضل الاسترابادي قال في شرح الكافية ما معناه انه اذا كان
فعل متعديا الى مفعول واحد ثم نقل الى الافعال او التفعيل بزيادة همزة او تضعيف
يكون متعديا الى اثنين فالذي زيد هو الذي كان فاعلا للفعل قبل دخولهما وذلك
لان المعنى تصيير الفاعل مباشر الفعل الى هنا كلامه قوله استينافا اي نحويا لا محل
لها من الاعراب وقيل حال اما من الفاعل اي اتاتون مبتدئين بها او من المفعول اي اتاتونها
مبتدا بها بمعنى الحال ولم يجعله استينافا بيانيا كما جوزه الزمخشري بكلامهم منه
ان سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة لهم ولولاه لما انكر ولم يجعله من قبيل قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني بان يكون الجملة صفة للفاحشة لتعين الفاحشة فتامل قوله
فانه اسوء لان من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها ذكر هذا مرفوعا لا لعدم
الجال للاعتذار بالتقليد كما توهم لان هذا لا يدل على الاسوئية الا اذا رتب الاثم
عند الناس قوله تعالى من دون النساء من للابتداء والظرف صفة لشهوة اي
شهوة مبتداة من دونهن وقيل حال من الرجال اي تاتونهم منفردين عنهن قوله
وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ اي مما في اتاتون الفاحشة لوجود ان واللام قوله على
الاخبار المستانف يحتمل اللغوي والاصطلاحي او على الاستفهام بحذف الهمزة قوله
او مصدر في موضع الحال وقيل هو باق على المصدرية وناصبه اتاتون لانه بمعنى اتشتهون
قوله وفي التقييد بها اي على الوجهين وصفهم بالبهيمية الصرفة فلا فرق بينهما وتحقيقه
ان قصد الشهوة من الاتيان هو البهيمية فان لم يكن لها باعث غيرها يكون ذلك
بهيمية صرفة وان كان معها باعث غيرها كطلب الولد والتعفف لم تكن صرفة وان لم

هو الشارح الرضي منه

فيه رد للزمخشري منه

توجيه ابن كمال پاشا منه

ذكره في مغني اللبيب منه

يقصد الشهوة بل غيرها مما ذكر لم توجد البهيمية وان لم يتصور الانفكاك عن الشهوة ثم
ان الاتيان بالرجال لما لم يكن الا للشهوة دون غيرها كان ذلك بهيمية صرفة سواء جعل
شهوة مفعولا له او حالا ثم ان الزمخشري رتب البهيمية على الوجه الاول ولم يقيدها بالصرفة
وجعل مآل الوجه الثاني الى تابعين غير ملتفتين الى الشناعة فوجهه بعض الافاضل
بان من المعلوم ان الاتيان من دون الشهوة مما لا يمكن فاذا علل بها كان المعنى نفي باعث
غيرها واذا قيد بها كان المعنى تابعين لها كانها تتصرف فيهم ولا تدعهم يتبعون داعي الحق والاول
وصف بالبهيمية لان الاتيان لمجرد الشهوة من خواصها والثاني وصف بغلبة داعي الهوى
على داعي العقل فالاول ادخل في الذم انتهى فالبهيمية عنده ليس الا ما يتضمنها صرفة وانها
لا تكون الا في الاول وقد يوجه بان مراده على الاول انهم جمعوا بين الوصف بالبهيمية والتي
بانه لا داعي لهم من جهة العقل البتة بخلاف الثاني فانه ساكت عن القصد وعدمه
فعلى هذا يوجد البهيمية على الوجهين ويكون قوله وانه لا داعي له من جهة العقل امر غير
البهيمية وعلى التوجيه الاول يكون معتبرا فيها فتامل وقوله وتنبيه اي في التقييد بها
تنبيه على ان العاقل ينبغي ان يكون الداعي له الى المباشرة طلب الولد لا قضاء الشهوة
كذا يكون فيه بهيمية وقضاء وطر لازب فصدام لا قوله الى الاخبار عن حالهم التي
الخ وفي تكنافا الى الاخبار عنهم بالحالة التي الى اخرها لا الخبر عن زيد بهذه الحالة
والخبر عن حاله بانها كذا فاشار الى ان الغرض هاهنا بيان حالهم بانها كذا لا اتيانهم على حالهم
وان كان منطوق الكلام هو الثاني قوله اي ما جاؤوا بما يكون جوابا عن كلامه لما
كان ظاهر معنى الاية نفي صدور الجواب عنهم غير هذا الجواب الخاص ولم يكن له صحة حمل الجواب
الا المعنى الى نفي صدور الجواب عنهم اصلا وان ما جاؤوا به في معرض الجواب بعضه الامر
باخراجهم من القرية وبعضه الاستهزاء بهم في مقابلة الاحسان بالنصيحة ولما كان
ما لم يولد الاذن لو الآن ياتوا بما ليس بجواب حقيقة لم يكن منافاة بين هذا الحصر وبينه
في قوله الا ان قالوا ائتنا بعذاب الله فتامل وانما قالوا الآن قالوا مثل اخرجوهم من قريتكم
ما ليس بجواب وقوله والاستهزاء بهم بالجر عطف على بالامر ناظر الى انهم اناس يتطهرون
والتفريع في فقالوا على المنطوق وحده قوله فانجيناه واهله الفاء فصيحة اي
قال لوط رب نجني واهلي مما يعملون اي من شومه وعذابه فانجيناهم اي باخراجهم من
بينهم قبل نزول العذاب بهم دل عليه النظم في الشعراء قوله اي من آمن به فشمله لا باهل
بيته لان من المنجين مع لوط غيرهم لقوله تعالى في موضع آخر فاخرجنا من كان فيها من

المؤمنين ثم انه يجب تعميمه لمن يؤمن في الظاهر فقط ليتصل الاستثناء فالكه اشار بقوله فانها
كانت تسر الكفر لانه هذا والنوع لبيان سبب عدم انجائها لكن غيره من الى وجه صحة استثنا
ممن امن قوله من الذين بقوا في ديارهم هذا على احدى الروايتين وهي انه عليه السلام
خلفها مع قومها والرواية الاخرى انه عليه السلام اخرجها معه فلما سمعت في الطريق
صوت العذاب التفتت وقالت يا قوماه وقد نهاها عن الالتفات الى الخلف فادركها حجر
فقتلها فمعنى الاية على هذه الرواية كانت منهم في شمول العذاب اوان قوله كانت من الغابرين
استيناف لبيان وجه الاستثناء والمعنى كانت منهم في الكفر قوله نوعا من المطر يعني ان
التنكير للنوعية وهو مبين بقوله اي في سورة هود وامطرنا عليها حجارة من سجيل اي من طين
متحجر لقوله في موضع اخر حجارة من طين فالسجيل معرب سنك كل والقول بان المطر
هو الكبريت والنار هو على وجوه اخر فيه شيء في سورة هود وقوله خسف بالمقيمين على
صيغة المجهول والباء للتعدية اي غيبوا في الارض قوله وهم اولاد مدين الى اخره لما
القول بانهم سموا باسم ابيهم الاكبر وعدم انصرافه للعجمة والعلم وفيه قول الخران يكون
اسم بلدة بناها مدين ابن ابراهيم فيحتاج الى تقدير مضاف اي والى اهل مدين وعدم
انصرافه للتانيث والعلمية والاول اولى لعدم احتياجه الى تقدير ولا ينافيه كونه اسم
بلدة لان الكلام في ان المراد هنا ماذا قوله لحسن مراجعته قومه اي مقاولته اياهم
عبارة عن طلاقة اللسان وحسن الاداء والمراجعة المقاولة وقد راجعه الكلام يرجع بعضهم
الى بعض القول قوله يريد المعجزة التي كانت له بدليل تفريع الامر بالايفاء عليها وقيل
ارادتها شعيب نفسه قوله وما روي من محاربة عصى موسى التنين الى اخره يعني انه
لا يمكن بعد تسليم كونها معجزة لشعيب عليه السلام لا يجوز ان تكون هي المرادة منها
لتاخرها عن المقاولة فلا يصح تفريع الايفاء عليه مع احتمال كونها كرامة لموسى عليه السلام
او ارهاصا لنبوته لا معجزة لشعيب عليه السلام كما ذهب اليه الزمخشري بل هذا متعين
لا لان موسى ادرك شعيبا بعد هلاك قومه بل لعدم مقارنته التحدي وقوله التي دفعها اليه
اي الرعي جمع ادرع وهو من الخيل والشاة ما اسود راسه وابيض سائره والانثى درعاء وهي
الموعودة له روي انه قال لموسى عليهما السلام اني وهبت لك من نتاج غنمي كل ادرع ودرعاء
فاوحى اليه في المنام ان اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما اخطأت واحدة الا
ادرع ودرعاء فوفى له بشرطه قوله لقوله والميزان وجه الاستدلال به انه شائع
في الآلة وكونه مصدرا بمعنى الوزن نادر والمراد الاستدلال به وبقوله في هود معا

قوله بنيا على انهم يبخسون الجليل والحبير والقليل والكثير حق الكلام فانهم يبخسون الجليل والحقير الى آخره لان المقام للتعليل دون التنبيه وغاية توجيهه ان مبنى المفاعيل لاجلها على اللام وربما يكون اللام في بعضها للعاقبة كما هنا والمعنى قال له نظم للتعميم وصار غاية بحكاية الله عليها التنبيه واعلم ان النهي عن النقص توجيها لامر بالايفاء فقيل فائدته امور الاول ان النهي عن القبيح توبيخا والامر بالحسن تصريحا الثاني ان النهي عن النقصان قد يكون امرا بالايفاء المندوب المشتمل على الفضل وقد يكون امرا بالايفاء الواجب النهي لا فضل فيه ولا نقصان والعام لا يدل على الخاص والايفاء المقيد بالقسط بلا فضل ولا يفهم من مجرد النهي والايفاء المامور هنا هو المقيد بذلك بدليل التقييد به في هود الثالث ان ينوى بالايفاء كونه قسطا وعدلا لانه وجه حسنه ولهذا قد يكون الفضل حراما كما في الربويات ثم الفرق بين الوجه الاول والثاني ان البخس يتناول غير الكيل والموزونات في الاول بعد اختصاصه بالمبايعات ويتناول غير المبايعات ايضا في الثاني الا ان الاوفق للسياق هو الاول قوله وقيل كانوا مكاسين الخ البخس النقص والظلم والمكر والمكس دراهم تؤخذ من بائعي السلع في الاسواق في الجاهلية كذا في القاموس ويريد المهم انه يجوز ان يراد بالبخس كل من معنيه هنا قوله بعد ما اصلح امرها او اهلها الى آخره يعني هو على حذف المضاف وهو الامر او الاهل او اضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد المجازي الى المكان وقوله او اصلحوا فيها بيان لحقيقة ذلك الاسناد قوله اشارة الى العمل بما امرهم به ونهاهم عنه نعيين للمشار اليه بلفظ ذلك مع الاشارة الى وجه تذكير اسم الاشارة مع ان ما تقدم امور كثيرة يتناولها بما امر به ونهي عنه وجعل الاشارة الى العمل بها ثم المراد بالعمل بالمنهي عنه الانتهاء عنه وتركه وفي الكشاف وجه آخر لم يذكره ٥ لاتحادهما في المعنى وكون هذا اخصر قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اي في الدنيا والآخرة قاله عليه السلام بناء على الواقع وان لم يكونوا مؤمنين بها فان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فتركها خير لهم ايضا والاحدوثة ما يحدث به الناس من الذكر بالجميل وقوله وجمع المال فان العمار ليس في ماله بركة وايضا يأبى الناس عن معاملته فلا يكسب واعلم ان الزمخشري فسر قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بان كنتم مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم ولم يحمله على الايمان لان القوم كفرة وهذا اخص الخيرية بامر الدنيا وجوز كلا الامرين في سورة هود وتبعه المصنف هناك فقال على الاول انهم وان سلموا بالامتثال عن تبعة البخس والتطفيف في الدنيا الا ان استتباع الثواب مع النجاة

ان ما ذكر من الامور عبارة عن الافعال بمعنى الاشاد وكونها خيرا لكم كون الفعل بها خيرا لا كونها نفسها خيرا فافهم ٥ منه

مشروط بالايمان بالله وطلبه المصحح هنا فان حملناه على تجويز الوجهين هنا ايضا كما هو الملائم لقوله اما الزيادة مطلقا الى آخره فالامر ظاهر وان حملناه على التخصيص بالثاني فقد عرفت توجيهه ايضا وعندي ان مراده هو الثاني لانه فسر العناد بالكفر وليس لتعليق تركه على الايمان معنى فتامل وبالجملة فالزمخشري مطالب بالفرق في تجويزهما هناك لا هنا ثم ان تعليق الخيرية على تصديقهم اياه في قوله المذكور مع ان ذلك خير في الدنيا سواء صدقوه فيه او لا مؤول بان المعلق حقيقة هو العلم بذلك او المعلق محذوف اي ان كنتم مؤمنين فافعلوا وقوله ذلكم خير لكم قول على البت غير معلق ثم ان الزمخشري لو اطلق تصديقهم به ولم يقيده بكونه في قوله المخصوص كان اولى حتى يكون فيه اشارة الى انه عليه السلام كان مشهورا بالصدق والامانة في كل شيء قوله كالشيطان حيث قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم كما سبق في تلك السورة واراد بالعارف العقائد وبالحدود عن الاحكام لقوله بكل صراط قوله وقيل كانوا يقطعون الطريق وفيه انه لا يلائمه قوله توعدون وتصدون اذ لا معنى لتقييد قطع الطريق بهما ولم يذكر كونهم عشارين كما ذكره الزمخشري كيلا يتكرر لسبق البخس ولعله ذكره على القول الآخر فيه وقوله يعني النبي قعدوا عليه اختيار للقول الاول لظهوره ويجوز اختيار القول الثاني فيراد بسبيل الله الدين الحق لكن لا يكون في الكلام وضع الظاهر موضع المضمر وان لم يخل عن تلك الفوائد وقوله وتعيينا لما كانوا عليه لو حذف منه الواو ولم يكن من تتمة ما قبله كان اولى لانه لا يكون وجها لاحداث النفع وقوله او الايمان بالله بالنصب عطف على الذي قعدوا عليه قوله او بكل صراط على الاول ولم يقل او بسبيل الله بدل ذلك مع انه اقرب واشد ملاءمة لاعمال الثاني فيمن يصح الكلام ايضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله قوله ومن مفعول تصدون الخ فيه رد على الزمخشري في جعله مفعول توعدون وجعله التقدير توعدون من آمن به وتصدونه عنه واجيب بان غرضه تقدير المفعول المحذوف لا اعمال الاول وان كان المختار تصدونهم قوله ولو كان مفعول توعدون لقال وتصدونهم قيل الا ان يجعل تصدون بمعنى تعرضون ولا يخفى سماجته قوله وتطلبون لسبيل الله اشار الى ان اصل تبغونها تبغون لها وهذا ان التفسيران لا يلائمان على القول الثالث فيقال الاعوجاج الطريق حينئذ عبارة عن فوات امنها قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا اذ مفعول اذكروا وليس بظرف او ظرف ومفعوله محذوف اي اذكروا الحادثات او نعم الله عليكم في ذلك الوقت قوله عددكم او عددكم العدد بضم

بأن الكفار معذبون على المعاصي ٥ منه

وان امكن تقييد بالثاني في الجملة بان يراد بسبيل الله سبيل الطاعة او الدين الحق الا ان منع القطع من اليه الامر الى انه شرطية وحججه امن الطريق لكنه لا يمكن تقييده بالقيد الاول ٥ منه

وبهذا ظهر ما في قول النحرير والظاهر ان المراد بالصراط سبيل الحق فالقول وتصدون عن سبيل الله ٥ منه

العَيْن جمع عتق وهو ما عد دنه لحوادث الدهر من المال والسلاح ولم يلتفت الى الجمل قليل
بمعنى مقلين فقراء من اقلّ بمعنى افتقر لان يجيئ فعيل بمعنى مُفعِل من الافعال تكلف **قوله**
بالبركة في النسل والمال كان الاولى ايراد كلمة او بدل الواو **قوله** اى بين الفريقين اى انه
لا حاجة الى تقدير وبينكم لان ضمير المتكلم عبارة عن الفريقين بطريق التغليب واعلم ان
الخطاب في منكم للقوم الشامل للمؤمن والكافر وكذا في فاصبروا فكان المناسب حتى يحكم
بينكم اى بين الفريقين منكم الا انه لما اتحد المؤمنون مع شعيب عليه السلام في الايمان
عبر عن نفسه بصيغة المتكلم مع غيره واعتبر تناوله ايضا للكفار تغليبا للمتكلم على المخاطب
مع احتمال ان يكون الخطاب بفاصبروا للكفار فالتغليب بحاله وان يكون للمؤمنين
فالتغليب للمتكلم على الغائب وعلى الوجوه ففيه وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين وفيه
تعريض للزمخشري سواء حملنا مراد المص على الوجوه كلها او على الاول فقط لقلة الملائمة
بين الشرط والجزاء على الاخيرين وقد يجعل الخطاب للكفار على التنزل بمعنى اصبروا واستعلموا
من يغلب مع علمه بان الغلبة له **قوله** اى ليكونن احد الامرين كانه جواب ان يقال
كيف يصح وقوع لتعودن جوابا للقسم الدال عليه اللام والعود ليس بفعل المقسم يعنى
ان جوابه احد الامرين وهو في وسعه وقوله وشعيب لم يكن في ملتهم قط اشارة
الى جواب سؤال هو ان العود الرجوع الى الحالة الاولى ولم يكن قط هو في ملتهم فكيف
خوطب بنعيدها او لتعودن في ملتنا وكيف اطلق العود على الدخول فيها تلويحا في موضع وتصريحا
في موضعين وحاصل الجواب ان الحكم بالعود حقيقة على المؤمنين دونه شعيب فجمعوا
بينه وبينهم فيه تغليبا والداعي عليه انهم قابلوا بين الاخراج والعود وجعلوا احدهما
مشتركا بينه وبين المؤمنين جعلوا الاخر كذلك على التغليب وجرى شعيب في الجواب
على طريقتهم تغليبا ولك ان تحمل جوابه على المشاكلة دون التغليب وقد يقال يجيئ عاد
بمعنى صار اى للانتقال من حال الى اخرى وههنا كذلك وفي متنا اخيرا وفيه انه لا يلائم
قوله بعد اذ نجانا الله وقد يقال ان هذا القول كان من رؤسائهم فقصدوا به
التلبيس على العوام والايهام لهم انه كان على دينهم وملتهم **قوله** اى كيف نعود فيها ونحن
كارهون لها عبر عن معنى الهمزة في الوجه الاول بكيف الدال على معنى التعجب دون الثاني
لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال دون العطف بتقدير كيف
نعود لو لم نكن ولو كنا كارهين مع ان كونه للعطف اشهر واجود فانه مطرد دونه كما في قوله
عليه السلام ردوا السائل ولو بظلف محرق لظهور ان ليس المراد تخصيص الرد بحال كون

الصدقة

الصدقة بذلك لعدم كون المعطوف عليه مما يتعجب منه ولعدم امكان انصافهم به فلا
فائدة في فرضه ثم ان ما ذكره من المعنيين مبني على كون المقسم عليه في الظاهر عودهم في
ملتهم وفي الحقيقة اعادتهم فيها لما عرفت ان العود لكونه فعل الغير لا يناسبه الاقسام عليه
وقد سبق منه الاشارة الى وجه اخر في ذلك ثم انه خص الانكار بالعود في ملتهم دون
الاخراج من قريتهم تنبيها على توقع الانكار في العود وانه لو لم يكن بد من احدهما فهو الاخراج
دونه ولذلك قال عليه السلام قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم وما يكون
لنا ان نعود فيها وخص الانكار في التعبير بالاخراج حيث قال اى اتخرجوننا من قريتنا
ونحن كارهون لمفارقة الاوطان من غير ذنب فوجهه ان العود مما لا يتصور من العاقل
وانه مفروغ عنه فلا يكون الا الاخراج ومع ذلك فهو منكر ايضا فيحصر ويحزن عليه
فتأمل **قوله** دليله قد افترينا لم يجعله نفس الجواب لان ان لا يقلب الماضي المصدر
بقد ولا المقدم عليه فكيف اذا اجتمعا ومن المعلوم ان الافتراء الماضي لا تعلق له بالعود
ولا يحمل على ان عدنا ظهر افتراؤنا لا يهامه ان المانع ظهور الافتراء لا نفسه ولان المرتب
على العود الافتراء في المستقبل لا ظهور الافتراء الماضي لان افتراءهم ما كان خافيا حتى
يظهر بعودهم ثم لما وجب كون الجواب من جنس دليله اى الماضي المقرون بقد وقد سبق
ان ان لا يقلبه اشار الى حله بقوله وهو بمعنى المستقبل اى في نفسه لعدم وقوعه
منهم قبل العود لكنه جعل كالواقع للمبالغة وادخل عليه قد لتقربه من الحال وفي المغني
قد افترينا الان ان هممنا بالعود بعد الخلاص منها هذا هو التوجيه المنقول
عن ابي البقاء لا يقال كيف يقال انه بمعنى المستقبل معلق بعدم وقوعه وقد تقرر انهم
كانوا على ملتهم قبل ان يؤمنوا فهو واقع قبله لان المراد الافتراء المقيد بالعود وهو
لم يقع قبله والحق ان المراد بالاية والله تعالى اعلم ان عدنا الى ما كنا عليه فقد افترينا
اى حققنا افتراءنا السابق فكانا اثبتناه بدليل بعد زواله كما قرره المص فيكون
اشنع من اصل الافتراء ويتقيد الجزاء هكذا **قوله** وما يصح لنا يعني ان كان تامة
بمعنى وجد وثبت فالقصة بمعنى الثبوت قال صح الناس الى عاشق هـ غير ان لم يعرفوا
عشقي لمن هو والا فانه اريد للوازم جواز العود عند تعلق مشية الله به وليس كذلك
قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشيته فيه ان مآل الكلام الشرطية وصدقها لا يقتضي
تحقق شيء من طرفيها ولا امكانه ولم يخف ههنا والقصر المستفاد من نها وانا وارد في
شعيب والمؤمنين فجاز ان يكون الكفر الواقع في غيرهم بدون مشيته تعالى لا يقال

كما ذكره الزمخشري ٥ منه

فلا يكون فيه وعد ولا وعيد ٥ منه

بان ان الذي يحتمل الحال وقرائنه صفة بان الماضي الى العود الذي يحتمل زمان العود المتحصل ٥ منه

والمراد بالان الذي يلي الحال وهو اول جزء من الماضي وفائدة التقريب اليه ان يكون بينه وبين الاستقبال غاية ما يتصور في القرب ليسهل التعبير عن الاستقبال وانما قال ان هممنا دون ان عدنا تقبيحا للعود اى لا ينبغي فرضه وان لم يكن منه ينبغي ان يفرض همه لا نفسه ٥ منه

فلا يرد عليه شيء ٥ منه

لعله اراده بنفي الصحة نفي الامكان الذاتي بدليل قوله بالتعليق على ما لا يكون اي على ما يمتنع
ويستحيل فكذا الوقوع ههنا وفي غيره مطلقا لكون الارتداد طبيعة واحدة لانا نقول
يلزم منه تعليل الامكان الذاتي بغير الذات وهو لا يجوز لعدم الامكان بالغير كما ثبت
ذلك في موضعه قوله بالتعليق على ما لا يكون اي على المحال كما يقال لا افعل هذا الا اذا ابيض
الغار وشاب الغراب فقيل يدفعه قوله وسع ربنا كل شيء علما لانه لا يظهر له فائدة حينئذ
قوله اي احاط علمه بكل شيء مما كان وما يكون منا ومنكم فيعلم سوء اختيار العبد وميله
الى الردة فيريدها ولا دليل فيه على ارادة الا ان يشاء الله خذلاننا ومنع الالطاف منا
قوله والفتاح القاضي لفتحه مواضع الحق والانغلاق وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما
كنت ادري قوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها
تعال افاتحك اي احاكمك وبيننا ظرف على المعنى الاول واسم منصوب بانه مفعول به اي ما
بيننا على المعنى الثاني قوله لاستبدالكم ضلالته بهداكم فيكون ترشيحا للاستعارة
وفي بعضها ولفوات ما يحصل لكم بالواو وهو الموافق لقوله دينا وقد ثبتنا في تفسير كانوا هم
الخاسرين فيكون هذا ردا عليهم مثل ما اسند الى شعيب ومؤمنيه على هذه النسخة
ومع امر اخر على النسخة الاولى قوله وهو ساد مسد جواب الشرط والقسم يعني انه جواب
القسم لتقدمه على الشرط وساد مسد جواب الشرط اي مغن عنه لا انه كذلك من حيث
الصناعة النحوية لان الجملة الواحدة لا يجوز ان يكون لها محل من الاعراب وان لا يكون قوله
وفي سورة الحجر فاخذتهم الصيحة سهو ظاهر لان المذكور فيها هلاك قوم صالح بالصيحة
لا هلاك قوم شعيب بها وانما ذلك في هود وقوله ولعلها اي الصيحة الى اخره توفيق وحاصله
ان كليهما واقع فتارة اسند هلاكهم الى الرجفة واخرى الى الصيحة وفي الشعراء فاخذهم
عذاب يوم الظلة فوجهه ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلك
الاولى بالصيحة والثانية بعذاب يوم الظلة روي ان الله تعالى سلط عليهم الحر سبعة
ايام حتى غلت انهارهم فاظلتهم سحابة فاجتمعوا تحتها فامطرت نارا فاحترقوا قوله الذين
صدقوه اشارة الى تعقيب المستفاد من ضمير الفصل وقوله كما زعموا اي المكذبون اشارة
الى ان القصر للقلب ولما لم يلزم من نفي الخسران ثبوتها لهم صرح به في صورة التعليل ولم
يلتفت الى معنى القصر في الجملة الاولى كما ذهب اليه الزمخشري بناء على رايه في مثل الله
يستهزئ بهم الله يبسط الرزق من غير تفرقة بين المضمر والمظهر المنكر والمعرف الموصول
وغيره وهو لا يقول به وقيل لان بناء الخبر على الموصول يفيد عليه الصلة فينتفي الحكم

وفي القاموس ويزن محركة واد وبطن من حمير وذو يزن ملك لحمير لانه حمى ذلك الوادي ه منه

اي يكون واردا مثله مع امر اخر ه منه

وقيل المراد وجفة القلوب الحاصلة من الصيحة ه منه

بقوله فانهم لما الراجعون ه منه

ومن غير اشتراط ان يكون في الاصل موضوعا انه فاعل معنى لا لفظا على ما في المفتاح ه منه

بعدم

هذا انتفاؤها وفيه ان انتفاء العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز ان يتحقق بعلة
اخرى الا انه يقال لما استفيد علية الصلة للحكم فينتفي اذا انتفت في المقام الخطابي الى ان يقام
دليل على وجود علة اخرى قوله وللتنبيه على هذا اي على معنى ان الذين صدقوه كرر
الموصول اي صرح به ثانيا مع ان المقام للاضمار وللتنبيه المذكور فانه لو اضمر او اظهر بغير الموصول
لم يفد هذا المعنى لان حصر الخسران فيهم يتحقق حينئذ بانتفائه عن غير قوم شعيب عليه السلام
من تقدمه هذا هو فائدته الخاصة واما فائدته العامة للوضع الاول فانه موضع الا
ايضا فمن الايماء الى وجه بناء الخبر مع تعظيم شان شعيب عليه السلام وقوله واستئناف
بالجملتين اي ابتدائهما بغير تعاطف فان من عادة العرب ان يستانفوا بالجمل في مثل هذا
المقام تفخيما للذم وتعظيما لما يستحق من الجزاء تقول لخولك الذي ظلمنا اخوك الذي
اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا قوله فلم تصدقوا قولي فكيف اسى عليكم
وفي بعضها بتصديقها وعليهم والاول اظهر لقوله يا قوم لقد ابلغتكم الى اخره والثاني
على تلون الخطاب وصرفه الى غيرهم ولو تقديرا لان الغرض منه الاعتذار لغيرهم ايضا
عن عدم شدة الحزن عليهم قوله بالباس والضراء اي الفقر والمرض يرشد اليه تفسير
الحسنة بالسلامة والسعة وقال ابن عباس رضي الله عنه الباساء الفقر والضراء المرض
قوله كي يتضرعوا جعل حرف الترجي بمعنى كي لانه معناه الحقيقي كما زعمه بعض الفاضل كما
صرح به الزمخشري في البقرة وتبعه المصنف هناك فانها موضوعة لتوقع محبوب
وهو الترجي او مكروه وهو الاشفاق والتوقع اما من المتكلم وهو الاصل او من المخاطب
او من غيرهما وصرح هناك انها قد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن مع
التحقق لكونه كلام الكريم الذي اطمع بمنزلة جزمه في حصول المطموع فيه ولما لم يتصور
حقيقة التوقع من علام الغيوب وقد لا يتصور في بعض الصور من جانب العبد ايضا
ويصلح ما بعدها علة لما قبلها بحيث يمكن ان يجعل ما بعدها بمنزلة الغرض لما قبلها استعيرت
لذلك فيها ولكن بمعنى التعليل بالحكم والمصالح فان ذلك رحمة من الله وتفضل
على عباده لا بمعنى الباعث على الفعل بحيث لولاه لم يفعل لا دائه الى استكماله بفعله
وهو الكامل بالفعل من جميع الوجوه لا يحتاج الى شيء خارج من ذاته وجوز بعض اصحابنا
ان يعلل فعله تعالى بغرض راجع الى العبد قوله اي اعطيناهم بدل ما كانوا فيه من
البلاء يتعدى بدل الى مفعول واحد بنفسه والى اخر بالباء والاول ماخوذ والثاني
متروك قاله ابو البقاء مفعوله بحذف حرف الجر لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال

مطلب

في قبيل الذين ظلموا فقالوا غير الذي قيل لهم في سورة البقرة ومنه قيل مكان عوضا ه

السيئة الحال الحسنة وقد يجعل مكان منصوبا على الظرف والمعنى ثم بدلنا في مكان السيئة
الحسنة ولا يخفى ما فيهما ولما كان من لوازم تبدلهما بها اعطاؤها بدلها حمل المعنى عليه
مجازا قوله يعاقب في الناس السراء والضراء غايته جاء بعقبه اى يجيء زمان السراء عقيب
زمان الضراء وبعكس قوله تعالى فاخذناهم بغتة عطف على قالوا وافيد ان الاخذ
مسبب عن قولهم عن تلك المقالة الجاهلية عقيب ابتلائهم بالحسنات والسيئات او على
مجموع عفوا وقالوا قوله وهم لا يشعرون بنزول العذاب لم يدخلوا اذهانهم عند لقوله
تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون ولا لعدم شعورهم بوقته
كما توهم بل لعدم تصديقهم به باخبار الرسل قوله يعني القرى المدلول عليها بقوله وما ارسلنا
في قرية يعني ان اللام للعهد وجمع القرى مع ان المعهود مفرد لوقوعها في سياق النفي وافادة
العموم وقيل للجنس فيكون لجميع قرى ارسل اليها نبي واخذ اهلها من المذكورين وغيرها لا
جميع قرى ارسل اليها واخذنا اهلها وغيرها لانه لا يلائمه قوله ولكن كذبوا فاخذناهم
الخ قوله وقيل مكة وما حولها والاول اظهر ووجه الترتيب ان الله تعالى اخبر نبيئا
صلى الله عليه وسلم باحوال بعض الامم الهالكين تفصيلا ثم اخبر اجمالا بقوله وما
ارسلنا في قرية الاية تعميما لغير ما ذكر من الهالكين بتكذيبهم الرسل ثم اخبر بانهم لو امنوا
لفتح عليهم بركات السماء والارض ثم انذر اهل مكة ومن حولها وحذرهم بقوله
افامن اهل القرى الى اخره قوله لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم فتح البركات استعارة لتيسيرها
وتوسيعها تشبيها لها بفتح الابواب في سهولة التناول او مجاز مرسل عن التيسير بعلاقة
لزومه للفتح قوله وقيل المطر والنبات اى المراد ببركات من السماء المطر وببركات
من الارض النبات والفرق بين المعنيين ان البركات في الاول عام لجنس الخير وذكر السماء
والارض لتعميم لجهة اضافته وفي الثاني خاص بالمطر والنبات والسماء والارض على
حالهما قوله عطف على فاخذناهم بغتة لم يجعله عطفا على فاخذناهم بما كانوا يكسبون
مساق التكرير للتاكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة هذه كما قصد
فالعطف عليه انسب وان كان هذا اقرب هذا على تقدير ان يراد بالقرى القرى المدلول
عليها بما سبق واما اذا اريد بها مكة وما حولها فوجه ظاهر لان منشا الانكار الامن
الناشئ لما اصاب اهل مكة وما حولها من القحط وضيق الحال قوله وما بينهما
اعتراض لتوكيد ما سبق من ان الاخذ بغتة يترتب على ضد الايمان والتقوى ولو عكس
لانعكس الامر فيفيد ترغيب اهل مكة على الايمان والتقوى كان قوله افامن اهل القرى الاية

وفي الفائق الزمخشري ما يشعر بكونه استعارة
تمثيلية حيث اعتبر في جانب المشبه
احوالا وقيل في الكلام مزوده معنى الفتح
لا لاعتبار الهيئة ٥ منه

تخليتهم عن الكفر والمعاصي قوله والمعنى ابعد ذلك امن اهل القرى كانه لم يجعل الفاء
للتعقيب لان الامنين المنكرين لم يكن عقيب هلاك القوم ولا للسببية اذ ليس المعنى على
انكار السببية بل جعلها لمجرد البعدية في التاخر الجامع للتراخي وفيه انه يمكن جعلها للتعقيب
الانكاري بهذا لكم لا لتعقيبه نفس هذا الحكم او للسببية القصة لانكار الامنين لا لانكار
سببيتها لها معا وان كان هنا هو الظاهر من دخول الهمزة على الفاء وذلك بان يعتبر دخولها
اولا ثم دخول الفاء السببية فيفيد حينئذ سببية ما قبل الفاء للانكار ثم ان الانكار
ههنا بمعنى الاستبعاد وعدم الانبغاء والمعنى على الوجهين بعد ما اخبر عما فعل باهل
تلك القرى يستبعد الامن الغافل فالتعقيب والسببية مراد ههنا معا احدهما
من الفاء والاخر من الفحوى قوله وهو في الاصل مصدر بمعنى البيتوتة فجاز ان يبقى
على اصله فينتصب على الظرف بحذف المضاف اى وقت بيات وان يجعل بمعنى
التبييت فينتصب على المصدر من يأتيهم من غير لفظه بكونه نوعا منه او على الحال
الفاعل بكونه بمعنى الفاعل اى مبيتا او من المفعول بكونه بمعنى المفعول اى مبيتين بفتح
الباء وههنا وجه اخر وهو ان يكون حالا من المفعول مع بقائه على اصله اى بائتين
بمعنى داخلين في الليل ذكره جار الله ههنا وفي اول السورة وتبعه المص هناك قوله
او المستقر في بياتا اى على كونه حالا بمعنى مبيتين فيكونان حالين متداخلين قوله تكرير
لقوله افامن اهل القرى اى المجموع افامن وما عطف عليه جمعا بعد التفريق ولم يعطف لانه
تكرير له ولما سبق من اهل القرى السابق حتى يكون تعميما لانكار بعد التخصيص لان
مساق الكلام للتهديد فيختص بالموجودين قوله اى يخلفون من خلا قبلهم
فالمراد هنا نفي كون وراثة الارض بعد اهلها بدفعهم في حياتهم والمراد بالذين
يرثون اهل مكة ومن حولها ممن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ذكره القرطبي
وقال ابن عباس اهل مكة قوله وانما عدي يهدي باللام اى مع تعديته الى اول
مفعوليه وهو المهدي بنفسه والى ثانيهما بالى او اللام قوله لانه بمعنى يبين ظاهره
انه مجاز عنه وفي الحواشي تصريح بحمله على التضمين فالظاهر من كلامه ثبوت الحاجة الى
اعتبار هذا المعنى على القرائن وليس كذلك على القراءة بالياء بتنزيل المتعدي منزلة
اللازم اى اولم يفعل هنا الشان الهداية للذين يرثون الارض فاللام يتعلق بيهدي
وانما ذلك على القراءة بالنون ولا يمكن على ذلك هنا التنزيل لذكر المفعول الثاني وهو
ان لو نشاء ثم الاولى اعتباره بطريق المجاز لعدم الحاجة الى التقدير حينئذ لا بطريق التضمين

لثبوت الاحتياج حينئذ الى شيئين تقدير المفعول الاول لنهد وهو الذين بقرينة للذين وتقدير المفعول الثاني له اي اوتقدير المفعول ليبين اي الطريق المستقيم لنا رحمنا فان لو نشاء الان يحمل على تنزيل نهد منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الاول مع ذكر الثاني او تقديره ولا حجر فيه فانه كما ينزل الفعل منزل اللازم بالنسبة الى المفعول بالصريح كذلك ينزل منزلته بالنسبة الى المفعول الغير الصريح كما صرح به السيد في شرح المفتاح **قوله** انه الشان لو نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم فان هي المخففة الغا ملة في ضمير الشان المحذوف وخبره جملة لو نشاء الى اخره وفي الكلام حذف مضاف وفي اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما في القراءة بالنون وجعلها مصدرية والفعل بعد لو في تاويل المصدر اذا كان فاعلا كما في القراءة بالياء **قوله** وهو فاعل يهدي وقد يجعل الفاعل ضمير الله ويؤيد بالقراءة بالنون او ما يفهم من سياق الكلام اي اولم يهد ما جرى للامم السالفة وان لو نشاء مفعول لا ايضا كما في القراءة بالنون **قوله** على ما دل عليه اولم يهد الزمخشري على ما دل عليه معنى ولم يهد قيل لم يقل على ما دل عليه اولم يهد لان يغفلون مدلول معنى اولم يهد اي معنى معناه لان سلب الهداية والتبيين عنهم يدل على غفلتهم فكان قوله اولم يهد لهم في قوة يغفلون بهذه الواسطة **قوله** اي يغفلون عن الهداية قيل هذا اضمار لا يحتاج اليه لصحة الاستيناف فهو ضعيف قلت مثله من قبيل العطف بحسب المعنى ولا باس به ولم يجعله معطوفا على يرثون كما ذكر الزمخشري للزوم الفصل بين ابعاض الصلة بشيء اجنبي **قوله** سماع تفهم واعتبار وقبول اي لا يجيبون كما في قوله سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن حمده وما ذكره انسب لنطبع **قوله** لانه في سياق جواب لو تعليل لكون نطبع بمعنى طبعنا فان لو ههنا امتناعية فيفيد امتناع الجملتين في الماضي فاذا عطف نطبع وهو مستقبل على اصبنا وهو ماض يكون نطبع بمعنى طبعنا ووجب تاويل نشاء بشئنا لان لو هذه تقلب المضارع للمضي وقوله لا فضائه الى نفي الطبع عنهم تعليل لعدم جواز عطفه على اصبناهم وانما افضى ذلك اليه لما عرفت من معنى لو الامتناعية والطبع ليس بممتنع عنهم لقوله فهم لا يسمعون اي يصرون على عدم القبول لانه داخل في حكم المشية لان عدم السماع كان حاصلا ولو دخل فيه لكان منتفيا هذا خلف وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين من الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا ليؤمنوا لدلالته على ان خاتمهم منافية للايمان وانه لا يجيء منهم البتة هكذا قيل ولقائل ان يقول كلمة لو هذه انما تدل على انتفائه في الماضي وهذا اثبات في حصوله في الاستقبال ثم دعوى وجوده

قبل

قبل نزول الاية ينافيه الوجه الاخر وهو كونه منقطعا وقوله فهم لا يسمعون متفرع على الطبع المضي فينتفي كل من طبع المضي والاضرار المتفرع عليه وحاصله نفي انعقاد سبب الاضرار في المضي ليتاملوا ويرتدعوا وهذا لا ينافي حصول الاضرار بسبب حصول الطبع في الاستقبال وقوله وكذلك نطبع على قلوب الكافرين اراد به اهالي القرى السالفة لا ما يعم اهل مكة يرشدك اليه ان الكلام مسوق لذكر احوال الامم الهالكين لا اهل مكة كي يعتبروا ويؤمنوا وهو بيان لحصول الطبع قبل هذه القصص وكذلك قوله فما كانوا ليؤمنوا مختص بالامم الهالكة كل ذلك غير خاف على ذي فهم سليم ثم ان كون لو هذه امتناعية مختار الزمخشري وتبعه المصنف ونقض ابن الانباري بتجويز كونها استقبالية حيث قال ويجوز ان يكون ونطبع معطوفا على اصبنا اذا كان بمعنى نصيب فالمعنى لو نشاء نصيبهم ونطبع ثم قال موضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال وهو كما ترى جعل لو استقبالية ومجيء لو بمعنى ان شايع ذو كونها بمعنى ان ههنا اولى لان احتمال الاصابة والطبع في الاستقبال اهيب لهم وازجر من انتفائهما لانتفاء المشية في الماضي فتامل **قوله** ويكون افادته بالتقييد بها يرد عليه انه ان اراد تقييد المبتداء بها كما هو الظاهر من انهم جعلوا العامل في مثلها ما في اسم الاشارة من معنى الفعل فذلك لا يجدي في افادة الحكم بان المشار اليه كذا وان اراد تقييد الخبر فيه ان المشار اليه قرى قص بعض انبائها ولا فالمراد تقييد الاخبار بانه قرى بمعنى ان الاخبار بان المشار اليه قرى مقيد بانها مقصوص بعض انبائها لا لان كونه قرى مقيد حتى يرد عليه ما ذكر وقد يقال ما حاصله ان المراد تقييد الحكم الضمني المستفاد من اسم الاشارة بمعنى اشير اليها في تلك الحال فعلى الوجهين يكون مصبا للافادة للحكمين المذكورين لا ما هو مضمون الكلام فهو كالملغاة وعن الزجاج اذا قلت هذا زيد قائما فان قصدت ان تخبر من لم يعرفه انه زيد لم يجز ان تقول ذلك لانه يلزم ان يكون زيدا ما دام قائما فاذا زال عن القيام فليس بزيد وانما تقول ذلك للذي يعرف زيدا فيعمل في الحال اشير اي اشير اليه في حال قيامه **قوله** ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر فيه نظر لانه جعل شرط كون تلك القرى كلاما مفيدا تقييده بالحال نقص خبرنا فانتفى ذلك الشرط الا ان يريد تلك القرى المعلوم حالها وصفتها على ان اللام للعهد لكنه حينئذ يوجب الاستغناء عن اشتراط افادته الحال واجيب بما حاصله ان اللام ههنا يحتمل الجنس والعهد فعلى الاول يحتاج في افادة الكلام الى تقييده بالحال ولا يكون نقص احتمال غير الحال وعلى الثاني لا يحتاج اليه فيكون خبرا بعد خبر فبنى الاعرابين على هذين الوجهين

واقول لا يخفى ان الاشارة بتلك الى القرى المذكورة في القرآن ببعض انبائها لا اليها حال كونها
مرئية وليس معنى معهودية الا كونها مذكورة فمعنى تلك القرى هذه القرى المذكورة القرى
المعهودة اى المذكورة فالاشكال باق نعم لو كانت مرئية له صلى الله عليه وسلم وخوطب بان
تلك القرى المعهودة لتم وليس فليس يتقى بشيء هو ان قوله اى قرى الامم المار ذكرهم ظاهر
في جعل اللام للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا ان يجعل ذلك بيانا للمشار اليه تفسيرا
للقرى **قوله** بما كذبوا من قبل الرسل جعل ما موصولة لا مصدرية يؤيده قوله ثم في يونس
بما كذبوا به هناك في تفسيره بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم قبل بعثة الرسل وقال الزمخشري
يريد انهم كانوا قبل بعثة الرسل اهل جاهلية مكذبين بالحق فما وقع فصل بين حالتيهم بعد
بعثة الرسل وقبلها كان لم يبعث اليهم احد قلت فالباء للسببية وفي الكلام حذف المضاف
اى بتكذيب ما كذبوا به والتكذيب مؤول بعوده وعن السدي بسبب ما كذبوا به قبل الى
يوم اخذ ميثاقهم حين خرجوا من ظهر آدم وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك
المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعني او لما جاؤا فاجاؤهم بالتكذيب فاتوا بالمعجزات فاصروا
على التكذيب وهو ما ذكره المصنف بقوله او فما كانوا ليؤمنوا مدة عمرهم اه فلت العمر اعتبرت
من اول زمان الارسال واول زمانه هو المراد بالقبل وعن مجاهد هو كقوله ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه قال الزمخشري فالمعنى فما كانوا ان احييناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا
قبل هلاكهم وقيل معنى الكلام الجاء ان ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فكذبوا بها فاهلكنا هم
فما كانوا ليؤمنوا ولا يخفى انه تكلف ولهذا لم يتعرض له المصنف **قوله** تعالى كذلك
يطبع الله على قلوب الكافرين فيه اشارة الى علة عدم صلوحهم للايمان وليس القصد الى
التشبيه بل هو نظير قولك ضربته كذلك اى ضربا وجيعا وقد مر مثله غير مرة **قوله**
والآية اعتراض قلت كيف يكون اعتراضا مع تمحوله للامم **قوله** اولا كثر الامم المذكورين
فهو تتميم للكلام السابق ولا كثرهم لغو متعلق بوجدنا او مستقر في محل نصب حال من عهد
قدم عليه لانه نكرة او مفعول ثان لوجدنا والاول من عهد ومن زائدة وعلى الاول يكون
وجدنا متعديا الى واحد ورجح الثالث لموافقته لوجدنا الثاني **قوله** وفاء عهد الخ فيه
حذف المضاف ولك ان تجعل المعنى وما وجدنا لاكثرهم من عهد اى بقاء فان من نقض عهدا
لا يبقى له عهد **قوله** بانزال الآيات اى المتعلقة بالايمان بالله والتقوى ونصب الحجج
الدلائل العقلية الدالة على وجوده تعالى ووحدته قال ابن عباس رضي الله عنهما العهد
ما عهد الله عليهم وهم في صلب آدم حيث قال الست بربكم قالوا بلى وقال ابن مسعود رضي الله عنه

المراد به الايمان كقوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اى قال لا اله الا الله **قوله** من وجدت
زيدا ذا الحفاظ يعني انه من المتعدى الى مفعولين بمعنى عرفت واستدل عليه بوجود ان
المكسورة المخففة من الثقيلة واللام الفارقة بين المخففة والنافية ووجهه ان الاصل
ان تدخل على الجملة الاسمية دون الفعلية الا اذا كان الفعل من النواسخ توفيرا لمقتضاها
بوجود الاسمين وانما استدل عليه بذلك لا بعمله فيهما لاحتمال كون انتصاب فاسقين على
الحالية دون المفعولية ثم ان ما ذكر عند البصريين واما عند الكوفيين فان الداخلة على
الجملة الفعلية مطلقا نافية لا مخففة واللام بمعنى الا ولهذا قال وعند الكوفيين
ان للنفي واللام بمعنى الا ثم انها تلغى غالبا وقد تعمل في المظهر دون المضمر اذا دخلت على
الجملة الاسمية كقوله وان كلا لما ليوفينهم واما اذا دخلت على الجملة الفعلية فلا تعمل لا في
المظهر ولا في المضمر واما المخففة المفتوحة فلا تعمل الا في ضمير الشأن كما بين ذلك في
كتب النحو وقد وجه لقول الزمخشري في تفسير الآية ان الشأن والحديث وجدنا اكثرهم
فاسقين وقال العوفي اى البقاء اسمها محذوف اى انا وجدنا ولعل مرادهما انه اسمها في
اصلها المعدول عنه لا انه اسمها بعد التخفيف **قوله** بان كفروا بها مكان الايمان
الذي هو من حقها لما كان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وكان يتعدى بنفسه لا بالباء
اشار الى بيان ذلك وحاصله تضمين الظلم معنى الكفر والمعنى كفروا بها ظالمين او ظلموا
كافرين بها ثم انه ان يجعل متعلق الظلم الكفر كما يميل اليه كلام جار الله فمعناه ظاهر
لانهم وضعوا الايمان بها موضع والايمان كما يميل اليه كلام المصنف فوجهه انهم بكفرهم بالآيات
كانهم وضعوها في غير موضعها وهو الكفر بها لا في موضعها وهو الايمان بها لا يستحقها ثم انه
يجوز تضمين الظلم معنى التكذيب كما اختاره في اول السورة فيما كانوا بآياتنا يظلمون وجوز
الزمخشري كون الظلم مجازا عن الكفر فلت اذ يجعل كلام المصنف شاملا له ايضا فتامل **قوله**
لدى آله قوله فظلموا بها عليه لان تكذيب الآيات بعد تصديقه عليه السلام في
دعواه الرسالة لا يكون فتكذيب الآيات يستدعى تقدم تكذيبه عليه السلام وفي
قوله اني رسول من رب العالمين **قوله** وكان اصله حقيق على ان لا اقول في الآية
اربع قراءات اشهرها حقيق على ان لا اقول بكلمة حرف الجر الداخلة على ان ولما كان فيها
اشكال ظاهر لان امر الملازمة معكوس دفعه بوجوه خمسة الاول ان اصله اي اصل
الكلام وحقيته حقيق على ان لا اقول بتشديد الياء وهي قراءة نافع فغير قلب للامن
عن الالباس وفي اعرابه ثلاثة وجوه انه تم الكلام عند قوله حقيق فهو مرفوع على انه

فان قوله ولهذا المعنى وضع كفروا لاحتمال ان يكون الوضع فيه بطريق المجاز الا ان يمنعه اعتبار معنى الظلم المفهوم من قوله بان كفروا ه منه

صفة رسول وعلى خبر مقدم لان لا اقول كانه قيل على عدم قول غير الحق اى لا اقول غيره قيل فلا يكون
حينئذ من رب العالمين صفة اخرى له لضعف تقدم الصفة الغير الصريحة على الصفة الصريحة
بل يكون من ابتدائية متعلقة برسول معترضة بين الصفة والموصوف وان يكون حقيق
خبرا مقدما لان لا اقول وان يكون ان لا اقول فاعل حقيق كما نقل محقق ويجب على ان لا اقول
فعلى هذين الوجهين يتعلق بحقيق وعلى الاول بمحذوف الوجه الثانى من وجوه الدفع ما
ذكره بقوله او لان ما لزمك فقد لزمته عطفا على لما تقدم بحسب المعنى اى وكان اصله كذا
فعدل عنه للقلب او لان ما لزمك الى اخره يعنى انه لما وجب عليه القول الحق كان بينهما
ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب والمعنى انا لازم له غير منفك عنه
وانما لم يجعل كونه واجبا على القول الحق مجازا عن لزومه للقول الحق من غير اعتبار كون هذا
اللزوم ناشئا عن كون قوله الحق واجبا عليه لعدم حسن جعل مخصص لازما مما لقوله بدون
اعتبار كون منشأ اللزوم العكس فيه الثالث من تلك الوجوه ما ذكره بقوله او للاغراق
وهو نحو من المبالغة المقبولة والمعنى انه حق واجب على القول ان اكون انا قائله اى ما ل
المعنى هنا والا فمعنى ظاهر النظم انا واجب على القول الحق ولما لم يكن يكون ذاته واجبا عليه
معنى اوله او قدر لحقيق فاعلا واسند الجملة اليه ففى الكلام حينئذ جملة صغرى وكبرى
ثم لما لم يكن يكون هذا واجبا على القول معنى لانه خال عن معنى اوله بما يرجع الى حاله بقوله
لا يرضى الا بمثله هكذا في بعض النسخ وفي بعضها الا بمثلى وفيه انه يفوت حينئذ معنى
القصر الثابت بالنظم ثم ان فيه استعارة مكنية وتخييلية شبه القول بعاقل والحجب
عليه تخييل وقيل انما يتم ذلك ان لو قيل انا واجب على القول الحق واما اذا قيل انا واجب على
قول الحق ان اكون انا القائل فلا اذ لا يبقى له كبير معنى قلت سبب وجوب ما ذكر على قوله الحق
كونه حقا من غير مدخل فيه لخصوصية كونه قوله الحق فالحكم يعم مطلقا القول الحق ولذا
قال حق واجب على القول الحق وان كان منطوق الكلام كون الوجوب على قول الحق لا على مطلق
القول الحق الرابع منها ما ذكره بقوله او ضمن حقيق معنى حريص عطفا على قلب اى انا
بالرسالة حريصا على ان لا اقول او حريص عليه حقيقا بها والخامس منها ما ذكره بقوله وو
على كان الباء فيكون حقيق بمعنى جدير لا واجب **قوله** وقرى حقيق ان لا اقول فالظاهر
ان يحمل هذا على باء المتكلم او على حذف الباء والفرق بينها وبين القرائتين باظهار الجار ولفظا
وان يحمل على حذف فعلى بدون ياء المتكلم فالاشكال الوارد يدفع باحدى الوجوه المذكورة **قوله**
فخلهم حتى يرجعوا معى الى الارض المقدسة لما كان بنوا اسرائيل مقهورين في يد فرعون ممنوعين عن

قوله ولان ما لزمك مقتضى مبلغ الكشاف ان لا يكون حسنا ولا قلبا او الاغراق نجعل معطوفا على لا من الالباس نجعل كلا منهما وجها في القلب بل على ما سبق بحسب المعنى وان كل منهما وجه القلب والقلب لعم من المصطلح وعلى الثانى وجه المعطوف وجه المعطوف عليه الاصل القلب اصطلاحيا وانه على الاول يكون للقلب ثلثة وجوه المصطلح وهو المشار اليه بقوله لامن الالباس وهذان الوجهان ٥ منه

نحو ان يكون قائلا للقول الغير الحق

عطف على

وانه قد لا يرسل انه عليه دون البعث لانهم كانوا ممنوعين عن الرجوع الى الارض المقدسة
كنا نتكلم فيه متعلق بمعنى فخله كلمتين و تضمن ارسل معنى الرجوع الى الظلم وجعلت اى تقديرات
الرجوع معى كان ارسله دوا ان تخلى الكلام عليه لكن الكلام لما اقتضى التخلية اذ خرج عليه كلمة حتى
وبعد الثانى والتى اخرجها الارسال بمعنى البعث وثبت معنى التخلية اقتضاء وكان الغير
ارسالهم معى الى الارض المقدسة تشبيها لحالة ذهابهم معه بحالة ارسالهم
لحاجة الى الغير فيتعلق معى بارسل كان لديه فتامل ٥ منه

مرادهم الى اوطان ابائهم شبههم موسى عليه السلام بالطير في القفص فكما انه اذا ارسل
وخلى سبيله يرجع الى وطنه المألوف فهو كذلك ففيه استعارة مكنية هي هذا التشبيه
وتخييلية هي اثبات الارسال بمعنى التخلية لهم ولك حمل الاستعارة على التمثيلية بتشبيه الهيئة
بالهيئة وقوله التي هي وطن ابائهم تعريض بجار الله في قوله التي هي وطنهم فانهم ما توطنوا
فيها ولا حلوا بها اذ ذاك **قوله** من عند من ارسلك به مع قوله فاحضرها عند ي لحل
شبهة اتحاد الشرط والجزاء وزيادة قوله ليثبت بها صدقك ليرتبط الشرط الثاني بما قبله
سواء جعل الشرط الثاني قيدا لترتب الجزاء على الشرط الاول فيتعلق الشرط الاول بالجزاء معلقا
على الثاني او جعل متقدما حكما وجعل الاول مع جزائه جزاء له ان جوزنا تقديم الجزاء على
الشرط والتقدير ان كنت من الصادقين في دعوى الرسالة فان كنت جئت باية فأت بها
قوله صارت ثعبانا يشعر الصيرورة بالانقلاب لا التخييل كانقلاب الحمار ملحا ولا بعد في
استعداد مادة خلع صورة نوعية ولبس اخرى وقوله اشعر بالعين المهملة اى كثير الشعر
فاغرا فاه اى فاتحا فاه **قوله** واحدث اى فعل الحدث والمراد استطلاق بطنه قيل ولم
يقع ذلك منه قبله قط روى انه استطلق بطنه فيها به حتى علم به جلساؤه وكان يمكث
بعلته اربعين يوما لا يخرج من بطنه شيء واختلف بطنه في ذلك اليوم اربعين مرة فلم يزل
ذلك الى ان مات **قوله** ومات منهم خمسة وعشرون الفا انقطعت قلوب بعضهم
من الفزع وتواطئ بعضهم بعضا من الزحام **قوله** من جيبه او من تحت ابطه لقوله
وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وامكان الجمع في فعلة واحدة وقوله
بياضا خارجا عن العادة عن ابن عباس رضي الله عنهما كان له نور ساطع يضيء ما بين
السماء والارض **قوله** او بيضاء للنظار اى لاجلهم يعني ليكون ذلك خارقا للعادة شاهدا
على صحة دعواه وقوله لا انها بيضاء في جبلتها اى في اصل خلقتها ومن نقل هنا بقوله
وقيل بيضاء للنظار لا انها كانت بيضاء حقيقة ثم رده بقوله تعالى تخرج بيضاء من
غير سوء فانه صريح في نفي انها ابيض فقد صحف الكلام وقوله وكان ادم شديد الادمة
اى اسمر في الغاية **قوله** قيل قاله هو واشراف قومه الخ قصد به التوفيق بين ما في
الشعراء وبين هذه الاية حيث اسند فيها القول الى الملأ وفي الشعراء الى فرعون
حاصله ان هذا القول صدر منه ومنهم فاسند اليه في موضع واليهم في موضع اخر
لكن الاول ظاهر والثاني يحتمل وجوها الاول وهو احسنها ان يقوله فرعون اولا الخاصة
ثم يبلغه الخاصة العامة كما هو ديدن الملوك والاعاظم وعادتهم مرون من الكلام المبلغ

كأنه جزء الكونية ٥ منه

ابن كمال باشا ٥ منه

كما قرى كما نقلت عليه اداؤهم

ثم تقول العامة مع الخاصة بعد اتفاق الاراء ارجه واخاه فلم يتوجه اليه ان المفهوم
من الشعراء كونه ارجه الى اخره قول الخاصة ومن الاية قول العامة الثاني ان يقول الملاء
لمن عداهم بطريق المشاورة بعد تلقيهم منه ويكون ماذا تامرون من تتمة كلامهم لكن الايلاء
قوله قالوا ارجه واخاه يحمل على كون هذا قول الكل بعد المؤامرة الثالث ان يقولوه لفرعون
وحده والجمع للتعظيم اوله ولاصحابه ويكون ماذا تامرون من كلامه قال الله للذين حوله
ان هذا الساحر عليم الى اخره كانه قيل قال فماذا تامرون وفيه انه يكون قوله ان هذا الساحر
عليم يريد ان يخرجكم الى اخره من كلام الملاء علينا في الاعراف ومن كلامه علينا في الشعراء
فلم يرتفع الخلاف بالمرة الا ان يحمل على تعدد القول ثم بعد التاويل التي قد تحقق مما قررنا ان
الوجوه الثلاثة من تتمة التوفيق مما ذكر لا ان هذا وجه وتلك وجوه كما توهم صاحب
فتأمل قوله وقيل احبسه قيل الاصح هو الاول لان معنى الارجاء لغة التاخير لا الحبس وقيل
لانه لم يثبت منه الحبس وفيه ان الامر به لا يوجب وقوعه وقيل لان فرعون ما كان
قادرا على حبسه بعد ان شاهد حال العصاه وقوله لأجعلنك من المسجونين كما حكاه الله
في الشعراء كان قبلها ونقل عن ابي منصور ان الامر بالتاخير دل على تقدم شيء منه فكانهم
بقتله فقالوا اخره ليتبين سحره عند الكل قوله واصله ارجئه يعني ان اصل الكلمة
اما ارجئه بالهمزة من ارجأت كما يدل عليه ها تان القراءتان واما ارجيه من ارجيت بالياء
كما يدل عليه هذه القراءة فههنا لغتان في كل منهما ثلث قرات والجملة ست قد استوفاها
ههنا فقوله وكذلك ارجهو اعطف بحسب المعنى على قوله كما قراءه ابو عمرو ويعقوب اي كما يدل
عليه هذا يدل عليه ذلك وقوله او ارجئ عطف على قوله ارجئه وقوله على الاصل في الضمير
وهو الضمة المشبعة اذ لم يكن قبله كسرة او ياء ساكنة ففيه ترجيح لقراءة ابن كثير على قراءة
ابي عمرو ثم ان الياء خارجي اشباعية كما ان الواو في ارجهو كذلك صرح به ابو البقاء
وانما قال بحذف الياء فلا كتفاء بالكسرة ولم يقل بدون الياء فلذلك الاشباع اشارة
هو الاصل فكانه اشبع ثم حذف وهو على حقيقته رعاية لهذا الاصل لقيام دليله وهو
الكسرة قوله واما قراءة حمزة وعاصم على انه من ارجيت بسكون الهاء على الوقف مع انه
لا يوقف عليها الحكاية فلتشبيه المنفصل من الكلمة في الخط واللفظ اعني الواو والهاء
بالمتصل كما ابل يعني فكما يسكن الياء فيه لاجتماع الكسرتين يسكن الهاء في ارجه وتشبيهها له
به وذلك ان يحمل المنفصل على ما لا يكون من نفس الكلمة فيكون المنفصل حرفين قوله فان
الهاء لا تكسر الا اذا كان قبلها كسرة وقد يجاب بان الساكن حاجز غير حصين وله نظائر فكان

قبلها

قبلها كسرة ويدفع بان تفضل توق الهمزة يقاوم بسكونها فهو حاجز حصين وان سكنت قوله
ووجهه ان الهمزة لما كانت تقلب ياء اي حاجز قبلها ياء اذا سكنت بعد كسرة كان ههنا
في معرض ان تقلب فيكون كانها وليت ياء ساكنة فكسرت ورد بان الهمزة لو قلبت ياء كان
المحتار ضم الهاء مع صريح الياء فما ظنك به مع صريح الهمزة وفيه ما فيه قوله بعد
ما ارسل الشرط في طلبه هي بضم الشين وفتح الراء جمع شرطة بسكون الراء وهي طائفة
من اعوان الولاة سموا بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلامات يعرفون بها او اعدوا للضلحة
يقال اشترط له اعلم انها للبيع ونحوه لكن اذا اعلمها واعدها قوله استانف به
هنا فلم يكن له محل من الاعراب واما اذا جعل حالا من فاعل جاء كما ذهب اليه البعض فلا
قوله على الاخبار اي ليس على حذف حرف الاستفهام كما ذهب اليه ابو علي الفارسي ورجحه
الواحدي لان الموضع موضع ان يريدوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا الا ان يقطعوا بان لهم
لهم الاجر وحمله على الايجاب لتصحيح كلامهم من غير اعتبار معنى الاستفهام فيه ليس فيه طائل
ومعه لا حاجة الى توسيط الايجاب قوله وايجاب الاجر فان الاخبار بحصوله مع
عدم حصوله دل على اشتراطه تصحيحا لكلام هؤلاء العقلاء وفيه ان ذلك يحصل بكون
المعنى على الاستفهام كما هو المتبادر من لفظ نعم قوله عطف على ما سد مسده نعم فالتقدير
ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اي لا اقتصر لكم على الاجر بل ازيدكم عليه بان اجعلكم من المقربين
عندي قوله فعالجاما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين كل من ان تلقي وان نكون
في محل الرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر والتقدير اما القاؤك مبدؤ به واما ه
القاؤنا او على العكس والتقدير امرك اما القاؤك اولا او القاؤنا او في محل النصب بفعل
يناسبه مثل اختر اما القاؤك اولا او القاؤنا بدليل قوله في طه واما ان نكون اول
من القى وستعرف لهذا القيد فائدة قوله مراعاة للادب قال بعض الصوفية كانت
تلك المراعاة سببا لسعادتهم الابدية فرزقهم الله الايمان قوله او اظهار الجلادة
كانهم قالوا ان بدأنا او بدأت فلليس كما نخف قوله وتعريف الخبر بالخبر عطفا على الى
ما هو ابلغ وجار مجرى تغيير وقوله او تاكيد ضمير هم المتصل عطف على توسيط الفصل
ويجوز ان كلمت هذه الرغبة شيئان يفيد كل منهما الحصر او يفيد الاول والثاني للتاكيد
ومتعلق الحصر في الالقاء لا نفسه قوله كرما وتسامحا هو تفاعل من السماحة ه
والعطف قريب من التفسير وجار مجرى التاكيد والازدراء افتعال من الزراية وهي
التهاون بالشيء وعدم المبالاة به ووثوق على شانه لكونه مؤيدا بالتاييد الالهي

ولعلمه ان المعجزة ما غلبها سحر قط ولن يغلبها ابدا وليس هذا امرا بفعل السحر الحرام بل بالقاء الحبال والعصي وتغليبهم ما هم فاعلون لا محالة بدليل قوله في موضع اخر اما ان تكون اول من القى ولا باس به شيئا وقد تضمن غرضا صحيحا وهو التوسل الى التوصل الى ابطال ما هم عليه واظهار ان ما هو عليه الحق وانه النبي اقتضته الحكمة الالهية من حيث ان استكمال تلك المعجزة يتوقف عليه بابتلاع العصى ما خيلوا اليه قوله بانه خيلوا اليهما الحقيقة بخلافه روي انهم لطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوه في داخل العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها ببعض فخيل الناس انها تتحرك باختيار قوله وارهبوهم ارهابا تاجل صيغة الطلب كناية عن الشدة فان المطلوب يهتم به فيتشمر لانجازه اعتها لامكان حقيقة الطلب لا بري الى ما روي انهم بعثوا جماعة ينادون وقت القاء الحبال ايها الناس احذروا قوله ملات الوادي قيل كان ميلا في ميل وعن الحسن القى كل رجل منهم ما في يده من حبل وعصا والجملة كانت سبعماية عود وسبعماية حبل قيل ولم يكونوا يلقونها بمرة واحدة بل يلقون في كل مرة عشرة اعواد وعشرة احبل قوله تعالى ان الق عصاك ان هذه مفسرة لمعنى الايحاء لانه من جنس القول او مصدرية فيكون مع ما بعدها مفعولا للايحاء قوله فالقاها فصارت حية فيترك انقاء فاذا هي ضيحة قوله من الافك وهو الصرف وقلب الشيء عن وجهه هذا معناه اللغوي ومنه قيل للكذب افك لكونه مقلوبا عن وجهه وما ذكر في كتب اللغة الافك هو الكذب تفسير بمعناه المجازي وهي مشحونة بامثاله ولهذا لم يجعل ما يافكون بمعنى يكذبون كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما في تاويله ما يكذبون به باظهارهم انها حيات قوله وقرا حفص عن عاصم تلقف اي من الثلاثي وما اختاره في النظم تلقف بضم الفاء وتشديد القاف من التفعل بحذف احدى تائيه قوله فثبت لظهور امره من الثبات دون الثبوت اي دام على ما كان عليه من حقيقته كقوله ليحق الحق ويبطل الباطل ومنه كقوله قل جاء الحق وزهق الباطل قوله فصاروا اذلاء مبهوتين جعل الانقلاب مجازا عن التغير وكره لظهور المناسبة ثم جوز كونه على اصله فصاغرين خبر صار على الاول وحال على الثاني او اراد حاصل المعنى فان مآل انقلابهم من حال الى اخرى حال صغارهم الصيرورتهم اذلاء وقوله والضمير اي على الثاني لفرعون وقومه اي اتباعه دون السحرة فانهم ما رجعوا اليها بل امنوا واما على الاول فللسحرة او الكل اذا اعتبر الانقلاب قبل ايمانهم او اراد ان الضمير له ولقومه عليهما لان

السحرة

السحرة لما بهرهم الحجة واضطرتهم الى الايمان لم يوجد وقت بهتوا فيه قبل ان يؤمنوا قوله جعلهم ملقين على وجوههم لما كان الظاهر خروا ابدل القى السحرة اذ ليس هنا ملق ولا القاء ذكر له وجوها ثلاثة التنبيه على احد الامرين والمبالغة في سرعة خرورهم وذلك لان الفعل اذا بني للمفعول دل على اسناده الى فاعل ما اجمالا فهو ههنا اما الحق حيث اضطرهم الى السجود او الله تعالى حيث الهمهم ذلك وحملهم عليه او شبهت هيئتهم في شدة خرورهم بهيئة من القي على وجهه فالالقاء عبارة عن كونهم مضطرين او عن كونهم ملهمين او على معناه والكلام استعارة تمثيلية وهو الاولى لابهام الاولين نوع قصور في تعبيرهم باختيارهم او ان يجعلا وجهين للسرعة وفيه وجه اخر ذكره في الشعراء وهو الحمل على المشاكلة لما ذكر مع الالقاءات قوله ابدلوا الثاني من الاول هذا هو الظاهر وقد يجعل صفة او عطف بيان لرب العالمين كما جعله جار الله في الشعراء قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا به فرعون فانه كان قيل انا ربكم الاعلى فقالوا رب موسى وهرون دفعا لهذا التوهم اي يعني الرب الذي دعانا موسى الى الايمان به حيث قال اني رسول من رب العالمين وروي انهم قالوا امنا برب العالمين قال فرعون اياي تعنون فيكون قولهم رب موسى وهرون ردا لقوله لا دفعا للتوهم وفي التيسير لما قالوا امنا برب العالمين قال انا رب العالمين فقالوا رب موسى وهرون فبهت لردهم عليه ثم انه قدم ذكر موسى على هرون ههنا لعلو رتبته ورعاية للفاصلة وعكس في طه لكبر سنه او لرعاية الاية ولئلا يتوهم ان المراد فرعون لانه رباه في صغره وذكر فرعون على سبيل الاستتباع ولا بد في الاعتراف زالهنا الاحتمال ثم ان اختلاف النظم مع اتحاد القصة قيل لاختلاف القائل فحكى الله تعالى في موضع قول طائفة وفي موضع قول اخرى لكن بقي اشكال وهو ان الفواصل في كلام الله لا في كلامهم فانى يجتنى كون التقديم والتاخير الواقعين في كلامهم لرعاية الفاصلة بل الامر بالعكس نعم اثبات ما فيه التقديم في موضع واثبات ما فيه التاخير في موضع لرعايتها واين هذا من ذاك قوله وقرا حمزة والكسائي الى اخره اي في جميع القران بتحقيق الهمزتين همزة الاستفهام وهمزة الافعال وفاء الفعل قلب الفاء قوله وقرا حفص اي في جميع القران امنتم به على الاخبار للتوبيخ لان الاخبار العاري عن الفائدة ولازمها يحمل على ما يناسب المقام واختار الاخبار لظهوره وقد يحمل هذه القراءة على الاستفهام للانكار بحذف الاداة وقرا نافع وابو عمرو وابن عامر والبزي عن ابن كثير في جميع السور بتحقيق الاولى وتليين الثانية بجعلها بين بين وقرا قنبل عن ابن كثير

في الشعراء كقراءة نافع وابي عمرو وغيرهما الحمرة وفي طاها كقراءة حفص اي بهمزة واحدة
بعدها الف وفي الاعراف بتحقيق الاولى وجعل الثانية بين بين حال الابتداء وبابدال
الاولى واوا وجعل الثانية بين بين على هيئة نوا امنتم به حال الوصل بفرعون وقراء
لقنبل ايضا ههنا ثلثة اوجه حال الوصل بتسكين الهمزة بعد الواو المبدلة وبتحريكها
وبابدالها الفا فتمد بقدر الفين ولعله في صورة تسكين الهمزة الثانية بعود الالف
المقلوبة عن الهمزة همزة **قوله** بالله او بموسى قيل ان قوله في الشعراء انه لكبيركم الذي علمكم
السحر يعين الثاني والجواب انه يحمل على تعدد قوله يونس اختلاف العبارات التي حكاها الله
عنه في القران **قوله** ان هذا الصنيع لحيلة الخ انما قال ذلك تمويها على الناس وكذا
تفييد الايمان بقوله قبل ان اذن لكم تمويه ليوهموا انهم ما غلبوا وما بهتهم الحجة
قوله من كل شق طرفا اي طرفا مغايرا لما قطع من الاخر اسما ورسما فاذا قطع من شق يد
مثلا قطع من اخر رجل فالجار والمجرور في محل النصب على الحال اي مختلفة **قوله** بالموت
لا محالة لما ذكر جار الله اربعة اوجه وكان مال الاولين واحدا جعلها المص ثلثة
ولا يخفى ان مجرد كون الموت مما لا بد منه من غير كون المصير الى ثواب الله مع الفرق الخ
بين موت وموت سيما وعد فرعون لا يكون باعثا الى استطابة النفس بوعيده فرجع
الاول لما ذكر ايضا الى الثاني فالوجوه في الحقيقة اثنان لا ثلثة ثم ان جار الله لم يذكر
الثالث من الوجوه الاربعة في الشعراء فقيل لان قوله تعالى هناك انا نطمع لا يلائمه لا يناسبه
لا يقال القصة واحدة غايته انه تعالى لم يحك ههنا بعض ما حكى هناك عنهم فالمحذور
لازم لانا نقول يحمل ذلك على تعدد القول والقائل لكن بقي شيء هو ان قوله تع وما تنقم
منا الا ان امنا الى اخره لا يناسبه ايضا الا ان يخص ضمير منا بغير فرعون فكذى يخص
الضمير في نطمع ولعل حديث التخصيص حداه الى القول بعدم المناسبة دون عدم الجواز
وقوله بالموت لا محالة اي لا حيلة في الخلاص عنه ولا تحول عنه ولا بد منه بعنوان
ان الموت يصيب كل احد في وقته باي سبب قدر وان المقتول ميت باجله لا قبله وهذا
هو الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها جار الله وقوله وانا المنقلبون الخ اشارة الى
الوجه الاول والثالث منها وجعلهما المص واحدا كما سبق وقوله او مصيرك ومصيرنا
الى الدنيا هو الوجه الثالث منها وقوله يحكم بيننا اي بين ان اذا الحق لي بين من فجازي
كلا بعمله فهو تخويف له بعذاب الاخرة في مقابلة تخويفه لهم بعذاب الدنيا **قوله**
وما تنقم منا حمل لهم بمعنى تنكر وا غاب فقوله الا ان امنا في محل نصب على المفعول به لتنقم

وقد يجعل بمعنى عذب وعاقب فهو مفعول لاجله اي ما تعذبنا لشيء الا الايمان الجوهري نقمت
الامر اذا كرهته وانتقم الله منه اي عاقبه والاسم منه النقمة **قوله** اوصب علينا ما يطهرنا
من الاثام على ما ذكر من الوجهين يكون الصبر استعارة تبعية بالماء في الغمر على الاول وفي
التطهير على الثاني والافراغ استعارة تخييلية وكذا على ما ذكر جار الله الا انه على الاول
يكون افرغ استعارة تبعية تصريحية قرينة للمكنية لا تخييلية ولا يجعل ان يكون قرينتها
تخييلية لا الذي في الاية على الوجهين استعارة مكنية وتخييلية فقط كما فهمه صاحب الكشف
ولا ان فيها استعارة تبعية فقط كما فهمه التفتازاني **قوله** بتغيير الناس عليك ودعوتهم
الى مخالفتك يشير الى ان الافساد الذي هو اخراج الشيء عن الاعتدال يعم الديني والدنيوي
وقوله ليفسدوا اما نزل منزلة اللازم او حذف مفعوله قصدا الى التعميم لكل نوع منه
وقد يقدر المفعول الخاص اي دينهم **قوله** عطف على ليفسدوا واللام للعاقبة مثله في
ليكون لهم عدوا وحزنا **قوله** او جواب للاستفهام بالواو والنصب فان المضارع كما
ينتصب باضمار ان بعد الفاء في جواب الاشياء الستة ينتصب باضمارها بعد الواو
واورد بيت الحطيئة استشهادا لعدم ضعفه **قوله** وقرئ بالرفع على انه عطف على
اتذر والمعنى اتذرهم ويذرك اي اتطلق له ذلك فالمستفهم المنكر في المعطوف ايضا فعل
فرعون **قوله** او استئناف او حال والتقدير عليهما انت وهو يذرك اما الحال
فلتكون الجملة اسمية لعدم جواز وقوع النعلية وفعلها مضارع مثبت حالا بالواو
واما على الاستئناف فلان الاسمية هو المناسب للجملة المستانفة وليدل على الدوام
فيكون كالتاكيد للانكار في اتذر موسى الى اخره اي اتذره وعادته يذرك وآلهتك
والجملة معترضة **قوله** بالسكون لم يقل بالجزم لاحتمال ان يكون السكون للتخفيف
كقراءة ابي عمرو وما يأمركم استثقالا للحركات المتواليات **قوله** كانه قيل
يفسدوا يعني انه من قبيل العطف على المعنى ويقال له ايضا في غير القران العطف
على التوهم فان جواب الاستفهام قد يكون مجزوما بدون الفاء فههنا كانه كذلك
فعطف عليه ويذرك بالجزم كما عطف اكن بالجزم على فاصدق بالنصب تنزيلا منزلة
اصدق بالجزم فعطف عليه واكن وقد يجعل معطوفا على محل الفاء وما بعدها كما في
العطف نحو من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم على قراءة الاخوين ورجحه
ابن هشام في مغني اللبيب **قوله** وقرئ الهتك قراءة ابن عباس وابن مسعود والشعبي
والضحاك وصوبه مجاهد لانه كان يعبد الابرى الى قوله ما علمت لكم من اله غيري

وامّا قراءة العامّة والحيتات بلفظ الجمع فقد يأول بان المراد الالهة التي شرع لهم عبادتها في
جعل نفسه الاله الاكبر الاقرب انه كان دهريا منكرا الصانع وكذا قومه والا فلا يعتقد
العاقل في نفسه انه خالق السموات والارض وكذا الجمع العظيم من العقلاء لا يعتقدون
فيه ذلك فلا يبعد ان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب لما رأى تاثيرها فيه وانا
المخدوم المربي لكم والواجب عبادته عليكم ومعنى قوله انا ربكم الاعلى انا المربي لكم والمنعم
عليكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري لا اعلم لكم تجب عليكم عبادته الا انا قوله والتثبت
في الامر بالجر عطفا على الاستعانة بالله اي قال لهم ان الارض لله يورثها من يشاء الخ كتسلية
بالكناية عن ان ملك مصر سينزع عن ايدي القبط وتقرير اي تقوية للامر بالاستعانة
بالله والامر بالتثبت اي بالصبر في الامر بالاستعانة وثانيهما فالاول واحد الاوامر
والثاني واحد الامور قوله بالالهة تجعالي وعيدهم بها بمنزلة وقوعها لقوته القاهرة
واتفق تصريحا بما كنى به اولا يعني كنى بقوله ان الارض لله الاية تعليلا للامر بالاستعانة
بالله والصبر عن ان ارض مصر القاهرة تنزع من ايدي القبط الى ايدي اخرى واوهم انهم
السبط ثم كنى بقوله والعاقبة للمتقين عن انهم هم لانهم الاتقياء مع احتمال ان يجيء باتقياء
غيرهم ثم صرح بما رمز اليه انهم لم يتناولوا بذلك فقال عسى ربكم ان يهلك عدوكم
الاية واتى بكلمة الطمع لعدم جزمه بانهم المستخلفون باعيانهم واولادهم الا ترى الى ما
روي ان مصر فتح في زمن داود عليه السلام وقيل للتأدب في الاخبار عن الله وان كان
يوحي علام الغيوب وقيل عسى في مثل هذا المقام تحقيق وتاكيد للجزم توقع وتحقيقا ثم انه
ثبت فاجعل نكاية والحق هي الحاصلة من مجموع القرائتين فتامل قوله فيرى ما تعملون
من شكر وكفر جعل النظر بمعنى الرؤية اي انكشاف المبصرات لا بالة مع تنزيه له ولك
ان تجعله بمعنى العلم بان تفعل منكم عمل كنا شاكرا او كفر فيجازيكم على حسب ما وجد منكم
قوله ثم اتسع فيها فقيل اسنت القوم اذا قحطوا فيقال حينئذ تاء السنة وقيل فقه له
ما نقل عن الفارسي ان السنة يجيء بمعنى العام والحول وبمعنى الجدب وغلبت على زمان
الجدب حتى صار بالغلبة كالعلم ولذلك اشتقوا من لفظ السنة فقالوا اسنت القوم
انتهى والمفهوم من كلام الجوهري انه جيء بها للفرق بين اسنت القوم بمعنى لبثوا في موضع سنة
سنة اذا اصابهم الجدب وقال المازني هذا شاذ لا يقاس عليه وقال الفراء توهموا
ان التاء اصلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تاء قوله او يرق قلوبهم عطف على
كي يتنبهوا فكل منهما حال كونه مغيا بشيء تعليل للتذكر المفسر بالتنكر فان قلت لم جعل كل

على كون الاتعاظ تفسيرا للتذكير وذكر التنبه لتوقف الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ
اما ان يعطف او يرق على يتنبهوا او على يتعظوا فعلى الاول يلزم ان يفسر التذكير بالفرع ع
وعلى الثاني يلزم ان يفسر بالرقة وليس كذلك وفرع عليه حال كون التنبه تفسيرا
للتذكر والاتعاظ تفريعا عليه وبالجملة كلامه ههنا لا يخلو عن التشويش فلو قال
لكي يتنبهوا ان ذلك بسوء كفرهم الى اخره ويتعظوا فيرق قلوبهم فيفزعوا الى الله اي حتى
يكون اشارة الى معنى التذكر فانه يفسر بكل منهما كان اولى قوله من الخصب والسعة
تمثيل بعض جزئيات الحسنة المطلقة كالنقد ونظائرها فذ بنا في ذلك تعريفها
بلام الجنس قوله لاجلنا ونحن مستحقوها جعل اللام للاجل وهو احد معانيها وقوله
ونحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنة لاجلهم ولو قال او نحن مستحقوها بكلمة
او ليكون اشارة الى جواز ارادة معنى اخر له فان الاستحقاق احد معانيها ايضا كان
اولى وقال النجار اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها اراد به التخصيص الحاصل
من تقديم الجار وقوله ونحن مستحقوها على ارادة التخصيص ايضا بيان لوجه التخصيص
لا ان اللام فيه للاختصاص لان ذلك استفيد من قوله واللام مثلها في الجل للفرس
وليس المراد انها مثلها في كونها للجنس كما توهمه التفتازاني لبعده عن الفهم فتامل
قوله يتشأموا به واصله على ما ذكره الازهري وغيره ان العرب اذا خرجوا لمقاصدهم
وطار طير ذات اليسار يتشأمون به وكذا بنعيق غرابها الى غير ذلك فسمي الشوم طيرا وطائرا
والتشأم تطيرا قوله واتى عرف الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق تحقيق المقام انسب
نوع بسط في الكلام وهو ان عادة الله جرت على ان يفيض على عباده من انواع نعمه
من غير ان يكون فيهم ما يستوجب شيئا منها ولهذا كانت النعم اكثر من النقم ومن المعلوم
ان كثرتها يكون سببا لحضورها في الاذهان فناسب ذلك ان يعرف الحسنة في
الاية بلام الجنس المسمى بالعهد الذهني الدال على حضور الماهية في الذهن ثم ما كثر
وقوعه يكون كالمقطوع بوجوده فاستعمل مع كلمة اذا الدالة على الجزم بوقوع الشرط
ثم لما كانت السيئة نادرة بالنسبة الى الحسنة نكرت اي خلت عن حرف التعريف يكون
واستعملت مع كلمة ان الدالة على الشك في وقوع الشرط وفي المفتاح ولذلك اي و
الحسنة المطلقة كثيرة الوقوع عرفت ذهابا بها الى كونها معهودة او تعريف جنس
والاول اقضى لحق البلاغة يعني عرفت تعريف عهد للذهاب الى كونها معهودة
او تعريف جنس واراد بالتعريف الجنسي مذهب الجمهور وهو العهد الذهني دون

لام الطبيعة لان المقام ينبو عنه واراد بالتعريف العهد ما هو الاقرب الى القنوا عنه
وهو ان يكون تعريف الحقيقة والجنس احد قسمي تعريف العهد وهو ان يكون الحقيقة
حاضرة في الذهن تحقيقا او تقديرا بتنزيلها منزلة الحاضر بوجه من الوجوه المطابقة التي
منها كثرة دورانها فيما بينهم كما في الحسنة والقسم الاخر ان يكون الحاضر حصة منها تحقيقا
او تقديرا وجعل كون تعريف الحقيقة ما صوبه اقضى لحق البلاغة لدلالته على اعتبار ان
الحسنة المطلقة لكثرة دورانها فيما بينهم صارت بمنزلة الحاضر المعهود وكانها نصب
اعينهم ولبس في العهد الذهني هذه المرتبة قوله اي بسبب خيرهم وشرهم ذكر للطائر
تفسيرين ولعل وجه الاول ان اصل التطير كما قال بعضهم ان يفرق المال ويطير بين القوم
فيطير لكل احد نصيبه ثم اطلق على النصيب الشيئ بالغلبة بمعنى طائرهم حظهم وما طار لهم
في القضاء والقدر من الخير والشر وقدر المضاف لقوله تعالى عند الله ولو جعل بمعنى
من قبله لم يحتج الى التقدير ووجه الثاني ان التطير في يطيروا بمعنى التشاؤم بلا خلاف
فالمناسب ان يفسر الطائر بالشوم لما تقدم عن الازهري ان العرب تسمى التشام تطيرا او الشوم
طيرا او طائرا لتشائمهم بها دحها وبعقوبتها ومعنى كون اعمالهم عند الله كونه كتب اعمالهم
عنده وقوله فانها اي اعمالهم ساقت اليهم ما يسوؤهم بيان للسببية وان الشام بمعنى
المساءة وما يسوؤهم هو ما اصابهم من الجدب والبلاء في الدنيا والعذاب في الاخرة قوله
اسم الجمع اي اسم الطائر وقيل جمعه كصحب وصاحب قال الجوهري الطائر جمعه طير وجمع
الطير طيور واطيار وقيل الطير ايضا يقع على الواحد انتهى يحتمل ان يريد انه جمعه
او انه بمنزلة جمعه والثاني اظهر قوله اصلها ما الشرطية الخ اختاد الشيخان كونها
مركبة من ما الشرطية وما المزيدة للتاكيد حملا على نظائرها كاينما وحيثما وحيثما لا من
شرطيتين كررت للتاكيد كما ذهب اليه البعض ولا بسيطة كما قال البعض وفي مغني اللبيب
هي بسيطة لا مركبة من مه وما الشرطية ولا من ما الشرطية وما المزيدة وقوله ضمت
اليها ما المزيدة للتاكيد اي لتاكيد معنى الشرط وفي المفتاح ومهما اعم اي من ما قال الله
وقالوا مهما تاتنا به من آية الاية ووجهه افادة الاصل ما هو ما ظاهرا انتهى يريد ان مهما اشق
واقوى من ما يعني انه وان عم كل شيئ الا انه قد يخص بخلاف مهما فانه لا يخص لان ما
مزيدة لزيادة التعميم بالمعنى المذكور كذا في الشروح فادخل تاكيد معنى الشرط على
هذا المعنى فيها والا فلك ان تحمل التاكيد في كلام المص عليه وكلام جار الله صريح في
الاول قوله وقيل مركبة من مه الذي يصوت به الكاف بتشديد الفاء بمعنى الذي

هو من اسماء الافعال بمعنى اسكت وقوله وما الجزائية اي الشرطية عطف على مه وقيل
لا تركيب فيها ههنا بل كانهم قالوا كانه مه بمعنى اكفف ثم استانفوا ما تاتنا به ويعزى هذا
الى الكسائي ورد بان ذلك قد ياتي في موضع لا زجر فيه والثاني بان كتابتها متصلة
وذلك ينفي كون كل منهما كلمة مستقلة قوله اي بما يثبت تحضرنا تاتنا به فهو من باب
الاضمار على شريطة التفسير وقدر العامل موخرا لصدارة مهما ولكون الباء في به
للتعدية فقد المفسر متعديا ولم يقدره من جنس المفسر فلم يقل تاتنا لتعيين المراد
بالاتيان وهو الاحضار فانه يجيئ ايضا بمعنى الاعطاء قوله وانما سموها اية جواب
ان يقال كيف سموها اية ثم قالوا لتسحرنا بها قوله ولذلك قالوا الى اخره اللام للتعليل
فهو ان و يحتمل اللام فان هذه التسمية بناء على الزعم علة للقول المذكور في الخارج ومعلول
له في الذهن فيستدل به على التسمية قوله والضمير في به وبها لما وانما لم يجعل الثاني
للاية مع انه الظاهر لان وجه الكلام مع مهما والبيان فضلة لو لم يكن هذا البيان
عاد الى ما فكذا معه فلا وجه لما ذكر في مغني اللبيب ان الاولى ان يعود ضمير بها للاية
قوله ما طاف بهم يشير الى ان اشتقاقه من الطواف في القاموس الطوفان بالضم
المطر الغالب يغشى كل شيئ والموت الذريع والسيل المغرق فتفسيره بكل منها ههنا
واما تفسيره بالجدري وهو داء معروف فقيل لمناسبته به في الازدياد والارتفاع والموتان
قيل وباء في الحيوان وفي القاموس هو بالضم موت يقع في الماشية ويفتح قوله قيل
هو اي القمل كبار القردان وقيل اولاد الجراد قبل نبات اجنحتها في القاموس القمل كسكر
صغار الذر والدبا الذي لا اجنحة له او دواب صغار كالقردان وفيه وقراد كغراب دويبة
كالقرد بالضم جمعه قردان والدبا اصغر الجراد والنمل وقيل القمل السوس وهو دود يخرج
من الحبوب وقرا الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم وهو القمل المعروف الذي يكون
في بدن الانسان وثيابه وقوله وقيل اولاد الجراد بلا اجنحة ذكر مطلق الجراد قبله قوله
حتى قامت مواقيه اي في الماء لان من جلس منهم غرق الى تراقيهم اي حال كون الماء بالغا
الى التراقي هو قوله ولم يؤمنوا فقالوا ما كانت هذا الماء الا نعمة علينا الا انا
لم نشعر به قوله فاثار بعضا نحو المشرق وقيل ارسل الله ريحا فحملت الجراد فالقتها في
البحر قوله فنفرعوا اليه فرفع عنهم قيل ارسل الله عليها ريحا حارة والقتها في البحر
قوله نصب على الحال اي عن الخروج وقيل بارسلنا اي على البدل قوله لا يشكل على
عاقل انها ايات الله اي انها معجزات دالة على صدق دعواه النبوة معطاة من قبله مع فائدة

اخرى هي كونها نقمة عليهم على عدم ايمانهم به او انها ايات الله النازلة عليهم نقمة لهم بعد
الياس عن ايمانهم لما روى انهم لما قالوا مهما تاتنا به من اية لا نؤمن بها لانها سحر قال موسى عم
يا رب ان عبدك فرعون علا في الارض وبغى وعتا وان قومه نقضوا عهدك فخذهم
بعقوبة تجعلها لهم نقمة ولقومى عظة ولمن بعدهم اية وعبرة فارسل الله اليهم الطوفان
الى اخره والوجه هو الاول قوله يعنى العذاب المفصل اعترض عليه بان المناسب حينئذ
تضعيف الكلام بجملة فتامل قوله او الطاعون ارسل الله عليهم بعد ذلك ما قاله سعيد
بن جبير روى انه مات فيه سبعون الفا من القبط في يوم واحد وفيه انه لم يجر له ذكر فالحمل على
العذاب المفصل اولى قوله بما عهد عندك وهو النبوة يعنى ان ما اما مصدرية والعهد
النبوة وسميت بها اما لان الله عهد ان يكرم النبي وهو عهد ان يحمل اعبائها او لان
فيها كلفة واختصاصا كما بين المتعاهدين او لان لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد او لكونها
بمنزلة العهد ومنه قيل للولاة هكذا قيل او موصولة عبارة عن الامر الذي عهده
الله الى موسى عليه السلام ان يدعوه به فيجيبه والباء على الوجهين متعلق بادع صلة له
على الثاني وللالصاق او حال من الضمير فيه عليهما وللسببية اى ادع الله متوسلا اليه
بما عهد عندك او متعلق على الاول بفعل محذوف دل عليه الالتماس بجعل الامر للاستدعاء
والتضرع اى اسعفنا الى ما نطلب منك بحق ما عهد عندك وهي للقسم الاستعطافي او متعلق
بمعنى القسم وهي للقسم الحقيقي وتلخيصه ان الباء اما للالصاق او للسببية او للتوسل
او للقسم الاستعطافي او الحقيقي ولما لم يجعل جار الله العلامة كلمة ما الا مصدرية لم يكن
الباء للالصاق فيكون القسمة ثلاثية عنده رباعية عند المصنف وان جعلنا القسم
معنى واحدا يكون القسمة ثنائية عنده ثلاثية عند المصنف هذا باعتبار معناه واما
باعتبار متعلقه فالقسمة ثلاثية عنده ثنائية عند جار الله لانه جعل باء الاستعطاف
متعلقا بادع لا بفعل محذوف وذلك لان لام الاستعطاف لما كان لطلب الاشفاق
قدر الحكم لفظا يدل عليه صريحا وتعلق به الباء وجعله جار الله متعلقا بلفظ ادع لتضمينه
معنى الاشفاق وبتاويله به فافهم ثم ان كلمة الى في الى ما نطلب لتضمين معنى الايصال
وقوله ان تدعو به بدل من الضمير المنصوب في عهده قوله اقسمنا بعهد الله الخ
اللام في لئن كشفت موطئة للقسم وهو اما ما في النظم اعنى بما عهد عندك كما في هذا الوجه
او المقدر كما في باقي الوجوه وانما فصل قوله بما عهد عندك عما قبلها على هذا الوجه وقوله
لئن كشفت الى اخره على باقي الوجوه لكمال الانقطاع بينهما لاختلافهما خبرا وانشاء قوله

فيعذبون

فيعذبون او يهلكون اذا كان لكشف الرجز حد من الزمان ينتهي الكشف عنده فالاتفاق
يوجب المخالفة وجود الرجز فذلك الحد اما وقت الموت فالرجز هو العذاب في القبر فيتناول
جميع الناكثين مغرقين ومن مات قبله ومن بقي في المصر واما وقت الغرق فالرجز هو الاهلاك
فيختص بالمغرقين منهم فيكون المراد ههنا بيان ما لحقهم في الدنيا وقد ذكر في سورة اخرى
ما يعم الكل اعنى بقوله يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب بعد قوله اغرقوا
فادخلوا نارا اذا وجد منهم من مات قبل الغرق وبقي بمصر والا فالامر هين ولك ان تحمل
المراد بقوله فيعذبون او يهلكون على التعميم فتامل ثم ان الحد المذكور لاستمرار الكشف
لا لحدوثه حتى يرد عليه ان النكث مفاجئ للكشف ولا يمكن ذلك وقت الموت او الغرق
وقد يجعل الى متعلقا بمحذوف هو حال من الرجز لا بكشفنا والمعنى فلما كشفنا عنهم الرجز
كائنا الى اجل والمقصود بيان كون الرجز مؤجلا فتامل قوله فلما كشفنا عنهم
فاجاؤا النكث يشير الى ان جواب لما في الحقيقة هو الفعل الدال عليه اذا المفاجاة
وان كلا من لما واذا معمول له لما ظرفه واذا مفعوله وقوله من غير توقف وتامل فيه
انما لبيان معنى مفاجاة النكث او لبيان سببه قوله فاردنا الانتقام منهم لما كان
الانتقام ههنا نفس الاغراق وقد عطف الثاني على الاول بفاء الترتيب وجب تفسير
الانتقام بارادته كما في وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا والثاني بجعل الفاء للتفصيل
كما في ونادى نوح ربه فقال او للتفسير كما في فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم قوله
اى كان اغراقهم بسبب تكذيبهم فانتفت بنا فيه ما دل عليه الفاء ان من ان الاغراق
كان بسبب ارادة الانتقام المسبب عن النكث فالمراد ان الاغراق المعلل بما ذكر مسبب
عن التكذيب وحاصله بيان ان الاصل المستوجب لتلك العقوبة هو التكذيب لا كونه
الى حانثين العهد والمغلوبين ثم الظاهر من كلام الشيخ كون الواو في وكانوا عنها
غافلين للعطف ووجهه ان الغفلة سبب للتكذيب فيكون تعليلا بالسبب البعيد والا
بعد ولك ان تجعلها للحال من فاعل كذبوا كما اذا جعل ضمير عنها للنقمة وسيأتي
او بمعنى لام التعليل على مذهب بعض النحاة نظير قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب
بايات ربنا فان الغفلة سبب للتكذيب كما ان عدم التكذيب سبب لتمنى الرد او
للاستئناف كما في قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فيمن يذرهم قوله
وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها بهذا لم يتوجه ان الغفلة عنها كيف
تجتمع مع التكذيب بها والتكذيب يستدعي الشعور والغفلة عدمه قوله وقيل

الضمير للنعمة فيكون الجملة حالاً من المجرور في منهم قيل كانت القائل به تخيل ان الغفلة عن الايات عندهم لانها ليست مركبة للانسان والجمهور ان يقولوا انهم تغافلوا اسبابها فذموا عليها كما يذم الناسي على النسيان لتعاطيه اسبابه ههنا وقد يجعل الضمير للغرق باعتبار النعمة فتكون الجملة حالا من الضمير المنصوب في اغرقناهم **قوله** من مستضعفيهم بكسر العين متعلق باورثنا بيان للموروث منه **قوله** يعني ارض الشام خصها بالمراد مع انهم ملكوا ارض مصر ايضا كما ذكره الزمخشري وغيره لعدم جزمه بانهم ملكوا ارض مصر باعيانهم او باولادهم او كانت سوقا لاية لبيان ما تمكنوا فيه من الارض كما قال وتمكنوا في نواحيها بعد قوله ملكها وهي جهات شرق ارض الشام وجهات غربها من النواحي لا لبيان ما ملكوه مطلقا من الارض الا ترى الى قول الله تعالى مشارق الارض ومغاربها مع ان غيرها من نواحي ارض الشام ووسطها مورونة لهم ايضا وانما اورد المشارق والمغارب بلفظ الجمع باعتبار النواحي والاماكن كما اشار اليه بقوله وتمكنوا في نواحيها اي الشرقية والغربية **قوله** وملكوها بالخصب وسعة العيش وقيل بانها مساكن الانبياء والصالحين **قوله** ومضت عليهم تفسير للتمام من قولهم تم على الامر اذا مضى عليه وقوله واتصلت بالانجاز عدته اياه ناش من خصوص الكلام يعني ان كلمته ههنا هي وعده باهلاك عدوهم وتمامه انجازه **قوله** وقرئ كلمات ربك قراءة الحسن وابو عمرو وعاصم في رواية شاذة يعني قرئ بالجمع وصف بالمفرد المؤنث بالصيغة كما تقول مررت بالهندات الحسنى مع ان الاستعمال الشائع وصفه بالمفرد المؤنث بالتاء قيل ولا فرق لان مبناه على تاويل الجمع بالجماعة وانما قيل كلمتنا الحسنى واوثر الالتفات في موضعين ونظرا الى انه سبق كلمته عليك ايضا ونظيره ولعل فيه مارب اخرى للعدول الى عن ايات ربنا الكبرى لاحتمال ان يكون التقدير لقد راى من اياتنا الاية الكبرى **قوله** تعالى ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه الاية ذكروا في اعرابها وجوها احسنها وهو الموافق للاعراب قوله وما كانوا يعرشون ان يكون ما موصولة وكان ناقصة وفرعون اسمه وجملة يصنع خبره وكان مع اسمه وخبره صلة ما والعائد محذوف اي يصنعه **قوله** من الجنات العرش والعريش ما يستظل به ومنه سمي سقف البيت عرشا واراد بالجنات الكرم المعروشات اي المحمولات على خشب نصب واعتراض العنب اذا علا على الاعراش وفي الانعام وهو الذي انشا جنات اي من الكروم معروشات اي مرفوعات على ما يحملها وغير معروشات اي ملقيات على وجه الارض ولما كان في العرش من معنى الارتفاع قال او ما كانوا يرفعونه من البنيان

وقد يقال غفلتهم من جهة دلالتها على صدق موسى عليه السلام في دعوى الرسالة غفلة عن تلك الايات في الحقيقة لانها بدون الدلالة المذكورة لا تبقى ايات وهذه الغفلة سبب للتكذيب

كما ذكره المص في تفسير عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم الاية قال وقد روي ان مصر فتح لهم في زمن داود عليه السلام ٥ منه

قوله وما كافة للكاف اي عن العمل ولهذا دخلت على الجملة وقيل او موصولة بمعنى الذي وكم صلتها وفيه ضمير مستتر مرفوع به والعائد بدل منه والتقدير كالذي استقر هو لهم الهة او مصدرية والظرف معتمد بجملة فعلية تقديره كما ثبت لهم الهة **قوله** وصفهم بالجهل المطلق الى اخره يعني لم يذكر متعلق الجهل واكد بان لبعد ما صدر منهم بعدما راوا الايات الكبرى عن العقل وتحقيقه انه لما لم يذكر معمول تجهلون حمل على العموم بتنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم اي تتصفون بالجهل من غير قصد الى تعلقه بشيء بقصد عمومه او بتقدير المفعول العام فالمعنى انكم قوم شانهم الجهل بكل شيء ولهذا سألتم ما يشعر سؤاله بجهلكم المفرط هذا اذا جعل المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن واما اذا جعلنا استدلاليا يطلب فيه اليقين فيقدر له مفعول مخصوص بقرينة المقام اي تجهلون بشان ربكم وبتفاوت ما بينه وبين ما تعبدون من حيث سويتموها في العبادة بل رجحتم عبادتها على عبادة ربكم **قوله** وانما بالغ في هذا الكلام الى اخره فكان جار الله وجه ايقاع هؤلاء اسما لان وتقديم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب بان اراد المسند اليه باسم الاشارة في مقام الاضمار وبعد تعقيب المشار اليه بوصف العكوف تنبيه على انه جدير بما يرد بعده من المسند لاجل ذلك الوصف وان المسند وان كان تبارا ناجزا فيه الان فيه تنزيلا الى تبارهم فالمعنى انهم احقاء بالتبار بسبب عكوفهم ثم الضمير في فهم المعرضون قيل للتقوية لا للحصر لعدم ما يقتضي في النظم وقوله وانه لا يعدوهم وما عطف عليه فائدة تقديم الخبر اي التبار لا ينفك عنهم ويلزمهم والقصر للقلب اي متبر لا ثابت وباطل لا حق وقيل الحصر للاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباتها لغيرهم وقوله وانه لا يعدوهم تاكيد له اي لا يوجد في غيرهم فلم يكن حينئذ في تقريره الغرض الحصر المستفاد من التقديم لظهور هذا وخفاء الاول وقد يجعل لا يعدوهم تعرضا له اي هو لازم لهم ولا ينفك عنهم ولك ان تجعل لهم ضربة لازب تعرضا للثاني ايضا وكلام المص خال عن التعرض للاول ومتضمن للتعرض للثاني ولم يجعل فائدة اسم الاشارة الا كون الوصف علة للحكم واللازم منه انحصار الحكم فيه الا اذا ثبت انتفاؤها فيما عداه ولم يثبت ولو سلم فليس في اللفظ ما يدل عليه ولا ما يفيد معنى الحصر فتامل **قوله** اطلب لكم معبودا الجوهري بغيتك الشيء طلبته لك الاساس بغني ضالتي اطلبها لي ففيه حذف وايصال وفي الكشاف اغير المستحق للعبادة اطلب لكم معبودا فاعتبر الاستحقاق

ولهذا المعنى لسبط فيه هو عام في وصفات العقصر والايجاب وصفا لا يسع الاشارة الى ان العقصر بالايجاب بتغليب الخطاب على الغيبة

كون المعنى على العموم المفعول لغا ههنا على الوجه الثاني واما على الوجه الاول فلا شك انه قصد نفي الفعل بمنزلة ان يعرف مصدره باللام للحقيقة فيورد فيه ما يجري على المعرف بلام الجنس فيقصد تارة الى العموم كما في قوله تعالى انكم قوم تجهلون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة كذا في شرح المفتاح ومن ههنا تبين ان الامتيازة بين تنزيل المتعدي منزلة اللازم وبين قصد العموم ٥ منه

لا يخفى ان سببية الوصف للمسند انما يظهر اذا اريد بما كانوا يعملون اعم من عبادتهم الاصنام وما يقصدون به التقرب عموما

مع انه تعرض لسببه وهو التعليم ٥ منه

مولانا سعد الدين ٥ منه

العبادة نظرا الى كونه من لوازم ذاته تعالى او الحال الاسم قبل العلمية وانما عبر ذلك لكونه ادخل في التعجب ولم يعتبره المصنف اكتفاء بقوله وهو فضلكم فتأمل ثم ان مثل اغير الله ابغي الها قد يكون لاختصاص الانكار بغير الله وقد يكون للانكار لا لاختصاص والتعيين موكول الى المقام والعرف باعتبار الانكار ولا تم الاختصاص او بالعكس والاية من قبيل الاول ولم يعتبر معنى التخصيص في تقديم الفاعل المعنوي ههنا كما اعتبره جار الله لعدم الحاجة اليه لان التعجب من سوء صنيعهم لا يتوقف على اختصاص التفضيل بالله تعالى ثم اختصاصهم بالنعم التي لم يعطها غيرهم مستفاد من لفظ فضلنا لان تفضيل احد على غيره بشيء لا يكون الا بتخصيص ذلك الشيء به وانما قال خصكم به مع ان الاصل في لفظ التخصيص دخال الباء على المقصور عليه دون المقصور فيقال خص المال بزيد اي المال له دون غيره لانه يستعمل في العرف بادخاله على المقصور ايضا على ان اختصاص شيء بآخر في قوة امتيازه الآخر به فجعل مجازا عن التمييز فمعنى خصكم بنعم ميزكم بها او ضمن ذلك والمعنى ميزكم بها مخصصا اياها بكم ثم المراد بالعالمين اما عالموا زمانهم فلا يلزم تفضيلهم على الملائكة والانبياء او المجموع وبعضهم العقلاء او المراد تفضيلهم بتلك الآيات الظاهرة ثم قوله تع وهو فضلكم يجوز ان يكون حالا من الله او من المخاطبين او منهما جميعا او استئنافا قوله على سوء مقابلتهم صح بالقاف في النسخ التي رأيناها ولعله تصحيف من المعاملة بالعين المهملة والميم وبان قصد واستغلق بقابلوا قوله واذكروا صنيعه معكم في هذا الوقت جعل اذ ظرفا وحمل النظم على حذف الفعل والمفعول معا مع ان ذلك غير معهود في العربية ولم يجعله بمعنى الوقت ومفعولا لذلك الفعل لان ذلك ينافي مذهبه من ان اذ حيث وقع يكون ظرفا صرح به في البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة بقي ههنا شيء وهو ان الظاهر ان هذا من كلام الله تعالى قاله تتميما لكلام موسى عليه السلام اي قال هو هذا وقلنا هو ذاك فحق التعبير ان يقال واذكروا صنيعنا معكم بصيغة التكلم دون صنيعه بصيغة الغيبة وانما يلائم هنا قراءة ابن عامر وانجاكم فيكون حينئذ من كلام موسى على نسق وهو فضلكم قوله استئنافا اي بيانا وجوابا عن بيان انجاهم او ما فعل بهم آل فرعون او نحوه قوله او منهما معا اما من المخاطبين فباعتبار وقوع الفعل عليهم واما من آل فرعون فباعتبار صدور الفعل منهم والجملة تتضمن الفعلين قوله او بدل منه ويحتمل الاستئناف ان جعل يسومونكم

كما في قوله استعلى ٥ منه

ولا يصح جعله من قبيل الثاني لانهم ما قصدوا تخصيص عبادتهم بالاصنام حتى يكون ٥ منه

فتأمل

نعماء او محنة لف ونشر مرتب والبلاء وكذا الابتلاء بمعنى الاختبار واختبار الله تعالى لعباده كما يكون بالنعمة يكون بالمحنة فاطلق ههنا عليهما اطلاقا له على ما به الاختبار ويحتمل كون الاشارة بذلكم اليهما معا فيكون المراد به مطلق الامتحان المتناول لهما وقد مر مثله قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة فصل الاربعين ههنا واجملها في البقرة فعلم ان المواعدة بالاربعين لم تكن مرة وذكر اربعين بعد قوله فتم ميقات ربه مع ظهور كون الثلثين المنضم اليه العشر اربعين ليكون ذلك كالعقد لكنه ولا يذهب الوهم الى ان الثلثين كان تاما اذ يكون عشر ثم كمل ثلثين بزيادة عشر وقد استشكل اعراب ثلثين ههنا واربعين في البقرة واستشكل ايضا ما ذكر في البقرة في تحقيق المشاركة المفهومة من المفاعلة من ان الله تعالى وعد الوحي ووعد موسى عليه السلام المجيء للميقات الى الطور بما حاصله ان ثلثين مثلا اما مفعول فيه او به لعدم غيرهما من المنصوبات لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تكن فيها بل قبلها ولا الى الثاني اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان لانها تتعلق بالمعاني كالاحداث لا بالزمان والجثث واما مع تقديره فلانه اما ان يقدر الامران ولم يعهد في القرآن تقدير مضافين محذوفين الى شيء واحد مثل وجدت مدة فاني لن يبقى لثوب وفرس زيد او يقدر احدهما ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موعود من الله تعالى لا من موسى عليه السلام والمجيء بالعكس فلا يصح تقدير واحد منهما مع بناء المفاعلة نعم يصح ذلك على قراءة وعدنا اي وعدنا موسى وحيا اربعين واجيب عنه بما حاصله ان المراد تقدير مضاف واحد يرجع الى الامرين وهو الملاقاة اي بين موسى وبين ملك الوحي او بينه وبين ما يشاهد من الآثار واستماع الكلام وتعليقها بثلثين بان تقع في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء اي بعد انقضائها او انقضاء ما تم هي بها اعني العشر من غير تراخ ومما ذكر من ان الموعود هو الوحي والمجيء اخذ بالحاصل لا بيان الاعراب ومما ذكرنا راجع اليه فان وعد الملاقاة من الله لاجل الوحي ومن موسى لاجل القبول والاستماع وقد يدفع فيجاب بان لا يقدر شيء لان الغرض بيان من وعد ويجعل ثلثين في موقع المفعول به توسعا باعتبار ما يتعلق بها من الافعال المشتملة لتعليق التقدير ويكون من الطرفين وعد متعلق به وهو من الله الوحي وتنزيل التورية ومن موسى عليه السلام المجيء والاستماع والقبول وقد يجوز فيحصل مقابل الفعل فاقيم مقامه ويستعمل المفاعلة كقولك بايع زيد وعمرو مع ان الواقع من احدهما البيع ومن الآخر الشراء

اصل الاستثناء ان يرجع الى الاقرب ٥ منه

بتاويل الغاملة المفصلة اليهما وهي معنى واحد مشترك بين البايع والشاري فكذلك
فيما نحن فيه فلا اشكال قوله بالغا اربعين ظاهره ان اربعين منصوب بعامل محذوف
وهو حال من الميقات لكن صرح جار الله بان اربعين حال لعينها مع انه جعل تقديره كذلك
ورد عليه بان الحال حينئذ يكون ذلك المحذوف لا اربعين واجيب بان هذا من قبيل اجراء
المعمول الباقي مجرى العامل المحذوف في اعراب ذلك العامل واورد له نظائر كزيد في الدار
او عندك او جاء بثياب السفر فقالوا ان الدار وعندك خبر وبثياب السفر حال مع ان الخبر
وكذا الحال حقيقة هو العامل المقدر وانت خبير بان المعهود كون هذا في الظروف وما
يجري مجراها للتوسع فيها كما في هذه الامثلة وقد يجعل مفعولا به بتضمين تم معنى بلغ لا بكونه
بمعناه كما توهم ولك ان تحمل كلامه ايضا على قصد التضمين فتامل قوله كن خليفتي فيهم
يقال لخلف فلان فلانا اذا كان خليفته كما في الصحاح ولا باس في استخلاف نبي مثله
اذا دعا اليه مصلحة سيما اذا كان المستخلف اصلا في النبوة قوله ما يجب ان يصلح
من الموهم او كن مصلحا يعني ان ترك المفعول ههنا اما لقصد عمومه مع الاختصار كقوله
تعالى والله يدعوا الى دار السلام او لتنزيله منزلة اللازم مع افادة العموم ايضا كما في
قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة وحمل الثاني على
التنزيل من غير افادة العموم كما في هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وان امكن
الا انه ناب عن المقام وليس ما يجب ان يصلح تقدير المفعول العام كما توهم وانما هذا اذا قامت
قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام كما اذا ذكر في الكلام لفظ كل احد فقيل قد كان منك
ما يولم اي كل احد ثم تقييده بالوجوب اشارة الى انه وصاه باصلاح ما يتعلق بامور دينهم
لا انه الهم لا ما يتعلق بمعاشهم قوله ولا تتبع من سلك الافساد يشير الى ان المراد اتباعهم
وذكر السبيل لتنبيه افسادهم بالسبيل الذي يسلك فيه وقوله ولا تطع من دعاك اليه اي الى
الافساد عطف عليه كالتفسير له مع ما فيه من الاشارة الى ان المراد نهيه عن اتباعه التابع
من الدعوة لبعد ابناء مواطئهم بدونها والى ان الافساد بمعنى الاضلال لا بمعنى جعل الشيء فاسدا
ولا بمعنى فعل الفساد قوله من غير وسط من ملك كما يكلم الملائكة قيل هذا هو الوجه في
تخصيصه باسم الكليم ثم اختلف في كيفية تكليمه فقيل خلق الكلام منطوقا في بعض الاجرام
من غير اكتساب فيه موسى عليه السلام من جهة او من جميع الجهات على خلاف المعتاد وقيل
بسماعه كلامه القديم من غير صوت ولا حرف كما يرى ذاته في الاخرة بلا كم ولا كيف فهذه ثلاثة
مذاهب ذهب الى كل منها ذاهب والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاصه بها لعدم

الاول للمعتزلة والثاني للشيخ ابي منصور الماتريدي والثالث للامام حجة الاسلام الغزالي ٥ منه

كون

كون هذا بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ كما في سماع كلام المخلوقين
قوله بان تمكنني من رؤيتك او تتجلى لي فانظر اليك بهذا اندفع ما قيل ان النظر المفسر
بتقليب الحدقة نحو الشيء مقدم على رؤيته تقدما ذاتيا فكيف يصح جعله مسببا متاخرا
عن الاراءة التي هي احداث الرؤية المفسرة بالادراك بالباصرة بعد النظر ووجه اندفاعه انه
ليس المقصد الى جعله مسببا عن نفس الاراءة وان كان هو المتبادر بل انما اعتبر معناها من
التمكين او التجلي فلا اشكال ولم يجعل الاراءة كناية او مجازا عن مكني من رؤيتك والتجلي تفسير
للتمكين كما فعله الزمخشري بل جعل كلا منهما قيدا للاراءة وطريقا اليها وبنى الاول على
انتفاء المكنة للرؤية فيه عليه السلام لتوقفها على استعداد لم يكن فيه بعد والثاني
على تسليم وجودها وان عدم الرؤية لاحتجابه والاول اوجه كما اشار اليه بقوله لتوقفها
على معد في الرائي لم يوجد وجعل الثاني مقابلا للاول اذ لا معنى لجعل التجلي تمكينا للرؤية
وانما ذلك ارتفاع مانع منها فتامل قوله لان طلب المستحيل من الانبياء محال اي سواء
كان مع العلم باستحالته للزوم العبث وبدونه للزوم الجهل وهو اشنع من الاول
واشار اليه بقوله خصوصا ما يقتضي الجهل بالله فان الجاهل بما لا يجوز على الله لا يصلح للنبوة
اذ المقصود من البعثة هو الدعوة الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة هكذا فلو اورد
عليه ان من العقائد الحقة ما خلافه كفر ومنها ما ليس كذلك ومقصود البعثة الدعوة
الى القبيل الاول منها دون الثاني ورؤية الله على تقدير استحالتها من قبيل الثاني وهذا
قريب من قول المعتزلة نختار عدم علمه عليه السلام بامتناعها فلا يضر فان النبوة لا
يتوقف على العلم بجميع العقائد وجميع ما يجوز على الله وما لا يجوز بل على معرفة الامور
التي كان الغرض من البعثة هو الدعوة اليها مثل انه واحد وانه كلف عباده باوامر ونواه
ترغيبا لهم الى النعيم المقيم ورده الجماعة بان التزام ان النبي الكليم في معرفة الله وما يجوز
عليه ويمتنع دون احاد المعتزلة ودون غيره من حصل طرفا من علم الكلام هي البدعة
الشنعاء والطريقة العوجاء وانت خبير بان مآل هذا الى ترك دليل وتمسك بآخر وقد
يقال ايضا ان اريد ان هذا التزام كون النبي عليه السلام ادون منهم في تلك
المسئلة في جميع الاوقات فظاهر انه لم يلزم ذلك مما ذكروا وان اريد انه يلزم التزام كونه
كذلك في بعض الاوقات فذلك ليس ببدعة كذلك فان العقل يجوز كون شغل النبي
عليه السلام باصلاح قوم جبلتهم على العناد والمخالفة مانعا عن التوجه التام الى
تحصيل امر لا يتعلق بامر بعثته وكون احاد المعتزلة ازيد منه في ذلك في بعض الاوقات

قال ابن الخطيب في رسالته المعمولة في بحث الرؤية ٥ منه

لا يشك في كون نسبتهم اليه كنسبة القطرة الى البحر عمان قوله لوجب ان يجهلهم ويزيح شبهتهم
اي ان كان مصدقا بنبيهم كفاه في دفعهم ان يقول هذا ممتنع وان لم يكن مصدقا بنبيهم لم
يصدقوا ايضا في الجواب بل نزاع لاخبار الله تعالى مع انكارهم المعجزة الباهرة فانا الكفاء ب
لم يحضروا وقت السؤال ولم يسمعوا الجواب بل الحاضرون لهم السبعون المختارون على انهم لو حضروا
وسمعوا فكون المسموع كلام الله لا يثبت عندهم الا بمجرد اخباره عليه السلام وكيف
يصدقونه وهم يقولون انك ساحر كذاب كذا قالوا واعترض عليه بانه يجوز ان يحصل
للحاضرين كفارا او السبعين علم بكون المسموع كلام الله تعالى بسماع الكلام من جميع
الجهات على خلاف المعتاد او نحو ذلك فيحصل للسائلين العلم اما بسماعهم او باخبار السامعين
بطريق التواتر بلا حاجة الى اخباره عليه السلام بان المسموع كلامه وقوله ولا يتبع
سؤالهم اي في سؤال الرؤية بقوله ارني بالنصب عطف على ان يجهلهم قوله اذ لا يدل
الا اخبار عن عدم رؤيته اياه الآن لا يراه ابدا وكلمة لن ليست للتابيد بل للتاكيد وهذا يقيد
بابدا او يقيد ايضا منفيها باليوم في فلن اكلم اليوم انسيا ولو سلم انه للتابيد فانما يكون
ذلك في الدنيا كقوله ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم مع انهم يتمنون الموت في الآخرة
للخلاص عن العقوبة قوله ودعوى الضرورة فيه اي في عدم جواز رؤيته تعالى
بناء على اشتراطها بالمقابلة او نحوها في حكمها والمقابلة مستحيلة في حقه عز وجل مكابرة
لان الاشتراط ممنوع اما مطلقا او في الغائب وقياسه على الشاهد غير صحيح قوله اوجعلناه
بحقيقة الرؤية فانها الانكشاف التام الذي نسبته الى ذاته المخصوصة كنسبة المسمى
بالابصار الى سائر المبصرات والانكشاف على وفق المنكشف في الاختصاص بجهة وحيز وفي
عدمه هكذا قالوا وانت خبير بان المدعى ان ذاته تعالى ينكشف لنا بحاسة البصر بلا كيف
لا انها تنكشف لنا بنحو من الانكشاف بسبب غير الابصار فتامل قوله يريد ان يجيء
انه لا يطيقه فيكون معنى لن تراني نفي الاطاقة لتوقفها على تبدل حاله لا لانه تعالى ليس في
حالة تعالى او نفي الوقوع بناء على عدم الاطاقة لا نفي الجواز قوله ضرورة ان المعلق عليه
الممكن ممكن اذ لو كان ممتنعا لامكن صدق الملزوم بدون اللازم ولان معنى التعليق الاخبار
بوقوع المعلق عند وقوع المعلق عليه والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة او رد عليه
ان الجزئية لا تفيد والكلية ممنوعة لصحة ان يقال ان انعدم المعلول الاول
انعدم الواجب تعالى مع ان المعلق عليه ممكن والمعلق ممتنع والسر فيه ان الارتباط
التعليقي انما هو بحسب الوقوع لا الامكان وذلك لان امكان الشيء ثابت في نفسه غير معلق على

الاعتراض من الشيخ في رسالة المعمولة في الرؤية ٥ منه

شيء واجب بان انعدام العلة على قاعدة الاسلام غير ممتنع اذ منها تعلق القدرة والا
ورد بانه يشكل بالنسبة الى الصفات واقول في الجواب عن اصل الاعتراض ان المعلق
عليه وقوع عدم المعلول كما اعترف به المعترض وهو ممتنع ولو بالغير والجائز ان يستلزم
المحال وهو وقوع عدم العلة والممكن هو نفس عدم المعلول بمعنى انه ليس من ذات المعلول
والا لكان ممتنعا امتناعا ذاتيا ففي كل موضع علق فيه وقوع شيء على وقوع شيء الممكن
وقوعه يجب ان يكون المعلق ممكنا لما مر وفي الاية الكريمة علق وقوع الاستقرار الذي
هو ممكن ذاتي غير مشوب بالامتناع بالغير فامكن الرؤية لامكان المعلق عليه وما قيل ان
ارادة الله تعلقت بعدم استقراره بعد النظر فاستحال الاستقرار ولو بالغير فلم يلزم
امكانها مدفوع بانه كان ممكنا وقت بعد التعليق وذلك كاف والامتناع بالغير
انما حصل عقيب التعليق وهو لا يضرنا وتحقيقه ان المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه
فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من تلك الحيثية حتى يلزم امكان لازمه
او لا يلزم من امكان العدم نظرا الى الذات امكان العدم الممتنع بالغير بالنظر
اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ذلك ان لو امتنع نسبة العدم اليه
لذاته فتامل قوله ظهر له عظمته الى آخره فيكون التجلي مجازا عما ذكروا ما له الى انه لو
كان للجبل حياة ورؤية وتجلى له ربه يكون حاله مثل ذلك في عدم الاطاقة له مع غاية
عظمه وعلوه المشاق فوق تحمل امثالك فيم طلبت رؤيتي وقيل اعطي له حياة فيكون التجلي
حقيقة قيل وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو المطابق لسياق الكلام
ولمذهب الجماعة قوله اخوان اي بينهما اشتقاق اكبر مع وحدة المعنى للجوهري الدك
الدق دككت الشيء ادكه دكا اي ضربته وكسرته حتى سويته بالارض وقوله اي ارضا
مستوية اشارة الى وجه التانيث قوله مدكوكا مفتتا قيل تكسر ستة اجبل وقعت
ثلثتها بالمدينة احد وورقان ورضوى وثلثتها بمكة ثور وثبير وحراء قوله وقيل
صار الجبل ذرات في الهواء وهي التي ترى في الشمس اذا دخل شعاعها في الكوى وقوله اي
قطعا دكا بضم الدال والتنوين جمع دكاء قوله من هول ما راى رد هذا بانه لو كان
كذا كان حق النظم العطف بالفاء دون الواو ولما عطف بالواو علم انه مرتب ليغير
على التجلي للجبل قلنا لا نسلم ان ترك الفاء اختيار ما يفيد ترتبه على الهول لا وجود ما
يفيد عدمه والفرق واضح وليس معنى ترتبه على التجلي للجبل الذي افاده الواو الا ترتبه
بواسطة الهول وذلك واضح ولوضوحه ترك العطف بالفاء اشارة اليه فتامل قوله

على السؤال بغير اذن وبخيل لحفيها اوانه وقوله من تفسيره اى في اخر سورة الانعام فان هناك لانا سلام كل نبي سابق على اسلام امته قوله وقيل معناه يعني انا المراد به امّا معنى تام غير مختص بهذا المقام او خاص به والمعنى انا اول من امن بانك لا ترى في الدنيا او بانه لا يجوز سؤال منك الا باذنك وانت خبير بان الاول لا يلائم المقام قوله اى الموجودين في زمانك فالاستغراق عرفي لا حقيقي وحمله على الاستغراق الحقيقي وجه صحته ولا يحفى ويكون الاصطفاء بمجموع الامرين وهذا لم يتقل على الخلق لكون الملئكة قد سمع كلامه بغير واسطة كموسى عليه السلام والا يدل على ان احدا من السبعين ما شارك موسى في التكليم ويرده ما مر من اعتبار مجموع الامرين فانه لا يحصل التكليم بمجرد استماع الكلام بل بتوجه الكلام وهو لم يحصل لموسى عليه السلام قوله وهارون وان كان نبيا الى اخره جواب سؤال هو كيف قيل لموسى عليه السلام اصطفيتك على الناس ومنهم هارون وهو ايضا من المصطفين مفيد بهما والتورية انزلت على موسى وهارون تابع له في تبليغه فلا يحذور واستغاد التورية بجلدا انها جمع سفر وهو الكتاب قوله وبتكليمي اياك لو زاد او بكتابي فيكون ذلك تغييرا له على قراءة ابن كثير ونافع رحمهما الله كان اولى وقوله برسالتي لو زادوا الاشفار كان اولى ولعله بنى كلامه اولا على قراءة الجمع وبناه ههنا على قراءة الافراد رمزا الى استواء القرائتين عنده لان قراءة الجمع اولى قوله تعالى من كل شيء يحتمل ان يكون من تبعيضية فعموم كل شيء على ظاهره فقوله مما يحتاجون اليه حينئذ بيان للبعض المدلول عليه بمن وان يكون زائدة في الاثبات كما هو الملائم لقوله اى كتبنا كل شيء الخ فعموم كل شيء ليس على ظاهره بل المراد مما يحتاجون اليه وقوله مما يحتاجون اليه بيان لذلك المراد وانما قلنا كما هو الملائم لقوله اى كتبنا كل شيء لانه بيان لحاصل المعنى وعلى التقدير يكون من كل شيء مفعول كتبنا وهو عظة مع ما عطف عليه بدلا من الجار والمجرور كما ذكره الملخص وقوله وتفصيل الاحكام اشارة الى ان كل شيء الثاني ايضا مخصوص لظهور انه ايضا ليس على عمومه كما في قوله واتيت من كل شيء ثم انه يحتمل ان يكون موعظة وما عطف عليه مفعولا له لوجود شرائط النصب فالمعنى كتبنا كل شيء مما يحتاجون اليه او بعض كل شيء للموعظة والتفصيل كل شيء من الاحكام فيفيد ان المكتوب منقسم الى المواعظ والاحكام والعلة الغائية مجموع الامرين دون كل منهما واما من ابتدائية او تبعيضية او نسبه خا من موعظة مفعول لانه فليس له كثير معنى فتأمل واما كونها تبعيضية وموعظة

قوله اى الموجودين في زمانك خصه بهم لعدم اختصاص الاصطفاء بموسى الا في زمانه ثم لما ورد هارون نقضا لانه كان مصطفى ايضا في ذلك الزمان واشار الى دفعه بان الاصطفاء كان بالتكليم والرسالة معا وكلاهما منتف فيه اما انتفاء الاول فظاهر واما انتفاء الثاني فلان الرسول من له شرع اصالة وقد يعرف بالشرع الجديد وليس هارون كذلك وبين من هنا عدم تحقق في زمانه لانه الجامع بين جميع الملئكة دون غيره ولانه لا يوجد من يجمعهما من رسل الملئكة خبر فيه لانه لا يستلزم ذلك كونه مفضلا مطلقا على غيره ولانه وجود من يجمعها والسر في تقييد تخلف الكلام في الناس وهو الخلق ثم انه قيل لان الكلام في الناس دون الملئكة بقوله على الناس السبعين دلت الاية على ان اصطفى من السبعين ما شارك موسى عليه السلام في التكليم ويرده ما مر من اعتبار مجموع الامرين ويرده ايضا ان التكليم لغة لا يكون الا بتوجيه الخطاب بمخصوص لا بمجرد الاسماع والخطاب لم يكن الا لموسى قلت نعم الا ان الا عتبار في الامتثال ليس الا للاسماع بغير وسط سواء كان ذلك بتوجيه الخطاب اولا وبعد اللتيا والتي للدال ان يحمل المراد على الامتثال باصطفائه بكل من الامرين لان كلا منهما نعمة عظيمة حقيق لان يمن عليها فحينئذ يندفع الاشكال ويظهر وجه التقييد المذكور ويتم دلالة الاية على ما ذكره فتأمل قوله بكلامي

نسخه

صحح

وبعدها بين لأمتنا او مفعول له وتفصيلا عطفا على محل الجار والمجرور وفيه غاية البعد من جهة اللفظ والمعنى فتأمل قوله او سقفها باصابعه في بعض النسخ وهو الاصح وسقفها بالسين المهملة والقاف بعدها الفاء اى جعلها سقائف الجوهري السقائف الواح السفينة كل لوح منها سقيفة قوله على اضمار القول تأويل شائع في عطف الانشاء على الاخبار وقوله او بدل عطف على قوله على اضمار القول ويتم المقابلة بقوله عطفا على كتبنا وقوله والفاء للالواح او كل شيء مختص بالوجه الاول دون الثاني اذ لا معنى للترتيب حينئذ وقوله او للرسالة مختص بالوجه الثاني دون الاول اذ لا وجه حينئذ للعطف بالفاء على كتبنا وزاد في الكشاف قوله او للتورية فيكون من قبيل حتى توارت بالحجاب قوله بجد وعزيمة حال من فاعل خذ مطلقا وفي الكشاف فعل اولى العزم من الرسل فيكون مفعولا مطلقا والتقدير اخذا مثل اخذهم قوله او كل شيء هذا يدل انه اختار كون من في كل من شيء زائدة لا تبعيضية قوله باحسن ما فيها فالاضافة بمعنى في قوله والاقتصاص وما سبق منه في سورة البقرة من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص وحده فهو منقول الميت فان صح هذا بطريق المثال والا فليس فيه غبار فتأمل قوله على طريقة الندب متعلق بقوله يقتضي كون الامر المامور به للندب لان الاخذ بالاحسن في الامثلة المذكورة مندوب لا واجب واما نفس الامر بالامر فيحتمل الوجوب والندب قوله او بواجباتها عطف على باحسن ما فيها فالاضافة حينئذ لادنى ملابسة وعلى هذا يكون الامر المامور به للايجاب اى وامر امر ايجاب يا خذوا باحسنها فان الواجب احسن من المندوب والمباح والامر بشيء بطريق الايجاب لا ينافي جواز فعل ما لم يؤمر به فتأمل قوله وهو المامور مطلقا ايجابا او ندبا او اباحة فليس الامر المامور به لفظا واحكاما بل متعددا بعضها للايجاب وبعضها للندب وبعضها للاباحة فيكون المقصود العمل بانواع المامور به لغاية حسنها في نفسها فالاحسن بمعنى الحسن وهذا مما قال قطرب باخذوا باحسنها وكلها احسن كقوله ولذكر الله اكبر انتهى وليس هو بما مفضل عليه بخلاف قولهم الصيف احر من الشتاء فتأمل فلا يجوز ان يراد بالاحسن مطلق المامور به على ان يراد به البالغ في الحسن غايته مطلقا لا بالاضافة على ان المصنف معترف بان المامور به الواجب احسن من غيره فلا يكون كل المامور به بالغا في الحسن فتأمل ثم قيل قوله تعالى يأخذوا باحسنها مجزوم جواب للامر في وأمر ولا بد من تأويله لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان يأخذوا بدليل عصيان بعضهم له في ذلك فان شرط ذلك انحلال الجملتين الى شرط وجزاء وانت خبير بان الامر بالاخذ

يكون سببًا للاخذ وعقبيا ان البعض ثابتًا في الارتباط التعليق اذ لا يجب فيه عدم التخلف
في بعض المواد بكيفية السببية في الجملة وقيل مجزوم على اضمار اللام اي ليأخذ جوزه
الكسائي وابن مالك اذا كان في جواب قل ومعنى وامر وقل واحد فتأمل ثم الظاهر
ان الباء في باحسنها زائدة كما في تلقوا بايديكم الى التهلكة **قوله** خاوية على عروشها
قيد به لان المراد ليس مجردا رؤية نفس دارهم بل دارا انها كائنة على صفة عجيبة يعتبر بها
والظاهر كون خاوية حالا والرؤية حسبة او ناك المفاصيل انكات علمية لكن في جواز
حذفه خلاف ثم الخطاب بانه موسى عليه السلام يكون تغليبا كما في قراءة ساوريكم
وان خص بقومه كما يدل عليه قوله لتعتبروا فلا تفسقوا يكون التفاتا **قوله** او منازل
عاد الخ ادخل كلمة الفصل بناء على كونه قول البعض والا فيجوز ان يراد المجموع **قوله**
من اورثت الزند قالوا واصليته وقيل من الارادة قالوا واشبا عنه **قوله** بالطبع على
قلوبهم وذلك لان الله تعالى لما علم من خاطرهم انهم اذا شاهدوا تلك الايات لا ينتفعون
بها ولا يقومون بحقها بل يستخفون بها باختيارهم صح ان يصرفهم عنها فالعلم وما
يتفرع عليه اعني الصرف تابع للمعلوم فلا محذور **قوله** وقيل ساصرفهم الى الجعل هذا
يكون المراد بالمتكبرين كعاد ومكة فيكون هذا اعتراضيا وقوله واتخذ قوم موسى رجوعا
الى القصة **قوله** او حال من فاعله اي ملتبسين بغير الحق غير محقين في التكبر فان
التكبر بالحق مختص به تعالى وعن النبي عليه السلام في الحديث القدسي يقول الله تعالى
الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني فيهما ادخلته ناري وقيل بغير الحق احتراز عن
التكبر بالحق كتكبر المحق على المبطل وفي الخبر المشهور التكبر على المتكبر صدقة ولا يخفى ان
هذا صورة التكبر لا حقيقته فانها ممنوعة مطلقا فالتقييد ليس للاحتراز بل للزيادة
تقبيح خاطرهم فان التكبر قبيح في نفسه سيما اذا كان من مبطل وبامر باطل فتأمل **قوله**
منزلة او معجزة بالنصب على اضمار كانت او بالجر فكلمة الا تفيد للتهديد ومنع الخلو
او التنويع وعلى التقديرين فيه تعريض للزمخشري حيث خصها بالاولى **قوله** وهو اي
هذا الكلام يؤيد الوجه الاول يعني كون المراد صرف قلوبهم عن التفكر فيها دون
صرفهم عن ابطالها ووجه التأييد ظاهر **قوله** ذلك الصرف بسبب تكذيبهم
على الوجهين المذكورين لا يكون منبئا عن التكذيب بل الامر بالعكس مع ان سبب الصرف
قد علم من قوله الذين يتكبرون لان ترتيب الحكم على الموصول يفيد علية الصلة وقال
بعض الافاضل ان الاشارة الى التكبر فانه المحتاج الى بيان سببه فيكون الكلام على

احسن وجوه الانتظام حيث بيناه اولا ان سبب الصرف وهو التكبر عن الانقياد للانبياء
عليهم السلام ثم يصرح به بان سبب التكبر تكذيب الايات الدالة على صدقهم ثم بينه
على ان سبب التكذيب انهماكهم في اسباب الغفلة عن جهة دلالتها على صدقهم في دعواهم
النبوة ولا يخفى ان فيه الاشكال المذكور السابق لانه يقدم التكذيب على الصرف مع ان الامر معكوس
واذا تذكرت ما اسلفناه في سبب الطبع على قلوبهم ظهر لك وجه اندفاع هذا عن الوجهين المذكورين
فتأمل **قوله** اي ما صرف ذلك الصرف بسببهما او ذو تقدير هذا بقرينة ما سبق لا انه معمول
له حتى يرد عليه ان فيه توسيط شيء اجنبي بين العامل ومعموله بعيد وفي الكشاف صرفهم
الله ذلك الصرف وفيه انه لا معنى للاخبار بوقوع الصرف من الله عقيب الخبر والوعد بانه
سيصرف فيما يستقبل فتأمل وقال ابن عطية فعلنا ذلك بجعله مفعولا به **قوله** ولقائهم
الدار الاخرة فالمصدر مضاف الى المفعول والفاعل متروك واصل المعنى على ترك الموصوف
واقامة الصفة مقامه لان في الكلام موصوفا وقد يقع التصريح بذلك الموصوف كقوله
تلك الدار الاخرة وقوله او ما وعد الله في الاخرة يعني ان المصدر مضاف الى الظرف اجراء
له مجرى المفعول به واصل المفعول محذوف وهو ما وعد الله تعالى لا يستفيدون بها يعني ان
الحبط عبارة عن عدم الانتفاع والا فالعمل عرض غير باق اصلا ثم الظاهر ان خبر والذين جملة
حبطت وهل يجزون خبر الذين خلاف الظاهر **قوله** الجزاء اعمالهم او ذو حذف وقبلها **قوله**
تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم كلمة من الاولى للابتداء والثانية للتبعيض ان يثبت
ان المتخذ بعض تلك الحلي لا كلها ويجوز ان تكون ابتدائية وليس هذا من قبيل تعلق حرفي
جر بمعنى واحد لان تعلق الثانية باتخذ بعد تقييده بتعلق الاولى كقولك اكلت من بستانك
من العنب اي الاكل المبتدأ من البستان ابتدئ من العنب هذا اذا تعلقتا باتخذ ويجوز ان
تتعلق الثانية بمحذوف اي كائنا من حليهم فيكون حالا من عجلا قدم عليه لانه لو كان صفة
له بها فاتفق ذلك في ايام بحالهم فلما اغرق الله القبط تخلى الحلي في ايدي بني اسرائيل **قوله** او
ملكوها بعد هلاكهم فيه انه يخالف ما سيذكره في سورة طه في تفسير قوله ولكنا
حملنا اوزارا من زينة القوم من انه سموها اوزارا لانها آثام فان الغنائم لم تكن تحل
ولانهم كانوا مستأمنين وليس للمستأمن ان يأخذ مال الحربي هذا وقد يعترض على
قوله ملكوها بعد هلاكهم بان المالكين هم الرجال والحلي كانت لنسائهم وفيه ان للمقدمة
الثانية غير مسلمة فتأمل **قوله** اما لانهم رضوا به فالاسناد الى غير الفاعل مجازي بعلاقة
السببية للفعل فانهم صاروا سببا له بوجود رضاهم اذ لولاه لما باشر الفاعل الفعل ولعلهم

الاتخاذ على الرضا فالمجاز لغوي فيحتاج الى عموم المجاز كيلا يلزم الجمع بخلاف الوجه السابق لانهم ما منعوا الجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين **قوله** او لان المراد اتخاذهم اياه الها فيكون اتخذ متعديا الى اثنين احدهما محذوف فالاسناد حقيقي على الوجه الاول يكون متعديا الى واحد لكن لا بد من تقدير جملة هي يعبد فيكون ذلك مصب الانكار لان مجرد اتخاذ العجل من الحلي لا يكون متعلق الانكار واما لان اتخاذ التصاوير محرم ما كان كما قال المصنف في سورة سبا وحرمة التصاوير شرع مجدد او لان انكاره ما كان بمثابة انكار اتخاذه الها والمقام مقام التقريع والذم فتامل ثم ان المصنف انما ترك الوجه الذي ذكره الزمخشري وهو ان يكون من فعل محمد وتقدير فلعلوا فلم ذنبا فانما القاتل منهم لكون الاية مسوقة للتقريع ولا يلائمه هذا الوجه **قوله** اخلاهم بالنظر اي بان من لا يقدر على التكلم والهداية لا يكون الها والرؤية بمعنى العلم والاستفهام للانكار بمعنى نفي الانبغاء لا نفي عدم العلم لقوله حتى حسبوا الى آخره فتامل **قوله** كاحاد البشر تشبيه للنفي اي كعدم احاد البشر والمعنى ان حال ذلك المتخذ دون من حال احاد البشر وهم لا يصلحون للالوهية فضلا عما هو دون منهم **قوله** تكرير للذم اي اتخذوه الها فالقول يكون متعديا الى اثنين ويكون الثاني محذوفا وهو الها **قوله** واضعين الاشياء عمم المفعول ولك ان تخصه باتخاذ **قوله** كناية عن اشتداد لم يجعله مجازا لعدم القرينة الصارفة **قوله** بمعنى مؤخر وقع العض فيها فالفاعل ضمير غائب الى المذكور حكما مثله في حتى توارت بالحجاب الا انه مقدر في النظم لان هذا المرغوب في العربية **قوله** فيصير مسقوطا فيها لوقوع العض عليها دون الفم لكونه اقوى في افادة المقصود لان كون سقوط الفم كناية عن الندم انما هو باعتبار كون ذلك السقوط للعض **قوله** وقيل معناه سقوط الندم في انفسهم الظاهر كون اليد حينئذ مجازا عن النفس اطلاقا للجزء على الكل وفي الكشاف نقلا عن الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم وانفسهم كما يقال لحصل في يده مكروه وان كان محالا ان يكون في اليد تشبيها لما يحصل في القلب وفي النفس بما يحصل في اليد ويرى بالعين انتهى فيكون فيه استعارة مكنية وتخييلية وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل الا في اليد حتى يكون استعارة تصريحية لانه لا معنى لتشبيه القلب باليد الا بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون الكلام على تشبيه اليد على ان يكون استعارة مكنية وتخييلية فتامل **قوله** وعلموا فضل المناقشة حيث جعل الرؤية بدا بمعنى العلم والزمخشري جعلها بمعنى الابصار ومجازا عن العلم مبالغة فيه كانهم ابصروه بعيونهم **قوله** وقراها حمزة والكسائي بالتاء وربنا على النداء اي جميعا

بينهما **قوله** شديد الغضب اعتبر الشدة في الغضب دون الحزن وعكسه الجوهري ولعل المصنف ظفر بنص لما اختاره وغضبان حال من موسى واسفا اما حال متداخلة من الضمير في غضبان او حال مترادفة او بدل من غضبان على التفسير الثاني لاسفا بدل الاشتمال وعلى التفسير الاول بدل البعض من الكل ثم ان الرجوع يطلق على الامر الممتد وعلى اول جزء منه فامر الحال على الاول هين وعلى الثاني فوجهه ما روي ان الله سبحانه قال لموسى عليه السلام في حال المكالمة انا قد فتنا قومك من بعدك فتامل **قوله** فعلتم بعدي اخذ بالحاصل لعدم ظهور معنى الخلافة على هذا التقدير او حمل على المجاز فان من لوازم الخلافة ان يفعل الخليفة شيئا بعد من كان هو خليفة **قوله** تقبيح بئس خلافة خلفتمونيها لم يعتبر شيئا بدل خلافة مع ان المقدر في جنس هذا الباب لقوله خلفتمونيها فانه يقتضي اعتبار كون ذلك الشيء خلافة ومعنى خلفتمونيها لم يعتبر شيئا بدل الخلافة مع ان المقدر في جنس هذا الباب خلفتموني بها زاده ليحصل به ارتباط الجملة الوصفية بموصوفها **قوله** ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي رد هذا التفسير بان خلفتموني يدل عليه ولا مقتضي للتاكيد حتى يكون من قبيل ابصرته بعيني وكتبته بيدي وفيه ان المدلول له مطلق البعدية لا بعدية الانطلاق الى الطور **قوله** والخطاب عليه اورده بكلمة الاتصال فيكون الخطاب مختصا بهرون ومن معه من المؤمنين والاولى ايراده بكلمة الانفصال كما في عبارة الكشاف ليكون الخطاب على الاول للعبدة وعلى الثاني لهرون واتباعه ويمكن ان يحمل الاتصال على اللف والنشر المرتب فلا غبار **قوله** اعجلتم ولعل الفرق بينه وبين المعنى الاول ان الامر على الاول واحد الاوامر والمراد به ما امر الله تعالى به من انتظار موسى عليه السلام حافظين لعهده وعلى الثاني واحد الامور والمراد به ما وعد الله من الاربعين فتامل **قوله** وقد تم موسى روي انهم عدوا عشرين يوما بلياليها فجعلوها اربعين فاحدثوا ما احدثوا **قوله** روي ان التورية كانت سبعة اسباع لخ يعني في هذه الرواية قوله تعالى اخذ الالواح بصيغة الجمع ولام العهد فان الظاهر منه ان المأخوذ هو الملقى بعينه وسيجيء بعض ما يتعلق بهذا ثم ان المفهوم من قوله وكان فيها تفصيل كل شيء وقوله كان فيه المواعظ والاحكام انه يكون كل شيء الذي فصل فيها غير المواعظ والاحكام وقد عرفت مما قررنا في قوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء ان التفصيل غير خارج عنهما فتامل **قوله** شعر راسه كانه بتقدير المضاف لكونه الواقع والمقتصر هنا على شعر الراس مع ان اللحية ماخوذة ايضا كما نص عليه في سورة طه اما للاكتفاء

به اولادها لهالبه كان محمولا بيانا عذر لتخلية ما فعله القوم لحب الى بنى اسرائيل اى من موسى
عليه السلام وفى قوله وكانا من اب وام ردلمن قال وكان اخاه من امه ولذلك ذكر الام
قوله كالمنادى بحو يارب والباقون بالفتح بعد ما فعلوا ما ذكر زادوا الفتح زيادة في
التخفيف لطوله قوله ازاحة لتوهم التقصير اى قاله هرون لذلك قوله فلا تفعل بى
ما يشمتون بى لاجل تقصير صالح للقراءتين ضم الياء وفتحها والخطاب لموسى عليه السلام فعلى الاولى يكون
حقيقة او مجازا للتعويض وعلى الثانية كناية من قبيل لا اريتك هاهنا وقد سبق نظيره فى اول
السورة قوله معدودا فى عدادهم فى الجعل متهم بما يثمل القسمين ويكون حقيقة فى كل
منهما وفسره الزمخشرى بتفسيرين لادراج القسمين يكون على احدهما حقيقة وعلى الاخر مجازا
قوله ضم اليه نفسه فى الاستغفار ترضية له الى الاخر اى لانه فعل ذنبا هو اخذه براس اخيه
وجره اليه وتمايعنه وقد يتمسك به المخالف ويجاب عنه فى علم الكلام قوله بمزيد الانعام
عليه بان حصل المغفرة لا يكون الرحمة الا بالانعام والزيادة مستفاد من الادخال المشعر
بالغمس وفى الكشاف وطلبا ان لا يتفرقا عن رحمته ولا تزال منتظمة لهما فى الدنيا وذلك
لما ان فى كلمة في من الشمول والاحاطة مع الاطلاق والسكوت عن احدى الدارين وقيل
لما دخلا فى الرحمة فالخروج الى الدليل ولا دليل فيلزم الدوام فارحم اى فانا خوطب بها منا لكل
فى الراحمين قوله وهو ما امرهم به من قتل انفسهم ان قلت فكيف يصح قوله سينالهم غضب
من ربهم بصيغة الاستقبال مع ان الغضب المفسر بما ذكره قد مضى قبل نزول هذه الاية
قلت هذه حكاية من الله تعالى لنبيه عليه السلام لما قاله لموسى عليه السلام حين
اتخذ قومه العجل من انه سينالهم غضب وهو لم يحصل اذ ذاك فلا اشكال قوله وهى جزيتهم
من دنياهم حين استتيبوا عن عبادة العجل ذكره فى سورة البقرة قوله وقيل الجزية
الظاهر ان مبناه على تعميم متخذى العجل لقوم موسى عليه السلام ولاولادهم على عادة العرب
فى تعييرهم الاولاد بقبايح الاباء والاقوان خصوا بالاباء فهم لم يوضع عليهم الجزية قلت
خصوا بالاولاد فهم ما امروا بقتل انفسهم ومن هاهنا ذهب بعض الناس الى تخصيصهم
بالاباء وفسر الغضب بما امروا به من قتل انفسهم والذلة بما ضلوا وذلوا وذهب البعض
الى تخصيصهم بالاولاد فهم بنو قريظة والنضير وفسر الغضب بما نالهم من القتل والجلاء
والذلة بضرب الجزية عليهم والكلام اما على عادة العرب او على حذف المضاف
اى سينال اولادهم قوله والاولى اعظم من فريتهم لم تعدل الزمخشرى عن تعميم عن تخصيص
هذه الفرية بالسامرى لان نيل الغضب شامل للكل فهذا السبب الصادر عن الكل لقوله

تعالى فى سورة طه فقالوا هذا الهكم واله موسى قوله من الكفر والمعاصى عمم السيئات
لما العموم هنا وشمول الحكم اعنى المغفرة بعد التوبة قوله واشتغلوا بالايمان واصلاح العمل
فيما مفرغ عنهما وايضا صدر الكلام للمؤمنين والكافرين فلا يصح حمله على الاحداث فى حق
المؤمن وقوله وما هو مقتضاه تفسير فى الكلام بمقتضى السياق للادراج فى معنى امنوا قوله
من حيث انه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالامر به ففيه استعارة مكنية هى تشبيه
الغضب بالشخص الناطق واستعارة تصريحية تبعية هى استعارة سكوت الناطق لسكون
هيجان الغضب وغليانه والثانية قرينة للاولى ولا يلزم ان يكون قرينة المكنية تخييلية
كما مر غير مرة ويحتمل ان يكون الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية بتشبيه الحال سكون الغضب
بحال سكوت الناطق الامر الناهى مع بقاء المفردات على معانيها الحقيقية واليه ذهب
الزمخشرى قوله التى القاها يشير الى ان اللام للعهد فيكون الالواح الماخوذة هى الملقات
بعينها والرواية المذكورة ردها الشيخ ابو منصور حيث قال ولا يظن بموسى عليه السلام
ذلك لانه يشبه بكتاب الله تعالى والمراد بالالقاء الوضع لا الطرح كما فى قوله انا سنلقى
عليك قولا ثقيلا وقوله والقى فى الارض رواسى فانه عليه السلام قصد ان يأخذ راس
اخيه وكان لا يمكنه ذلك مع بقاء الالواح فى يده فوضعها هناك ثم اخذها قوله وفيما
نسخ فيها اى كتب فيكون الاضافة بمعنى مطلق الكتابة كما فى انا كنا نستنسخ لا بمعنى النقل
من اخر وقد يجعل بهذا المعنى مع كون الاضافة بمعنى فى اى نسخ من اللوح المحفوظ قوله
وقيل فيما نسخ منها اى من الالواح المنكسرة ذكره صاحب الكشاف الا انه جعل بمعنى
مطلق الكتابة وقال بعض الشراح جعل الاضافة بيانية ومآل المعنى وفى الالواح المكتوبة
هدى ورحمة والمصنف كما ترى جعل النسخ بمعنى النقل وكلمة من للابتداء ثم ان قوله
اى من الالواح المنكسرة يخالف الرواية المذكورة من حيث ان الهدى والرحمة على هذه الرواية
انما هى فى غير المنكسرة لا فيها وان المنكسرة مرفوعة لا ماخوذة الا ان يحمل هذا على رواية
اخرى فتامل قوله والتعبير يرهبون معاصى الله لرهبهم اى لا رياء ولا سمعة قوله
اى من قومه ذكروا انه وجه اخر بين احدهما ان قومه مفعول اختار وسبعين بدل البعض
من الكل فيفيد منهم بعد السبعين للربط وثانيهما انه مفعوله وسبعين عطف بيان له
والتقدير واختار موسى قومه لميقاتنا فاطلق القوم على المعتبرين اطلاقا للجنس على ما هو
المقصود منه فهذا اختاره المصنف لحسن الوجوه واقلها كلفة قوله وقالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة يشعر كلام الزمخشرى فى هذا المقام بان هذا رجوع الى قصة طلب

اى داموا عليه ولم ينقضوا بالحاقه الى النية
من الكفر والمعاصى لا تكون الا بالايمان صح

يحتاج

الرؤية وانها واحدة وسط بينهما فقصة عبادة العجل اعتناء ببيان جنايتهم بعد الاحسان اليهم
بالانجاء من آل فرعون وايتاء الكتاب لكن يرد عليه انه لم يذكر جناية عبادة العجل بعد تمام
قصة الميقات وطلب الرؤية لاجل العموم ولم يذكروا الطلب موسى عليه السلام الرؤية وخروره
صعقا من غير تعرض لحالهم واخر طلبهم الرؤية واخذنا الصاعقة اياهم من غير تعرض لحال
موسى عليه السلام ولم يذكر فيه قوله بعد اخذنا الرجفة لو شئت اهلكتهم دون الاول وقال
الامام الرازي ان الله تعالى ذكر ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها ذكر قصة العجل
وما يتصل بها فظاهر الحال ومقتضى الفصاحة القرانية ان تكون هذه القصة مغايرة
للاولى صيانة لكلام الله تعالى عن الاضطراب وانفكاك النظم بذكر قصة ثم النقل
عنها الى الاخرى ثم الرجوع الى الاولى انتهى ومن ههنا ذهب كثيرون الى ان هذه قصة اخرى
وهؤلاء السبعون المختارون غير الحاضرين ميقات الكلام قال الامام محيي السنة عن السدي
انه قال امر الله تعالى موسى ان يأتيه في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه عن عبادة
العجل فاختار سبعين رجلا فلما اتوا ذلك المكان لم يقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الرجفة وهذا يحتمل وجهين ان تكون رجفة موت او غيرها ويشد له النظر
في كتب التفاسير والمصنف ساق كلامه على وجه يتضمن الرأيين كون القصة واحدة
واثنتين لكن على الاول الوجهين ثم اشار اليه على الوجه الثاني بقوله وقيل المراد بما
فعل السفهاء عبادة العجل الخ كما سنقف عليه كله وذهب اخرون الى ان المراد بهذا الميقات
ما روي عن علي ان موسى وهارون عليهما السلام انطلقا على سفح جبل فنام هارون
فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انت الذي قتلت هرون فاختار
موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله تعالى وقال ما قتلني فاخذتهم
الرجفة هنالك ولقد فصلنا الكلام ليحيط الناظر باطراف المقام قوله اي الصاعقة
وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد او صيحة العذاب ذكرهما الجوهري فقوله فصعقوا
بمعنى ماتوا الجوهري فصعق من في السماء ومن في الارض اي مات فيكون هذا اشارة
الى الرأي الثاني على اول الوجهين وتمامه على ما قاله السدي انه لما اهلكهم الله تعالى
قال موسى عليه السلام يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فماذا اقول
لهم فكيف يأمنوني على احد منهم فاحياهم الله تعالى فقيل انما اهلكهم الله لقولهم لن نؤمن
لك ولسؤالهم الرؤية جهرة اي على سبيل المقابلة او في الدنيا او بعينها استبانا وقوله
او رجفة الجبل اي زلزلته الجوهري الرجفة الزلزلة فقوله فصعقوا بمعنى صاروا مغشيا

عليهم الجوهري صعق الرجل صعقة اي غشي عليه فيكون هذا اشارة الى الرأي الاول
اتفق الغاية وحازه كلامه ثم اشار الى الرأي الثاني على الوجه الثاني بقوله وقيل
المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل الى اخره قوله تمني هلاكهم وهذا كما يحمل الكلام على
التمني لخلوه عن فائدة الخبر ولازم فائدته ثم جعل ذلك على وجهين كون هذا الحكم المتمني
بدون السبب وكونه بالسبب مبنى الاول على عدم وقوع الهلاك بهذه الرجفة ومبنى
الثاني على وقوعه فقوله او بسبب اخر عطف على مقدر فكانه قال تمنى هلاكهم بدون
السبب وانما وصفه باخر لان وقوع الهلاك قبل هذا لا يكون الا بسبب اخر فيكون هذا
اشارة الى ما نقل عن ابن عباس لو شئت اهلكتهم من قبل بما كان منهم من المعاصي واباء
بقتل القبطي ثم ابدى وجها اخر بقوله اعني به الى اخره عطفا على تمنى هلاكهم الى اخره
فالمال على هذا الى الاستعطاف والترحم عليهم فتامل وانما جعل موسى نفسه داخلا في
المهلكين حينئذ بجرم تسليم نفسه لربه ولذلك خص الهلاك ولا حاجة الى ادخال
موسى عليه السلام في المتكلم مع الغير وهو ما قال ذلك فتامل قوله فغشيه هيبة وقلقوا
منها ورجعوا يشير الى ان تلك الرجفة حينئذ ما كانت رجفة موت كما قاله السدي قوله
حين سمعتهم كلامك الخ ناظر الى الوجه الاول وقوله او وجدتك في العجل اه ناظر الى الوجه
الثاني وقس عليه نظائرها لقوله بالتجاوز عن حدك اي كطلب الرؤية وقوله او باتباع المخايل
قوله القائم بامرنا توصيف يجري مجرى التفسير ولما كان المتوقع من الولي امران دفع الضرر
وتحصيل المنفعة بدأ بالاول لتقدمه فقال فاغفر لنا بكلمة التفريع ثم اتى بالثاني
واكتب لنا الخ قوله وبين هنا بالحسنة بيان للعبرة طه قوله حسن معيشة وتوفيق طاعة
عمم الحسنة المكتوبة في الدنيا لما ينفع في الآخرة باعتبار كونه في الدنيا قوله ويحتمل
ان يكون مبنيا للفاعل وللمفعول اي هدنا بالكسر يحتمل البنائين لاتحاد الصيغة واختلاف
التقدير في امثاله مع صحة المعنى قوله ويجوز ان يكون المضموم في هدنا بضم الهاء
ايضا اي كالمكسور مبنيا للمفعول منه اي حرها وبعيد قوله فسابتنها او فسا كتبها كتبة
خاصة منكم الخ يريد انه يجوز ان يبقى الذين يتقون على عمومه للامم المفروض عليهم
الزكوة من قوم محمد عليه السلام وموسى وغيرهم من الانبياء وان يخص بقوم موسى عليه السلام
من بني اسرائيل فقط فقوله الذين يتبعون الرسول النبي اما مبتدأ خبره يأمرهم
او خبر مبتدأ تقديره هم الذين او بدل من الذين يتقون بدل البعض على الاحتمال
الاول والكل على الاحتمال الثاني وقوله والمراد اي بالذين يتبعون الرسول من امن بمحمد

من بنى اسرائيل فقط لا ومن غيرهم ايضا لقوله الذين يجدونه الى اخره ثم قوله منكم يا بنى اسرائيل على ما صححه المحقق التفتازانى فى عبارة الكشاف فى موضع الحال من الذين يكذبون ولكن لا اشوب فى التقرير ان يقال بهذا الترتيب وفاكبتها كرية خاصة للذين يتقون الكفر والمعاصى منكم يا بنى اسرائيل ثم هذا الاختصاص انما هو بالاضافة الى الموجودين فى زمانه لوجوم غير المؤمنين به من بنى اسرائيل قوله خصها بالذكر لا يخفى ان المهتم بيان وجه ذكرها مع اندراجها فى التقوى وما ذكره يصلح وجهاً لا بيان وجه ذكرها غيرها لان عدم ذكرها غير ظاهر فتأمل قوله فلا يكفرون بشئ منها العموم مستفاد من المقام اذ لا اعتداد للايمان ببعض الايات مع الكفر بالبعض وقيل من الجمع المضاف ولا غيرة فى الاختصاص الحاصل من تقديم باياتنا فانه اختصاص ايمانهم بجميع الايات وهو بمعزل عن هذا المقام لعم التخصيص الحاصل من الفصل يفيد المطلوب وان فرضنا ان الجمع المضاف لا يفيد العموم فتأمل ثم لو اسقط لفظة فلا يكفرون او ابدلها لوا وكان اولى قوله وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله تعالى الى اخره حمل كلا من الرسول والنبى على معناه اللغوى وهذا ما قال فى سورة مريم فى تفسير قوله وكان رسولا نبيا ارسله الله الى الخلق فانباهم عنه ثم للاتحاد الثابت فى هاتين السورتين وتعددهما فى سورة الحج لم يتعرض للفرق المشهور بين هذين الوصفين فى هاتين وتعرض له فى سورة الحج قوله الذى لا يكتب ولا يقرأ اختار كون الامى نسبة الى الام وقد يجعل نسبة الى ام القرى مكة او الى الامة قوله عما حرم عليهم فيه به لا فضاء التحليل سابقة التحريم والمقالم يذكر ما طاب فى الشريعة والحكم فى امثلة المحللات وذكر ما خبث فيها فى امثلة المحرمات لان الاصل فى الاشياء الحل قوله ويخفف عليهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة يشير الى ان الوضع والاصر والاغلال تلك استعارات لطيفة او هي ترشيح الناصين ولم يعين لكل من الاصر والاغلال شيئا من الامثلة كما عينه الزمخشرى اشارة الى ان كلا منها يصلح مثالا لكل منها قوله اى مع نبوته فيكون متعلقا بما ترك وحالا من ضمير المستتر فيه والمضاف مقدر قوله وانما سماه نورا اى استعار النور له فبينها لانه فى انه باعجازه يعين انه من عند الله ويبينه ويظهر ان المتحدى به صادق فى دعواه كالنور فانه مبين بنفسه ومبين لغيره او فى انه مع اعتبار اعجازه كاشف الحقائق من القصص والمواعظ والاوامر والنواهى قوله مع اتباع النبى يشعر بان هذا مبنى على حذف المضاف وليس كذلك بل هو بيان للمعنى وههنا وجه ثالث ذكره الزمخشرى وهو ايضا

هذا الوجه بعينه الا ان الاتباع المضاف الى النبى مضافا الى الفاعل فى الوجه الثالث الا المفعول كما فى الوجه الثانى وقوله معه حال من المفعول فى الوجه الثانى ومن الفاعل فى الوجه الثالث وقوله فيكون اشارة الى اخره اى الاية لا معاء فقط قوله ومضمون الاية يعنى من قوله عذابى اصيب به من اشاء الى هنا جواب دعاء موسى عليه السلام اشار به الى السؤال والجواب المذكور فى الكشاف قوله الخطاب عام اى لجميع الناس يعنى ان اللام للاستغراق لعدم العهد فيكون الخطاب عاما لجميع الناس لا كما زعمت طائفة من اليهود ان بعثته عم مخصوصة بالعرب ولما توهم من ظاهر تخصيص الخطاب بالناس اختصاص بعثته بهم قال وكان نبيا عليه السلام الى اخره دفعا لذلك اما على عدم القول بالمفهوم فظاهر واما عند من يقول به ومنهم المصنف فلان الاية نزلت ردا لليهود كما صرح به غاية المفسرين لا لبيان من بعث اليهم ثم فائدة قوله تعالى جميعا دفع توهم العهد او الاستغراق العرفى ثم لا يخفى ان المراد انه عليه السلام مبعوث الى من كان موجودا بعد بعثته ولو بعد وفاته الى قيام الساعة ولا يخفى ان هذا مختص به عليه السلام فلا يرد عليه ما قيل ان ادم كان مبعوثا الى جميع اولاده ونوحا لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه وهم جميع الناس اذ ذاك قوله بما هو متعلق المضاف اليه اى بما هو معمول المضاف الى الله لانه اى ذلك المتعلق كالمتقدم على الله اى فى الحكم والرتبة قوله او مبتدأ خبره لا اله الا هو هنا وان صح بحسب الاعراب لكن بكونه كلاما مستقلا يصير غير مرتبط بما قبله فيصير نابيا عن المقام ولهذا تركه الزمخشرى قوله بيان لما قبله فان من ملك العالم الى اخره لم يرد به انه دليل عليه حتى يرد عليه ان امر البيان معكوس ونحح بعضهم الى القول بانه اذا لم يكن اله غير الله كان الله له ملك السموات والارض بل اراد ان الجملة المتقدمة مشتملة عليه لان من ملك العالم كان هو الاله لا غيره فيكون لا اله الا هو بيانا له ولم يجعله عطف بيان لتغاير المفهومين كونه بدلا منها ولهذا جعله الزمخشرى بدلا منها ثم صرح بانه بيان لها ووافقه ابو حيان وابو البقاء الجمل من الجمل غير المشتركة فى عامل لا تعرفه قوله ولعل المصنف انما لم يجعله بدلا لانه من التوابع وهى كانها تابعة للاعراب سابقا ولا محل للصلة من الاعراب ولكن لا يخفى ان تلك الكلية مقيدة بما اذا كان للمتبوع محل من الاعراب قوله من بعد تقرير للاختصاص بالالوهية فان هذا لا يدل الا على ثبوت الالوهية له تعالى لا على اختصاصها وانما يدل عليه ان لو كان المعنى على حصرها له وليس كذلك قوله وانما عدل عن التكلم

الى الغيبة حيث لم يقل وبي بدل ورسوله وانما جعل هذا من العدول مع سابقة ذكر الرسول
لانه اوسط والمتكلم اصغر والاوسط في حكم السقوط فتأمل قوله لاجراء هذه الصفات
الداعية الى الايمان به هذا هو الفائدة الخاصة للالتفات وانما ترك الوجهين الاخرين
المذكورين في الكشاف لان الاول هو الفائدة العامة وهي لم تفرع عنها لا ابتداء فانهم
والثاني لا يختص فيها ذلك العدول بل فيما مداخلة اجراء تلك الصفات فكانها من تتمة
الوجه المختار فتأمل قوله محقين او بكلمة الحق فالباء على الاول للملابسة وبالجر في
موضع الحال وعلى الثاني للآلية صلة بهدون ولا موضع له قوله وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم
عن بعض بالقول بكون المعنى هذا سواء كان اثنتي عشرة مفعولا ثانيا او حالا ويؤيده
قوله فانه متضمن معنى صير على البت والجزم فالمعنى على الاول وصيرناهم اثنتي عشرة اسباطا
حال كونهم قطعا متميزا بعضهم عن بعض بان يكون المضمن اصلا والمضمن فيه حالا كما هو
مختار البعض في التضمين وعلى الثاني صيرناهم قطعا حال كونهم اثنتي عشرة فالمفعول
الثاني محذوف بقرينة قطعناهم فقوله السابق وصيرناهم قطعا متميزا يحتمل المعنيين
بناء على الوجهين هذا هو ظاهر ما يدل عليه اسلوب تحرير المصنف ويحتمل ان يكون
التفسير الثاني مختصا بالوجه الاول وكذا حديث التضمين مختصا به ويكون مبنى
الوجه الثاني على كون قطعنا متعديا الى واحد بمعنى فرقناهم معدودين بهذا العدد
كما صرح بها ابن عادل في لبابه او غيره لا يخفى التنافي بين الوجهين لان مبنى الثاني
على كون كل واحد من اثنتي عشرة قبيلة ومبنى الاول على خلافه والحق الاول قال في
القاموس السبط الحفيد من اليهود وجمعه اسباط وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا
بدل لا تمييز وحينئذ سبط من الاسباط امة من الامم وقال الجوهري الاسباط من
بني اسرائيل كالقبائل من العرب وقوله تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما انما
انث لانه اراد اثنتي عشرة فرقة ثم اخبر ان الفرق اسباطا وليس بتفسير ولكنه بدل
من اثنتي عشرة انتهى وايضا يلزم على هذا الوجه ان يكون معنى قوله تعالى والاسباط
القبيلة في قوله تعالى وما انزل على ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
ولا يخفى ما فيه قوله وكانه قيل اثنتي عشرة قبيلة ولو قيل اثني عشر سبطا لصدق
على اثني عشر فردا من السبط وليس المراد ذلك قوله للايماء على ان موسى لم يتوقف
في الامتثال اي لم يمتنع عنه يعني انه لم يحتج الى الافصاح بل لعدم الشك فيه فانه قد تم ما
قيل واما ان موسى عليه السلام لم يتوقف في الامتثال فالدلالة عليه في قوله فضرب

محذوفا كان او مذكورا قوله سبق تفسيره في سورة البقرة قال هناك فيه اختصار واصله
فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون بالكفران لانه لا يتخطاهم
ضرره قوله فادتيب سكناهم للاكل حمل الفاء على السببية وليست بظاهرة الا بان لا يترك ايسكنوا
في غيرها ولكن هذا اولى حملها على التعقيب كما فعله ابن العادل به لما قال في سورة البقرة
فكلوا بالفاء وههنا بالواو لان الدخول حالة مخصوصة منقضية لتبرلها اسم الاخر
ذكر فاء التعقيب بعده والسكون حالة مستمرة يكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه قوله
ولم يتعرض له ههنا اكتفاء بذكره ثمة وليس عدم التعرض له تعرضا لعدمه حتى يرد عليه
ان المقول اما بالفاء او بدونها فاحدى الحكايتين مشكلة فتأمل والواو من الحكاية لا من
المحكي فلا اشكال لا في فيها وقوله وكذا الواو والفاء طفة بينهما اي لا توجب الترتيب
لكونها لمطلق الجمع قوله للدلالة على انه تفضل محض ليس فيهما امروا به اعترض عليه
بان هذا غفول عن الواو الجامعة بينهما في سورة البقرة الدالة على التشريك في المقابلة
المذكورة اقول ليس المقصد بالواو وهناك الى التشريك فيما ذكر لان العطف ليس المقصد
انه الجزاء كالمعطوف عليه بل هو عطف القصة ولذلك لم يجزم ومراد المصنف انما اخرج
الثاني مخرج الاستئناف ولم يعطف على الاول مع الانجزام للدلالة المذكورة وليس
بصدد الفرق بين العبارتين الواقعتين في السورتين ولو سلم فمراده انه واجعل ذلك في
مقابلة الامتثال بالمأمور في الظاهر كما في سورة البقرة لكنه في الحقيقة ليس بذلك
بل هو محض فضل من الله تعالى وللدلالة على ذلك ترك الواو وههنا ونظيره ما ذكره
في حذف فضرب انه للدلالة على ان الضرب لم يكن موثرا يتوقف عليه الفعل في ذاته
واذا كان كذلك ظاهرا قوله مضى تفسيره فيها اي في سورة البقرة قال هناك
بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اغراض الدنيا قال
ابو البقاء هناك في الكلام حذف تقديره فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غير الذي
قيل لهم فبدل يتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى اخر بالباء والذي بالباء يكون
متروكا والذي بغير الباء يكون ماخوذا قوله للتقرير والتقريع اي الحمل على الاقرار دون
الاستعلام لعلمه بالقصة بالوحي وهذا السؤال لا يحتمل ان يكون بكلمة موضوعة للاستفهام
وان يكون بلفظ السؤال وما في معناه وقول صاحب الكشاف ونظيره همزة الاستفهام
التي يراد بها التقرير الى اخره باختصاصه بالقسم الثاني فتأمل قوله والاعلام بما
هو من علومهم الى اخره وهذا الاخبار يجرد السؤال عن القرينة بل ببيان المسؤول عنه

عقيبه وكون السؤال للاعلام كونه توطئة لذلك البيان الحاصل منه الاعلام **قوله** عن خبرها
وما وقع باهلها لو قال عن حالها كيف كان اهلها ليكون السؤال عن حال القرية كان اولى
لحصول الاستغناء حينئذ عن تقدير مضاف سواء كانت خبرها او اهلها وما قالوا في امثال
الباب الغلام في كذا وسئلته زيدا عن عمرو في بيانه عن احواله لم يريدوا به التقدير
في الكلام بل بيان المعنى والا لاحتاج من قدر الكلام هكذا واسألهم عن اهل القرية
الى تقدير مضاف اخر حينئذ نقول ضمير يعدون للاهل لكن لا لكونه مقدرا في نظم
الكلام بل لكونه في حكم المذكور بقرينة ذكر القرية **قوله** او بدل منه اي من ذلك
المضاف اعترض عليه بان اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وكونه
بدلا يجوز دخول عامله عليه لان البدل على نية تكرير العامل وانما يتصرف فيها بان
يضيف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يومئذ وحينئذ قلت كونه من الظروف
الغير المتصرفة مذهب الجمهور لا ان منهم من جوز نصبه على المفعول به كقوله تعالى واذكروا
اذ كنتم قليلا فكثركم او على البدل منه نحو واذكر اخا عاد اذ انذر قومه ومنهم من
اتى ذلك كالمصنف واول مثل ما ذكرنا باذكر الحادث اذ ذاك في تفسير قوله واذ قال
ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ثم قال فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه يعني
كما يقام الظرف المستقر مقام عامله حتى ينتقل اعرابه اليه وسمي باسمه كالخبر في
زيد في الدار بل جعل الظرف علامة له ودليلا عليه فمعنى الاية حينئذ واسألهم عن
الحادث وقت تجاوزهم حدود الله فلا اشكال **قوله** او بدل بعد بدل اي بدل
من المضاف المحذوف بعد بدل منه خص هذا بما اذا كان اذ يعدون بدلا مع صحة
كونه بدلا اذا كان ظرفا ايضا لعدم الحسن فيه لبعده ولم يجعله بدلا من اذ يعدون
لان البدل لا يكون له بدل لانه يفضي الى كونه مقصودا وغير مقصود **قوله** وقوله
بالرفع عطفا اي ويؤيد هذا ايضا ووجهه انه نفي لما سبق والنفي يكون في مقابلة
الاثبات ولما كان هذا نفيا للفعل كان ما سبق بمعنى الفعل والا لم يكن نفيا له وقوله
الثاني قراءة لا يسبتون بضم اوله من باب الافعال معلوما ومجهولا ثم بين فيه تعظيم
السبت يوم اخر من ايام الاسبوع فيكون الاية من قبيل ولا ترى الضب بها ينجحر **قوله** من اسبت
اي دخل في السبت والهمزة للدخول في شيء كاصبح وقوله بمعنى لا يدخلون اي القراءة على
البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون على بناء المفعول من باب الافعال كانه جعل الهمزة للتعدية
ومعنى الاسبات الادخال في السبت وفي الكشاف اي يدار عليهم السبت لا يومرون

عمان قرئ

لا يومرون بان يسبتوا **قوله** مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم يعني ان الاشارة الى
مصدر الفعل المذكور الى البلاء غير ما نحن هنا به ونظيره قولك اضرب كذلك اي ضربا
شديدا فلفظ كذلك في امثاله يكون صفة مصدر فعل مقارن له وكناية عن الكمال
فيه وقد مر مثله غير مرة **قوله** وقيل كذلك اي لفظ كذلك متصل بما قبله اي لا يأتيهم اتيانا
مثل اتيانهم يوم السبت فيكون العطف الى التشبيه وفي بعض النسخ والباء متعلق بيعدو
عقيب قوله يوم السبت ولا وجه له لبقاء نبلوهم حينئذ غير مرتبط بالسابق نعم لو ذكر
هذا قبل قوله وقيل كذلك بكلمة او كان له وجه في الجملة **قوله** عطف على اذ يعدون
دون اذ تأتيهم مع انه اقرب لفظا اما على تقدير انتصابه بفظ لتغاير الزمانين واما على
تقدير ابداله فلان البدل الاول اقرب الى الاستقلال وايضا عطفه عليه يشعر او يوهم
ان القائلين من العادين في السبت الماشين للحيتان لا من مطلق اهل القرية هكذا قيل
وفيه نظر لان تغاير الزمانين غير مسلم اذ الظاهر استمرار الاعتداء الى زمان الفعل
كما يدل عليه الوعظ فالسؤال عن نفعه ولو سلم فيجوز ان يعتبر قدر من الزمان مثل
السنة ويوجدا في تضاعيفه فيصح نسبة ذلك الزمان اليهما وقد مر مثله ثم الاشعار
بما ذكر بعد التسليم لا يخفى بالعطف على اذ تأتيهم فتأمل **قوله** فلوم مبالغ الى الجزم
حيث انكروا عليه الوعظ ونفعه لما رأوا انه لم يؤثر فيهم ينبغي الى تركه وقوله او
عطف على مبالغ يعني او لا يكون الاستفهام للانكار بل يكون سؤالا عن علة الوعظ
ونفعه لاحتمال ان يكون له نفع ما في الجملة وحاصل الجواب على الوجهين ان النفع لا
يجب ان يكون لهم بل هو لنا وهو المعذرة **قوله** وكانه تفاوت بينهما يجوز فيه التنوين
مع نصب بينهما على الظرفية والرفع مع الاضافة الى بينهما يعني يحتمل ان يكون هذا
قول الجميع للجميع بطريق المقاولة من غير ان يعنف بعضهم عن الوعظ او قول من ارعوى
اي وقف عند ليأسهم عن ايقاظ المعتدين لمن لم يرعوا استحكام يأسهم بعد ولغرط
حرصهم على اصلاحهم وتمادتهم في امرهم **قوله** وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكين
لا كلهم كما قاله جار الله ولا الجماعة الصلحاء كما في الوجه الاول فيكون قول الوعاظ
في جوابهم معذرة الخ من قبيل تلقي السائل بغير ما يتطلب ولا يكون في انتظام الكلام شيء
بخلاف على ما ذكره جار الله فانه يحتاج الى تأويل العدول الى الغيبة في لعلهم
يتقون بانه بالنظر الى انهم ذكروا انفسهم بلفظ الغيبة ومع ذلك يحسنه الخطاب
في الى ربكم **قوله** تركوا ترك الناسي اطلق النسيان على الترك بعلاقة السببية وفيه مر

> وجه كونها اقوى عدم احتمال العمل مع النسيان واحتماله مع التذكير منه

> اذ لو سكتوا عن نهيهم لعلهم يتوبوا معهم على ما هو عادة الله منه

> في القاموس عتا عتوا استكبر وجاوز الحد ٥ منه

البالغ حد فان اقوى المتروك ما يكون بنسيان المتروك ولم يحمل على حقيقته لانتفائها
وعدم المواخذة عليها ثم الوجه في ترتيب انجاء الناهين على ترك العاصين ان ترك ما
ذكروا به يتضمن شيئين وجود التذكير من الصلحاء بالنهي عما نهوا عنه وترك العاصين
الانتهاء فنتج الجواب على هذا السؤال رتب على هذا شيئا وعلى ذلك شيئا **قوله** فعيل
من بؤس يبؤس باسا اذا اشتد من باب كرم فهو بئيس اي شديد فختاره بعذاب بئيس
اي شديد **قوله** وقرا ابو بكر اي عن عاصم بيئس على فيعل اي بزيادة الياء المثناة من
تحت وفتح الهمزة وقرا عيسى بن عمر وعاصم في رواية بكسر الهمزة كما جمعها جار الله وكان
المصنف لم يرتض ذلك لان فيعلا بكسر العين المعتل كما انه نقضها في الصحيح فقيل مثل صيقل
بالكسر شاذ كذا في اللباب التفسير وقوله على انه بئس اي اصله ذلك كحذر بفتح الحاء
وكسر الذال كما في ذلك الاصل فخفف عينه بنقل حركتها الى الفاء اي سلب ثم نقل حركتها
فحصل التخفيف في الكلمة بالسكون الحاصل في عينها وفي اللباب التفسير هذه القراءة
يحتمل ان يكون فعلا منقولا وان يكون وصفا كحلف وقوله كبد بكسر الكاف وسكون
الباء في كبد اي بفتحها وكسر الباء وقوله ونافع بئس عطف على وابن عامر وهما ثالث القراءات
على اصل واحد وهو بئس كحذر فقلب الهمزة ياء كما قلبت في ذئب وفي اللباب بيس على
قراءة نافع يحتمل ان يكون في الاصل فعلا ماضيا سمي به فاعرب كما في قوله عليه السلام
انهاكم عن قيل وقال بالاعراب والحكاية وان يكون وصفا على فعل كحلف ثم ذكر
وجها ثالثا هو ما ذكره المصنف وقوله وصف به فجعل اسما لا يخفى ان حق التعبير
فجعل اسما ووصف به الا ان الغرض لما كان هو الاشارة الى علة جعله اسما كان الوصف
به علة للجعل في الذهن وبالعكس في الخارج فتامل وعن الحسن انه قرا بئس على انه
فعل ذم غير انه بفتح السين كذا ذكر في اللباب ثم قال وهي رواية عن نافع ولعلها قراءة
اخرى له غير ما ذكره المصنف **قوله** وقرئ بيس بفتح الباء وكسر الياء المشددة في
بيئس على فيعل **قوله** بسبب فسقهم وهو الاعتداء ومخالفة الامر فهو كالتكرير لما
تقدم والمراد استمرار فسقهم وهو السبب للعذاب دون اصل الفسق فان من عادة
الله تعالى في الامم السالفة ان يمهل المذنبين منهم فان تابوا والا فيهلكهم **قوله**
تكبروا عن ترك ما نهوا عنه قدر المضاف لان المتكبر هو الاباء والاباء عما نهوا عنه
طاعة فلا يكون سببا للعذاب فلا بد من تقدير هذا المضاف فيكون الاية نظير
قوله فعتوا عن امر ربهم وتحقيقه ان المطلوب في النهي ترك المنهي عنه وفي الامر فعله

> وان لم يعتبرنا بحرف القسم بمنزلة القسم ٥ منه

> فيه رد على ابن كمال پاشا حيث زعم المنافاة بينهما ٥ منه

المامور به والتكبر الذي هو الاباء لا يكون عن المطلوب فمعنى التكبر عما نهوا عنه الاباء
عن تركه كما ان التكبر عما امروا به الاباء عن فعله فتامل وقد يقال المراد اباؤهم عن فعل
ما امرهم الله به من تعظيم اليوم والتفرغ لعبادة الله الا ان الواقع من الله ذلك واما النهي
عن الاصطياد فهو لوازمه **قوله** كقوله انما قولنا لشيء الاية يعني ليس المراد حقيقة
الامر بذلك اذ ليس كونهم قردة وسعهم بل هو نظير ما في هذه الاية من كونه مستعارا
لسرعة الايجاب من غير ان يكون هناك قول ولا امر وفي بيان ان عادته تعالى جرت اذا
اراد ايجاد شيء ان يقول له كن وذهب الزجاج الى ذلك فيما نحن فيه **قوله** والظاهر
اي ظاهر النظم يقتضي ان الله عذبهم اولا بعذاب شديد لكنه لم يثبت انه ماذا وهذا
ذهب البعض الى انه المسخ والاية تكرير له وتفصيل لما اجمله **قوله** او عزم عطف
على اعلم ثم بنا على معناه الاصلي وكنا به عن عزم لان العزم على فعل الشيء علي
فعل يتقدمه ايقاف نفسه به فهو من روادفه لا ينفك عنه كما توهم **قوله** واجري مجرى
فعل القسم يعني لما كان تاذن بمعنى عزم ولا يجوز ان العازم على فعل جازم فيه صار بمنزلة
فعل القسم في التاكيد فاجيب بما يجاب به القسم نظيره كون علم الله وشهد الله غير انه
يجري عليهما احكام القسم دونه **قوله** فلا تزال مضروبة الى الجزية الدهر لقوله تعالى
الى يوم القيمة وهذا لا ينافي رفعها عنهم بعد نزول عيسى عليه السلام لان ذلك زمان
ظهور بعض اشراط الساعة وحينئذ ولد عليه السلام بعد من الساعة **قوله** عاقبهم
في الدنيا حمله على ما في الدنيا لقوله سريع العقاب واما قوله وانه لغفور رحيم فعام
للدنيا والاخرة اي برفع الجزية والاذلال عمن امن بمحمد عليه السلام والمغفرة لمن تاب
عن المعصية التي اكتسبها بعد **قوله** وفرقناهم فيها هذا تفسير خاص لكونه اما حالا
والتفسير المناسب لكونه مفعولا ثانيا وصيرناهم امما وقد مر مثله وقطعناهم اثنتي عشرة
اسباطا **قوله** بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم استفيد هذا من قوله في الارض وجمع
الكثرة يعني ان وجد ارض خالية عنهم فهو على الندرة فحق التعبير ان يقال لا يكاد يخلو
قطر منهم ومعمور سا اختاره نفي خلو ناحية عنهم على ابلغ وجه وليس كذلك الا ان
يراد بالاقطار الاقاليم لا الاطراف والجوانب **قوله** صفة اي صفة امما او بدل
منه وجاز كل من الوجهين على كل من وجهي اعراب امما غير ان كونه بدلا انما اذا جعل مفعولا
يستدعي تقدير موصوف هنا فالبدل حقيقة وهو قوما اي صيرناهم امما قوما منهم
الصالحون قيل ثانيا مبتدا خبره منهم او فاعل منهم لاعتماده على الموصوف او ذي الحال **قوله**

بمنهم الصالحون لا يكاد...

القاموس النظير المناظر والمثل كالنظر بالكسر وجمعه نظراء ٥ منه

وكهم الذين امنوا بالمدينة وقبيحهم الذين وراء الصين وجمعهم المصنف بقوله ونظرائهم لعدم
المخصص بالبعض قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك ثم بعين المشار اليه كما عينه جار الله وهو
وصف الصلاح ايماء الى الجواز ان يكونوا الموصوفين به ايضا لكن على الاول لا بد من تقدير مضاف صفة
بعد دون ليصح المعنى اى ومنهم ناس دون اهل ذلك الصلاح وقد يقال لا حاجة اليه لما حققه جار الله بالو
ليكون الاشارة بالمفرد الى المفرد لا الى الجميع يعنى الاولوية والا فاستعمال الاشارة المفرد للمثنى والجمع
المثنى والمجموع كما عرف ذلك في النحو قوله اى محطوطون عن الصلاح او قاصرون عنه ولم يحمل على من
كان ضالا دون صالح الاولين مع انه المتبادر لقوله لعلهم يرجعون فتامل قوله متعدد
نعت به اى استعمل استعمالا الصفات فيقع على الواحد والجمع نظرا الى اصله وقيل جمع اى اسم
جمع خالف كركب وراكب ونحو تاجر قاله ابن الاعرابي ورد بانه لو كان كذلك لم يجر على
المفرد وقد جرى قوله وهو شايع في الشر والخلف بالفتح في الخير وقد يفتح فيهما ويسكن وعن
النضر ووافقه جماعة من اهل اللغة جواز التحريك والتسكين في الشر وفي الخير التحريك
فقط قوله حطام هذا الشيء الادنى في القاموس العرض حطام الدنيا وما كان
من مال قل او كثر والحطام ما تكسر من اليبس وانما قدره موصوفا مذكرا لان الاعتبار عن تذكيره
مع كون المراد به الدنيا وقوله وهو من الدنو اى فالادنى افعل من الدنو بمعنى القرب او من
الدناءة بمعنى الخساسة فالدنيا تانيث الادنى على الوجهين وتخصيص الجوهري ذلك بالاول
محل نظر قوله والجملة حال من الواو ولما كانت الواو انه مما ينبئ كفى المقارنة في ٣ فقوله اى الحال
قيل ويجوز ان يكون منتا نفا اخبر عنهم بذلك قوله وهو يحتمل العطف فيكون حالا ايضا
عن الواو في ورثوا وقوله والحال اى عن واو يا خذون وقوله او مضى رنا خذون بالجر عطف
على الجار اى ومسند الى مصدر يا خذون قوله حال من الضمير في لنا انما لم يجعله حالا من
الواو مع انه الظاهر وعليه حمل الشراح اطلاق الزمخشري عليه لان تقييد القول بذلك
لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب هو الثاني لانه يحتاج ان يقولوا ذلك حال الاخذ
الرشى اذ ظفروا ويكون اعتبارهم الغفران لا يتهم به شرط الرجوع والانابة بخلاف ما اذا
كان حالا من ضمير لنا فان المعنى حينئذ يجزمون بغفرانهم حال كونهم بحيث اذا ظفروا بها
وما له الى جزمهم بالمغفرة مع عدم التوبة فان قلت كيف يكون حالا منه ومقول يا قد ضمير
الغيبة والمناسب ضمير المتكلم قلت ليس هذا حكاية كلامهم بعينه بل حكاية جزمهم
بالمغفرة وبعدم المنافات بينها وبين تلك الحال سواء وجد منهم التلفظ بذلك او لا وبالجملة
تغيير التقييد من الحكاية دون المحكى او المراد بالقول هو الاعتقاد او الظن قوله اى يرجون

قد ابن بمعنى اولئك

اخذوا

عثم

المغفرة مصرين على الذنب اطلق الرجاء على الجزم بالمرجو فدل ذلك على ان الرجاء يعم المقطوع والمظنون
وان كان المشهور اختصاصه بالثاني وقوله مصرين على الذنب حال من المفعول دون
الفاعل فتامل قوله او متعلق به اراد تعلق الجار فقيل بدل منه بدل الكل فان مصدوقية
على الوجوه وقيل مفسرة ولا يقولوا نهى للغايب كانه قيل الم يقل لهم لا يقولوا على الله الا الحق
فاخذ الميثاق حينئذ لا يكون منافيه بل في غيبتهم ولهذا كان الواقع بعد ان المفسرة
صيغة الغايب دون المخاطب مع انه الشايع في المفسرة قوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة
مع عدم التوبة وفيه رد للزمخشري في جعل ذلك مذهبا لاهل السنة فانهم لا يجزمون بغفران
المطيع فضلا عن غفران العاصي بل لا يستحيلون تعذيب المطيع ويجوزون مغفرة العاصي
في الجملة فهم في ذلك في غاية البعد عن مذهب اليهود الجازمين بمغفرة العاصي المصر على
العصيان الجاعلين ذلك ذريعة الى الاقدام على المعاصي بل لو انصف هو اعترف بان مذهبه
اعني البت بغفران التائب بحيث المحو تعذيبه اقرب الى هذا المذهب مما نقله من التورية
ليس بثابت كيف وهم حرفوها قبل هذا بالاثمة منها ولم يحتمل ان يكون هذا من جملة
المحرفات ولو سلم انه ليس منها فيجوز ان يخص ذلك بقوم او منسوخا ثم قول المصنف والمراد
توبيخهم الى اخره مبنى على كون قوله الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ناظرا الى قوله ويقولون
فقط لا والى قوله يا خذون عرض هذا الادنى ايضا لكن الحق انه ناظر اليهما معا فان تعريفهم
الكلم قول على الله غير الحق ايضا وقوله والدلالة على انه الى اخره بالرفع عطف على توبيخهم
قوله فانه للتقرير يعنى الاستفهام للانكار وانكار النفي اثبات للمنفي فالمعنى اخذ عليهم ميثاق
الكتاب ودرسوا ما فيه قوله وهو اى الم يؤخذ اعتراض على تقدير عطف درسوا على
ورثوا واما قوله يا خذون مع ما بعده من الجملتين فيكون احوالا لم تكن من الاعتراض في
شيء قوله على التلوين اى اخراج الكلام من نوع الى نوع يريد الالتفات من الغيبة
الى الخطاب هنا على تقدير كون الخطاب لليهود وقد يجعل للمؤمنين افلا تعقلون ايها
المؤمنون بحال هؤلاء وتتعجبون منها فلا تلوين قوله عطف على الذين يتقون كما
جار الله ويكون انا لا نضيع اعتراضا فان قلت كيف يكون اعتراضا وهو يكون في اثناء
الكلام لا عبره وهذا في اخره قلت المشهور عند الجمهور ذلك لكن جوز البعض ان يكون
في اخره صرح به الخطيب في اخر علم المعاني قاله الشارح هناك وهذا صريح في مواضع من
الكشاف قوله او مبتدا عطف على عطف وقوله خبره انا لا نضيع وقد يجعل محذوفا
اى ماجورون او مثابون فيكون انا لا نضيع اعتراضا قوله على تقديره منهم يعنى الربط

على قاعدة البصريين في امثاله والكوفيون يجعلون اللام عوضا عن الضمير والتقدير رايهم فطيهم
قوله تنبيها على ان الاصلاح كالمانع من التضييع فيكون كاثبات المنفي ببينة وقد يجعل
الرابط العموم وحاصله ان المصلحين جنس والمبتدا بعض منه مستغنى عن الضمير لدخوله
تحته ولك ان تجعل الاصلاح عين التمسك بالكتاب الاعم منه قيل ان التمسك بالكتاب لا
يضيع اجرهم وقوله وافراد الاقامة اى بالذكر من بين سائر الاعمال مع استواء الكل في شمول
التمسك بالكتاب له قوله قلعناه ورفعناه وفي التيسير معناه واذ قلعنا الجبل من الاصل
وحركناه ورفعناه فوق رؤسهم ثم قال تنتقت الدابة مناخيها حتى نقدوا ابرا ى حركة وقد فعله
فمعنى الرفع معتبر في الاصل بغير التضمين وفي النهر لابي حيان النتق الجذب بقوة وفسره بعضهم
بغاية وهو القلع ثم قال والعامل في فوقهم نتقنا ضمن معنى رفعناه بالنتق الجبل
تحتهم كقوله ورفعنا فوقهم الطور والاول اوفق لما ذكره المص قوله سقيفة هي الظلة
المعرفة بكل ما اظلك من سقيفة او سحاب بالاخص بطريق استعمال المطلق في المقيد يوضح
حرف التعقيب فتامل قوله ساقط عليهم جعل الباء بمعنى على كما في قوله من ان تامنه
بقنطار وبدليل هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه ذكره ابن هشام في مغنى اللبيب
قوله لان الجبل لا يثبت في الجو لانهم كانوا يوعدون به اعترض عليه بان القول في
العقصة ان قبلتم ما فيها والا ليقعن عليكم لا يقتضى يقينهم بوقوع الجبل عليهم بمعنى الا
خلافه المقبول وكذا عدم ثبوت الجبل في الجو لا يقتضيه لانه على جرى العادة واما خرقها فلا
يعد فيه يعني كونه فوقهم ووقوعه فيه والجواب ان المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا
ما في التورية لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته
على الخرق الابدى الى انه يمنع باحتراق شيء عند القائه في النار مع امكان عدمه بالخرق
كما لابراهيم عليه الصلوة والسلام على هذا الاحتمال مردود فيما نحن فيه لاخبار الصادق
بوقوع الجبل ان لم يقبلوا قوله وانما اطلق الظن لانه لم يقع متعلقه فيه انه حينئذ يكون
ذلك جهلا لا يقينا وايضا المعلق كما عرفته وقوع الجبل اذا لم يقبلوا لا مطلقا حتى
يقال انه لم يقع بقبولهم ولك ان تقول اراد باليقين مطلق الاعتقاد الجازم لا معناه
المتعارف اعني الجازم المطابق للواقع فانهم راوا الجبل فوقهم وهو مما لا يثبت في الجو ولم
يتاملوا فيما قيل لهم جزموا ببديهة بوقوعه فلا اعتبار في كلامه وقوله ان قبلتم
ما فيها اى فيها هو المشهور في التعبير في امثاله وقد يعده يحوجهم بتزيين المقام قوله
قائلين خذوا فيكون حالا من فاعل نتقنا وفيه بعد المسافة قوله وهو ما ... الواو

الاعتراض لابن كمال باشا

فخذوا والتقدير سلبتمين بجد وعزم اى مجدين وعازمين قوله بالعمل والترك كالمنهي
يريد ان ذكرها كناية عن اعملوا بما فيه فان الذكر عن اعملوا بما فيه فان الذكر من روادف العمل
مع عدم قرينة مانعة عن ارادة اصل المعنى كما يعرب قوله كالمنهي وتفسيره في البقرة بما فيه
وفيه وجها ان احراز ذكرهما هناك قوله اى نصب لهم دلائل ربوبيته الى اخره حمل الكلام
على التمثيل وعليه جمع من المفسرين منهم الزمخشري غير انه خص بني ادم باسلاف اليهود ثم
نقل حمله على الظاهر وعليه الجمهور لحديث عمر رضي الله عنه ولم يرضه واشار اليه الحديث
في بعض تصانيفه على ما اختاره كما ستقف عليه بعيد هذا ان شاء الله قوله ونبه له
عليه اى على كون المراد التمثيل دون معناه الظاهر ولو وصل قوله تعالى قالوا بلى شهدنا
الى الست بربكم ثم قال وبدل عليه قوله ان تقولوا الى اخره كان اولى لان الدليل
هذا ولا دخل فيه لقوله بلى شهدنا قوله كراهة ان تقولوا هذا تاويل البصريين في
امثاله فان تقولوا مفعول له وعند الكوفيين تقديره لئلا تقولوا بزيادة لا والاول ولم
يقدر له عاملا كما قدره جار الله اشارة الى ان العامل متردد بين ان يكون المذكور والمقدر
حسبما يقتضيه القراتان كما سيجيء قوله لم ننبه عليه على صيغة المجهول من باب
التفعيل وفي بعضها لم نتنبه على صيغة المعلوم من باب التفعل والاول انسب قوله
لان اول الكلام على الغيبة فعلى هذه القراءة يكون كلاما مع النبي صلى الله عليه وسلم
يبين له الباعث للاخذ والاشهاد فيكون مفعولا له للاخذ مع ما عطف عليه وعلى
القراءة بالتاء خطابا للذرية اى قلنا لهم اذ ذاك بعد قولهم ان تقولوا يبين لهم الباعث
على ما فعله فيكون مفعولا له لمقدر هو فعلنا ذلك فتامل قوله لان التعليل عند قيام
الدليل الى اخره تعليل لما دل عليه الكلام من انتفاء القول المذكور فان معنى فعلناه كراهة
ان تقولوا كنا في فرع فعند لئلا ينتفي عنهم هذا القول قوله لحديث رواه عمر رضي الله عنه
ذكر في المصابيح في باب الايمان بالقدر سئل عمر بن الخطاب عن هذه الاية واذ اخذ ربك
من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية فقال رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسئل عنها فقال عليه السلام ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج
منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج
منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون الحديث وانت خبير بان هذا من
قبيل الاكتفاء ببيان موضع الحاجة الى البيان وليس فيه السؤال والجواب قوله قيل
لما خلق الله ادم الى اخره عطف على قوله اى اخرج يعني وقيل الذريا كلها من نفس ادم فمنه

والسؤال والجواب على حقيقته لحديث عمر رضي الله عنه وقوله وقد حققت الكلام فيه في
شرح كتاب المصابيح اشارة الى تحقيق ما اختاره قال هناك بعد حمل الكلام على التمثيل
ظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الاية فانه سبحانه لو اراد ان يذكر انه استخرج
الذرية من صلب ادم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على ممر الزمان لقال واذ
اخذ ربك من صلب ادم ذريته ثم قال والتوفيق بينهما ان يقال المراد ببني ادم في الاية
ادم واولاده وكانه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم
من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر ادم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع و
قوله عليه السلام مسح ظهر ادم يحتمل ان يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة
وتخليقها وجمع موادها واعداد عددها اسند الى الله تع من حيث هو الامر به ويحتمل
ان يكون الباري تع والمسح من باب التمثيل وقيل هو المساحة يعني التقدير كانه قدر ما في
ظهره من الذرية الى هنا كلامه فقد تلخص منه ان المراد باخراج الذرية توليد بعضهم
من بعض على مر الدهور فلا يكون السؤال والجواب على ظاهره بل على التمثيل كما قرره قوله
والمقصود من ايراد هذا الكلام يشير به الى وجه ابقاء الاية على عمومها والى فائدة ذلك
وان ما ذكره جار الله من دلائل التخصيص لا يوجبه بل يكفيه دخولهم تحت العموم وكيف
لا وقد تأبى العموم بحديث عمر رضي الله عنه وقوله والاحتجاج بالرفع عطف على الزام
وكذا منعهم وحملهم قوله تعالى ولعلهم يرجعون الواو للعطف على مقدر اي نفصل
الايات قطعا لمعذرتهم وليرجعوا وقيل زائدة قوله وربما ان يكون هو هكذا في
النسخ التي رأيناها خبر كان محذوف وهو ضمير الرسول اي يكونه هو واسمه ضمير لعينه
وهو خبره اجرى الضمير مجرى المنصوب وقوله فانسلخ منها من سلخت الشاة عن الاهاب
اي اخرجتها منه دون عكسه بمعنى نزعته عنها قوله حتى لحقه يعني اتبع بمعنى تبع وانما
الفرق باعتبار معنى اللحوق فيه دونه ففيه رد لجار الله في تفسيره بنفس اللحوق من غير
اعتبار معنى اخر فيه في الصحاح تبع القوم تبعا مشى خلفهم واتبعت القوم اذا كانوا قد
سبقوك لحقتهم قوله وقيل استتبعه اي جعل الشيطان تابعا لنفسه فهو متعد الى
اثنين حينئذ وقال تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمفعول الثاني محذوف اي جعله تابعا
لخطواته وهو كناية عن جعله تابعا لنفسه ومن قال في تفسيره المحذوف الاول والمعنى جعله
تابعا له فقد بعد في موضعين قوله فقوا في التيه فيه ان بقاءهم في التيه لدعاء موسى
عليه السلام عليهم بذلك حين قالوا انا ههنا قاعدون لا من دعاء بلعم وسبق القصة في

المائدة

الرفع

في المائدة ومن بديع الاقوال ان بلعم كان نبيا ولا ينبغي ان يتفوه به كيف والانبياء هم المختارون
فلا يجوز انتزاع من الدين لان من كان كذلك لا يكون محلا للرسالة والله اعلم حيث يجعل رسالته
وايضا يرتفع الوثوق بهم قوله بسبب تلك الايات وملازمتها بين مرجع الضمير ثم عطف
عليه ما هو سبب حقيقي للرفع اعني ملازمتها بالعمل بما فيها وفيه تنبيه على ان العلم بها مجردا
عن العمل بما فيها كمثل الحمار يحمل اسفارا قوله وانما علق رفعه بمشيئة الله ثم استدرك
بفعل العبد ليتم الكلام في صحة التعليق لوقوع الكائنات باسرها بمشيئة الله تعالى عندنا
والكلام في صحة الاستدراك تلك المشيئة بفعل العبد اعني اللخلاد مع ان الظاهر كون
هذا الاستدراك بنفيها بان يقال ولكنا لم نشأ فاوله بارجاع الضمير اليه لكون الاخلاد
المفسر ههنا بالاعراض عن الايات مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع او بان
التقدير ولكنه اخلد الى الارض فلم نشأ ولم يستدرك به بدلا لما ذكره من الفوائد واوله
جار الله بجعل المشيئة مجازا عن فعل العبد اي ملازمة الايات والعمل بما فيها بعلاقة
السببية لان فعل العبد سبب لمشيئة الله عندنا فليس ههنا مصيرا الى المجاز قيل اوانه
بناء على جواز ان يكون ولو شئنا على حقيقته والخلد الى الارض مجازا عن سببه كما قلنا ثم
كون المشيئة سببا للفعل الموجب لرفعه اي مقتضى وعدم مستفاد منه ايضا وكون عدم
الفعل دليلا لعدم المشيئة مستفاد من قوله ولكنه اخلد الى الارض فتامل قوله
تعلقت به كذلك اي تعلقت بحصول المسبب على كونه بوساطة تلك الاسباب لا انه لولاها
لم يحصل بل الحاء يحصل بدونها قوله اي يلهث دائما اي في الاغلب وهذا في بعض الكلاب
لا في جميعه قوله بخلاف سائر الحيوانات وانما لم يؤخر هذا عن التعليل مع انه الظاهر
ليدل قطعا على ان المخالفة في اللهث الدائم اذ لو اخره لتبادر كونها في ضعف الفؤاد و
ليس يلزم كونها في اللهث الدائم لجواز ان يوجد فيها بعلة اخرى قوله والشرطية
في موضع الحال قيل الاولى ان يكون بيانا للحال فان المراد بالصفة الامر الحملي الحاصل
من كونه بحيث ان تحمل عليه يلهث او ان تتركه يلهث اعني غاية الخساسة فالمناسب
ان يكون حالا لا نفس تلك الحيثية حتى يناسبه كونه بيانا فان رشدك الله اليه قوله كصفة
في اخس احواله وهو ان تحمل عليه الى اخره قوله والتمثيل واقع الى اخره اراد به مطلق التشبيه
وقد اشتهر ذلك في عبارة الكشاف لا انما يختص بقسم من التشبيه اعني ما كان وجهه
منتزعا من امور متعددة لاختصاص ذلك بما اذا كان طرفاه مركبين وما ههنا مفرد
لان المقصود تشبيه الصفة بالصفة اذ ليس القصد بقوله ان تحمل عليه يلهث الا الى

لرفعنا

انتزاعهم

لمهيئة بل الى الخاسة ثم الظاهر انه اراد بلزوم التركيب ما يكون بمنزلة نتيجة القياس فان
ما آل الاية الى صورة قياس استثنائي استثني فيه نقيض المقدم وليس المراد به الاستدلال
بانتفاء المقدم على انتفاء التالي حتى يقال ان هذا غير منتج لان المقدم ملزوم للتالي ولا
يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل المراد الاخبار بان سبب انتفاء التالي في الخارج هو انتفاء
المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النحاة كلمة لو لا كلمة لو لانتفاء الثاني للاول من الاستثنا
والحل وهذا هو السر في التعبير بلزوم التركيب دون نتيجة القياس ووجه المبالغة
ان مطلق نفي الرفع ووضع المنزلة يمكن ان لا يكون حاله بتلك المرتبة **قوله** وقيل
لما دعا على موسى عليه السلام لم يقل لما دعا موسى عليه بسلب الايمان كما هو المشهور
لعدم ثبوت ذلك فعبر بما يصلح لهما **قوله** مثل القوم فحذف المضاف ليحصل المطابقة
بين المخصوص بالذم اعني القوم وبين الفاعل وهو الضمير المفسر بالتمييز **قوله** على حذف
المخصوص بالذم والتقدير ساء مثل القوم هو **قوله** وما ظلموا بالتكذيب الا انفسهم
الى اخره يشير الى ان التقديم على هذا الوجه يكون للتخصيص وان سبب ظلم النفس هو
التكذيب بخلافه على الوجه الاول فان التقديم فيه لرعاية الفاصلة وسبب الظلم غيره
قوله تصريح بان الهدى والضلال من الله وان هداية الله تختص ببعض دون بعض
وانها مستلزمة للاهتداء ودلالة الاية على هذه الامور الثلاثة ظاهرة بادنى تامل فعلى
هذا يفسر الهداية بخلق الاهتداء وهو الايمان والاضلال بخلق الضلال هذا هو
معناها الشرعي في اغلب استعمالات الشارع حتى قيل انها حقيقة فيه اي عرفية وقد يطلق
الهداية عند الاشاعرة على الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وعند المعتزلة على الدلالة
الموصلة اليه ونقض الاول بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت والثاني بقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى واجيب عن الاول بان المراد انك لا تقدر
ان تدخل في الاسلام من احببت مجازا وعن الثاني بان المراد مطلق الدلالة مجازا
او المعنى فخلقنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا وقد يعترض على الاول ايضا بانه لا يخلو من
ان يعتبر الايصال فيما يوصل بالفعل فالنقض او بالشان فمثله في الموصلة فلا نقض
واجاب بان المراد الاول ولا نقض لعدم وجوب كون الايصال بالفعل لكل احد بل يكفي فيه
كونه للبعض من الاحاد في وقت من الاوقات بخلاف ما اذا كانت الدلالة موصلة بالفعل
فان كون ايصال هذه الدلالة لبعض الجهما غير معقول **قوله** والاقتصار في الاخبار
الى اخره كانه جواب سؤال هو ان الحمل في الاية غير مفيد لانه بمنزلة ان يقال المهتدي هو المهتدي

كما في قوله صلاه الله فلم يهتده

الاهتداء لانه بين الخلق للهدى وحاصل الجواب منع ذلك بارجاع المعنى الى ان يقال من
يهدي الله فهو المتصف بكمال جسيم والمنتفع بنفع عظيم والفائز بنعم اجلة وقوله والاقتصار
اراد به التخصيص وقوله بالمهتدي صلته اي وتخصيص المخبر به بالمهتدي في الاخبار
عمن هداه الله وهو متعلق بالمهتدي صلة الاخبار اي واقتصار المخبر به في الاخبار عمن
هداه بالمهتدي دون ان يقول بدله او بعده الرابح او الفائز مع ان المناسب لقرينة تعظيم
لشأن الاهتداء الى اخره ثم حق التعبير ان يقال واقتصار الاخبار عمن هداه الله بالمهتدي
او عليه الى اخره وقوله والعنوان ايضا بالرفع عطف على قوله المستلزم والضمير المجرور
للنعم والعنوان بمعنى العلامة **قوله** خلقنا لجهنم اي لاجلها وهو الموافق للاحاديث
الواردة في هذا الباب كما سبق من حديث عمر رضي الله عنه ان الله تعالى لما اخرج ذريته
ادم من ظهره في المسحة الثانية خلقت هؤلاء للنار وجعلها والله من باب التمثيل
حيث قال والمراد وصف حالهم الى قوله كانهم خلقوا للنار لئلا يرد ان دخولهم
النار حينئذ يلزم ان لا يكون لاجل عملهم بل لانهم خلقوا لها ولئلا يخالف قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان اللام ههنا للمآل **قوله**
يعني المصرين على الكفر خصهم بهم لما عقبهم بلهم قلوب لا يفقهون بها الح وليس في الاية
دلالة على تخصيص الذرء لجهنم بهم حتى ينتقض بمن نزع عنه الايمان وقت النزع فان
على ولا بعشاق المؤمنين من اهل جهنم على ان دخولهم تحت المذروء لجهنم بالمعنى المراد
ممنوع **قوله** اذ لا يلقونها اي العقول في الفطرة التي هي الفطنة وفرع عليه حال
التعقيين الاخرين **قوله** في صم الفقد الى اخره بيان لوجه التشبيه انما امور
مستفادة مما سبق او اسباب لتلك الامور ولهذا فصله عما قبله فكانه فذلكة له
قوله ما يمكن لها ان تدرك ليس هذا في بعض النسخ فيكون من في من المنافع للتبعيض
دون البيان كما في الاول وانه تدرك على حذف ضمير المفعول العائد الى ما يجوز ان
يكون على بناء المسند الى الضمير منا **قوله** الكاملون في الغفلة حملها على الكمال ليصح
للحصر ويكون ذلك كالبيان للاصلية واشار فيما سبق الى وجه كمال غفلتهم بقوله
فانها تعرف ما يمكن لها ان تدرك اي دونهم **قوله** لانها دالة على معان هي احسن
المعاني ترك تعليل الزمخشري لانه غير تام لعدم دلالة الاعلى تسميتها بالحسنى دون
الاحسن **قوله** بما لا توقيف فيه اي بما لا بيان فيه من جهة الشرع ومن محققي السنة الالحاد
في اسمائه تسميته بما لا ينطق به كتاب ولا سنة وعن الامام القشيري اسماء الله توقيفية

توقيفا دراعى فيه الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فى هذه الاصول وجب اطلاقه
فى وصفه وما لم يرد فيها لا يجوز اطلاقه فى وصفه وان صح معناه وقوله اذ ربما يوهم
معنى فاسدا تعليل للجواب او لوجوب ترك التسمية بما ذكر اى فلا يجوز الاكتفاء بمبلغ ادراكنا
فى عدم ايهام المعنى الفاسد مع هذا الاحتمال بل لا بد فيها من الاستئذان الى الحصول اذن
الشرع للاحتياط **قوله** كموطئهم ما نعرف الرحمن الا رحمن اليمامة يعنى به مسيلمة الكذاب وانما كان
انكارهم لبعض الاسماء الحادا لانه تصرف فيها بالنقص كما ان الزيادة فيها الحاد لكونها
تصرفا فيها بالزيادة ولم يجعل ذلك الحادا من حيث اطلاقهم على غير الله تعالى لانه يرجع
حينئذ الى الوجه الذى يعقبه **قوله** باطلاقها على الاصنام لم يقل تسميتهم الاصنام الهة كما قال
جار الله لعدم كون هذا الحادا فى اسمائه لان لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقا لكن
يرد على قوله واشتقاق اسمائها ان الالحاد فى المشتق دون المشتق منه هكذا
قيل **قوله** او اعرضوا عنهم عطف على ذروهم والحادهم كما هو الظاهر اى اعرضوا و لا
تقصدوا مجازاتهم فالوجوه اربعة ويجوز ان يعطف على لا توافقوهم كما يوجد ما فى
بعض النسخ من كلمة الواو بدل او والفصل باستقامة الطريق **قوله** ضالين
ملحدين عن الحق يشعر هذا بكون الحادهم عن مطلق الحق وقد خصه الله بكونه فى اسمائه فالوجه
ان يقال ضالين عن الحق ملحدين اى فى اسمائه وقوله على انه خلق ايهم للجنة يشعر بان فيه
حذفا كالامة لدرء البعض اى وممن خلقنا للجنة بقرينة ما ثبت لمقابليهم ويحتمل البناء على
الواقع للتقييد وقوله هادين بالحق عادلين فى الامر اى هادين الناس محقين او بكلمة الحق
عادلين بينهم فى الحكم ثم فى لفظ من دلالة على التبعيض وان المعظم من المخلوقين
ليسوا بهداة الى الحق ولا عادلين **قوله** واستدل به على صحة الاجماع اى على حجيته
وعدم اختصاصه بزمان دون زمان وقوله عليه السلام اى لقوله تفسير الاية وقوله
اذ لو اختص تعليل له اى انما قاله مع عدم ما يدل على العموم فى الاية **قوله** سنستدرجهم
الى الهلاك قليلا قليلا بضم النون افعال من الادنوّ اى القرب وفى بعضها سنستدرجهم
بالسين وفتح النون استفعال منه اى نقربهم الى الهلاك لتعريضهم شيئا فشيئا لما يوجبه
من المعاصى من حيث لا يعلمون ما يريد بهم من قصد الاستدراج وبين ذلك بقوله
وذلك ان يتواتر عليهم النعم الى آخره فالا ضحاك كلما جددوا الا معصية جددنا لهم نعمة
كما قال عليه السلام اذا رايت الله انعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج
ثم تلا هذه الاية **قوله** حتى يحق عليهم كلمة العذاب اى ليثبت او يجب عليهم كلمة العذاب

امره بذلك كقوله خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه هذا اذا اريد بالعذاب عذاب النار
وفى التيسير فى تفسير انك كيدى متين عن الكلبى قتلهم الله كل رجل منهم بغير قتل صاحبه
وهو قوله فى الجرانا كفيناك المستهزئين فالمراد بالهلاك والعذاب حينئذ ما نالهم
فى الدنيا لا عذاب النار **قوله** عطف على سنستدرجهم كذا فى اكثر النسخ وفى بعضها
على سنستدرجهم فعلى الاولى يدخل فى حكم السين صرح به جار الله فقيل بل عطف
على سنستدرجهم لا على سنستدرجهم اذ لا حاجة الى ادخاله فى حكم السين فان الاملاء
بلزمه الاستدراج لزوما بينا فتاكيده يغنى عن تاكيده وفيه ان امر الاستلزام
معكوس ولو سلم فهنا لا ينافى ادخاله اهتماما بشانه **قوله** وانما سماه كيدا لان ظاهره
وباطنه خذلان لان التغليب هو الثانى ولا دخل فيه للاول فالمعنى لان ظاهره وان كان احسانا
الا انه باطنه خذلان قال ذلك دفعا لتوهم نفى كونه كيدا نظرا الى ظاهره ولا يرد عليه
ان الكيد هو الاخذ على خفاء ولا يعتبر فيه اظهار خلاف ما ابطنه انما ذلك فى المكر دون
الكيد او المقصود بيان كون هذا الاخذ على خفاء لا اعتبار القيد المذكور فيه فتامل **قوله**
تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة الاستفهام للتعجب والتوبيخ على ترك
التفكر وقيل للتحضيض عليه والواو للعطف على محذوف اى الم يعلموا ويتفكروا وما نافية
والجملة المنفية فى محل نصب بيتفكروا والمعنى اولم يتاملوا ويتدبروا فى انتفاء هذا
الوصف عن محمد صلى الله عليه وسلم فانه منتف عنه لا محالة وقيل استفهامية فى
محل رفع بالابتداء والخبر بصاحبهم اى شىء استقر بصاحبهم من جنة وقيل موصولة
اولم يتفكروا فى الذى بصاحبهم من جنة فانه ليس بها بل دعوة الى الله وتحذير من عذابه
قوله من جنون فالجنة بناء منه كالجلسة لا الجن والمعنى ما به جنون من مس وتخبط
لانه تقييد لا يناسب المقام **قوله** روى انه عليه السلام علا الصفا هذا هو المشهور
فى سبب النزول وقيل انه عليه السلام كان تعرض له حالة تجيئه عند نزول
الوحى شبيهة بالغشى فيتغير وجهه الكريم ويصفر لونه الاشبه والجهال كانوا يقولون
به جنون فرد الله قولهم وهذا يناسب تفسير الجنة بما يحصل من مس الجن يهوت
يصيح وكذا يهيت قال ابن الاثير يهوت اى ينادى عشيرته يقال هوت بهم ناداهم والاصل فيه
حكاية الصوت وقيل هو ان يقال يا ه يا ه وهو نداء الداعى لصاحبه من بعد وقوله
على قوله ناظر لو قال على سامع كان اولى ولما كان مدلول الاية الامر بالتفكر فى
دلائل النبوة وكان ذلك متفرعا على النظر فى دلائل التوحيد عقبه بذكر ما يدل على

الاعتراض لابن كمال باشا ٥ منه

والتفكر لكونه من افعال القلوب جاز تعليقه ٥ منه

پهلوان ٥ منه

التوحيد بقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض قال جار الله فيما بدل لان علينه
من عظم الملك ثم قال والملكوت الملك العظيم فيبرأ ان الملكوت وان كان نفس السموات
والارض الا ان حاصل المعنى النظر فيما يدل لان علينه من عظم الملك كما اذا قيل انظر الى زيد
الطويل والقصد الى طوله ولما كان النظر في الملكوت اظهر في الدلالة على التوحيد حثهم
عليه اولا ثم ترقى منه قيته على كل ما يطلق عليه اسم الشيء من الموجود اجليها ودقيقها
محلوا نظروا واستدلالا على وجود الصانع ووحدته فقال وما خلق الله من شيء اي مما يطلق
عليه اسم الشيء المراد في الموجود مما لا يخلصه من الاجناس بلغير المماكنه الاحصاء وفي كل
شيء له اية تدل على انه واحد قوله ليظهر لهم صحة ما يدعوهم اليه تعليل للتعليل الاول
او للمعلل بعد تعليله بالتعليل الاول فتأمل قوله عطف على الملكوت والعامل فيه اولم
ينظروا لكن يجرد عن التقييد بكونه نظر استدلال فانه يعتبر في جانب المعطوف
عليه فقط ولا يجب اعتباره في المعطوف عليه وانما لم يعتبر ذلك فيه لان النظر فيه ليس للاستدلال
بل للمسارعة الى طلب الحق بالاستدلال بالمخلوقات وان مصدرية قاله ابو البقاء ورد ان
المصدرية لا تدخل الا على الافعال المتصرفة لانها تجعل مدخولها في تأويل المصدر
وليس لغير المتصرف مصدر كعسى وغيره ولهذا لم يحتج الى فارق بينها وبين المخففة والاصوب
ان تكون مخففة من الثقيلة وان نوقش في وقوع الجملة الانشائية خبرا عن ضمير الشأن
الا انه اهون الامرين ولها نظير في القران نحو والخامسة ان غضب الله عليها في قراءة
نافع قوله وكذا اسم يكون اي هو ايضا ضمير الشأن وخبره قد اقترب اجلهم وفاعل
عسى ان يكون وعسى تامة والمعنى ان الشأن عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ومنهم
من صرح بعدم لزوم تكرار الشأن بحمل كان تامة وجعل واقترب متنازعين في اجلهم
والاضمار قبل الذكر ملتزم في باب التنازع قوله وقوله من يضلل الله كالتقرير
والتعليل لما يتبادر منه انه كذلك على المعنى الذي نقله فقط وليس كذلك فانه على
المعنى الاول ايضا كذلك ولو قال للسابق بدل قوله له كان اخص قوله لقوله
من يضلل الله اي بصيغة الغيبة واسناد الفعل الى الله واما القراءة بالنون ففيها
الالتفات قوله بالجزم وقد يجعل ذلك سكونا لتخفيف لا جزما وقوله احد عشر انما خص في
الحكاية بعز اسمه تعالى لتفخيم المعنى قوله اما لوقوعها بغتة اي لا على التدريج فانها لم
ان تما قيام الناس ما لنفخة وهو قدر يسير لكن ذلك القيام مستمر الى الابد قوله او لسرعة
حسابها بان يحصل في ساعة فاطلقت على الكل بهذا الاعتبار وقال قال جار الله او على العكس

والتدريج المنفي حقيقة لما يحصل فيها
من القيام لا الها ٥ منه

واما لم يحمل لا فغتة على وقوعها بغتة
من الموتى لعدم ظهور وجه التسمية
حينئذ ٥
٥ منه

اي على تسميتها بعيد ما ظاهر تملحا فانها في غاية الطول والساعة اسم لقدر يسير من
الزمان كما سمي الاسود كافورا قوله او لانها على طولها عند الله كساعة اي سماها الله
بها لذلك والفرق بين الوجوه الثلثة ان مبنى الاول على ان القيامة اسم لزمان قيام الناس
لا للزمان المديد ومبنى الاخيرين على انها اسم للزمان الممتد الى ما لا يتناهى وقد
يقال اصلها ساعة قيام الناس فلما غلبت تعينت فاستغنت عن الاضافة فلا حاجة
على هذا الى وجه التسمية وهو قريب من الاول قوله متى ارساها فهما مترادفان وانما الفرق
بان متى اكثر استعمالا واشمل لا اختصاص ايان بالامور العظام كما في الابترو بالمستقبل
ومتى يستعمل في الكل وفي الماضي ايضا ولم يجعل المرسى اسم زمان كما فعله البعض وجوزه
جار الله لاستلزامه ان يكون للزمان زمان ويرد عليه قوله ايان يوم القيمة ويدفع
بان معناه ايان وقوعه فان الزمان لا يقع خبرا عن غير الحدث ذكره التفتازاني في
شرح المفتاح قوله واشتقاق ايان من اي جعلها بسيطة لا مركبة من اي آن واي كما ذهب
اليه البعض لما فيه من التزام حذف الهمزة من غير تعويض وقلب الواو ياء على غير قياس
ثم حذف احدى اليائات وادغام الياء في الياء ثم انه جعلها مشتقة من اي لملاقاتها
اياها في اصل معناها في فعلان ولم يجعلها مشتقة من اين حتى يكون نونها لا لان اين
للمكان وايان للزمان وجعلها مستعارة للزمان تكلف مستغنى عنه وانه جعلها في
الاصل مركبة من اي وان بمعنى اي حين بحذف الهمزة للتخفيف ورد بان لفظ آن غير مستعمل
بغير لام التعريف ولفظ اي لا يضاف الى مفرد معرفة واجيب بان عدم الاستعمال
لا يمنع تقدير الاصل كذلك وقوله وهو اي واي هذه من اويت اليه اي فعل منه لان البعض
المستفاد من اي واو الى الكل فبينهما مناسبة من جهة المعنى وقد نقل الاشتقاق في
غير المتصرف ممنوعا باه الجمهور قوله ولا يظهر امرها في وقتها جعل اللام بمعنى في
وللمناقشة فيه كما في لدلوك الشمس وقال في بني اسرائيل واللام في لدلوك الشمس
مثلها في خلون وفي مغني اللبيب الغاشرة اي من معاني اللام موافقة في نحو موازين
القسط ليوم القيمة لا يجليها لوقتها الا هو وقيل ايضا الثاني عشر موافقة بعد كما في
اقم الصلوة لدلوك الشمس وفيه ايضا الحادي عشر ان يكون بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس خلون
وفيه ايضا في بحث لو نقله عن سيبويه ان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ثم جرى الكلام
الى ان قال ان اللام في لوقتها غيره للتوقيت مثلها لا يجليها لوقتها اذ الثاني بينت بمعنى
بثبوت الاول انتهى فقد تلخص من النقول المذكورة ان اللام في لوقتها قد يحمل بمعنى في

لاستلزامه ان يكون للزمان زمان ٥ منه
رده الرضي الاسترابادي ٥ منه
كجلخمس

وقد يجعل بمعنى عند و على كل منهما يكون للتاقيت وان اللام في لدلوك قد يجعل بمعنى في ايضا وقد يجعل بمعنى بعد وانه يفهم من مجموع ما ذكر في بني اسرائيل وما في المغني في المعنى الحادي عشر ان اللام فيه بمعنى عند وعلى كل منهما يكون للتاقيت وان اللام انما فيه قد تدخل على لفظ الوقت وعلى ما وضع للوقت مثل اليوم وقد لا تدخل على شيء منهما ولعلها في الاولين يكون لمجرد التاكيد وكلام جار الله يشعر في مواضع بكون هذين اللامين وكذا في لجمس خلون للاختصاص كما في قولك جاء موسى لميقاتنا بل يكون كل ما سماه القضاة لام التوقيت لام الاختصاص في الحقيقة **وقوله** والمعنى ان الخفاء الى اخره ان جعل هذا معنى مجموع قوله انما علمها عند ربي ولا يجليها لوقتها الا هو فالامر ظاهر وان جعله معنى قوله لا يجليها فقيل يجيئها بالاخبار عنها لان قوله لوقتها للبيان الوقت دون التقييد **وقوله** عظمت على اهلها يشير الى ثقلت بمعنى عظمت وفي بمعنى على كما في جذوع النخل والمضاف محذوف **وقوله** لهولها وتكون المصير بعدها الى الحساب وعن السدي ثقلت عليهم بسبب الخفاء وفيها لان ما خفي علمه ثقل على النفوس **وقوله** فعيل من حفي عن الشيء اذا سال عنه يعني ان اصله هذا وجعل هاهنا كناية عن العلم بالساعة لان العلم بالشيء من روادف السؤال عنه وظاهر كلامه انه من حفي عنه فلا يكون فيه تضمين معنى السؤال الا قال في اخر سورة محمد ان الاحفاء والالحاف المبالغة وبلوغ الغاية ونوافق كتب اللغة وعليه كلام جار الله فيفيد تضمين معنى السؤال واطبق عليه الشراح وبالجملة التركيب للمبالغة وكونها في السؤال يستفاد من كلمة عن بطريق التضمين نعم قد يجيء حفي وتحفى بمعنى اكثر في السؤال صرح به في القاموس وذلك يناسب كون كلمة عن متعلقا بيسالونك وبعد اللتيا والتي كان من الواجب ان يقيد العلم بالرصانة والسؤال بالمبالغة للاعتبار معنى المبالغة في مثل التركيب كما يشير اليه قوله فان من بالغ في السؤال الى اخره والمعنى يسالونك عن الساعة كانك عالم بها عالما راسخا حاصلا من قبل بسبب المبالغة في السؤال عنها اشارة الى ان العلم بها لا يحصل الا بتعليم الله تعالى بعد الالحاح في المسئلة وان ذلك مما لا يكون لكونه مما استاثر الله به ولم يؤت احدا من خلقه فمعنى عالم بها اي عالما راسخا وقوله انما سئل عنه اي مبالغا فيه لقوله فان من بالغ في السؤال الى اخره **وقوله** وقيل هي صلة يسئلونك عطف على قوله ولذلك عدي بعن بحسب المعنى فحفي على هذا ايضا على معناه الكنائي **وقوله** وقيل هو من الحفاوة عطف على قوله من حفي عن الشيء وقوله وقيل معناه الى اخره عطف على وقيل هو من الحفاوة وقوله تحبة تفسير

[illegible]

لحفي وقوله اي نكرة نفى للمحبة اي يسالونك كانك محبة وليس كذلك ومثله معتبر في سائر الوجوه ايضا فههنا وجوه ثلاثة الاول ان الحفي كناية عن العالم سواء كان كلمة عن صلة حفي او صلة يسالونك الثاني ان يكون من الحفاوة بمعنى الشفقة الثالث ان يكون بمعنى المحبة والفرح وهذا ان الوجهان مبنيان على ان يكون عن صلة يسالونك وعلى كل الوجوه يجب ان يقدر صلة لحفي من الباء اي حفي بها عالم بها او حفي بقريش تحفي للقرابة او حفي بالسؤال عنها محب له وفرح بها فيسالونك عنها لذلك وكانك على الوجوه في موقع الحال اي مشبها حالك الحفي على زعمهم **قوله** لما نيط به تعليل لتكرير يسالونك وضمير نيط لما وضمير به ليسالونك ومن هذه الزيادة والمراد بها كانك حفي عنها يعني ان يسالونك الثاني مقيد بما ليس في الاول وقوله انما علمها عند الله اتى به الجواب والمراد بيان وجه تكرير يسالونك ثانيا وتكريره ايضا مقيد بما علم عند الاول وهو ولكن اكثر الناس لا يعلمون والاعتراض بانه لم لم يجيء بالزيادة مع يسالونك الاول حتى لا يكرر مدفوع بان في النظم فائدة زائدة هي الاهتمام بشان السؤال والجواب حيث ذكرا ولا بطريق باخرشبه التفصيل بالنسبة الى الاول من وجه وبالعكس من وجه وقوله وللمبالغة يحتمل العطف على لما نيط به وعلى لتكرير **قوله** من ذلك اي من جلب نفع ودفع ضر فالاستثناء متصل وقوله من استكثار المنافع بيان للمبالغة وقوله وما انا الا عبد مرسل الى اخره اي لا اعلم الغيب ولا اقدر على جلب نفع ولا على دفع ضر فالقصر اضافي **قوله** فانهم المنتفعون بهما مبني على تخصيصهما بالمومنين والثاني مبني على التوزيع وللنذارة تعم الاول لقوله انا انذر الناس وبشر المؤمنين **قوله** هو ادم لم يقل نفس ادم اشارة الى ان الانسان ليس هذا الهيكل المحسوس المركب من لحم ودم ولهذا قدر المضاف في منها فقال من جسدها فمن للابتداء متعلق بجعل وكذا في من ضلع على طريقة اكلت من بستانك من العنب وقوله او من جنسها لم يرد به تقدير المضاف بل تصوير المعنى فمن ايضا للابتداء لكنه متعلق بمحذوف حال من زوجها وقوله كقوله الى اخره دليل على المعنى الثاني فان من الظاهر ان ازواجنا ليس من ابداننا بل من جنسنا **قوله** وانما ذكر الضمير ذهابا به الى المعنى يعني بعدما انث ادم في ثلاثة مواضع نظرا الى لفظ النفس المعبر بها عنه ذكره باعتبار معناها ليناسب قوله فلما تغشاها والمقصود بيان وجه التذكير اي الباعث عليه والمرجح له بعد التانيث الا انه ضمن كلامه بيان المصحح له بقوله ذهابا الى المعنى يعني انما ذكره بهذا الطريق بعد التانيث ليناسب قوله

فالضمير في منها راجع الى الجنس ونظيره ما قيل ان الاشارة الى الشيء تارة يكون بحسب شخصه وتارة بحسب نوعه كما في قوله عليه الصلوة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والمراد نوعه ٥ منه

فلما تغشاها لان التغشي لا يكون الا من الذكر فذكر في ليسكن ايضا لان المراد سكونها اليها
وان اشترك السكون بينهما وقد اشعر به الفاء في فلما فكان المعنى ليسكن اليها سكونا يؤدي
الى الغشيان وايضا لما خلق الذكر اولا وجعل زوجه ازالة لوحشته كان نسبة المؤانسة
اليه اولى قوله قال جار الله ذكر بعد ما انث ليبين ان المراد به ادم ولان الذكر هو الذي يسكن
الى الانثى ويتغشاها فكان التذكير احسن طباقا للمعنى حيث لو انث الضمير في ليسكن
لاحتمل ان يكون الفاعل ضمير الزوج والضمير المجرور للنفس وليس المراد ذلك لما عرفت وانما
عطف وتغشيها على يسكن اشارة الى ما تقدم من ان المراد به السكون المؤدي
الى الغشيان وبه يظهر وجه حصر السكون عليه قوله اوحملا خفيفا فيكون المصدر
بمعنى المفعول وانتصابه على المفعول به وعلى الاول على اصله وانتصابه على المصدر قوله
فاستمرت به اي قامت به وقعدت على سهولة لعدم ثقلها قوله وقرئ فمرت بالتخفيف
اطلقه ليتناول ما اذا جعل مخفف مرت كما ذهب اليه ابن جني او من المرية ثم جعل ما رويناه ابن
الا لموه من المرية وجعل جار الله مرت بالتخفيف من المرية نقيضا لما قال ابن جني وجعل مارت
منها ايضا بان كانت فاعلت منها لا فعلت من المور قوله فظنت الحمل اي امرا جوانا وارتابت
به اي بالحمل فالريب بالشيء عدم القطع به ولو مع الظن لانما يتساوى طرفاه قوله صارت
ذا ثقل جعل الهمزة للصيرورة وجعلها جار الله للحينونة وقد يجعل للدخول في شيء اي
دخلت في الثقل وعلى القراءة على المبني للمفعول يكون للتعدية قوله ولدا سويا
قد صلح بدنه اي لا مختلا وناقص الخلق وقيل صالحا في الدين وقيل صالحا لكل شيء مما
يرتجي الاباء والامهات من الاولاد قوله على هذه النعمة الجديدة خصه بها ولم يجعل
المعنى من الشاكرين على نعمائك حتى يدخل فيه دخولا اوليا الشكر على هذه النعمة الجديدة
كما قيل لان ذلك يستدعي كون الباعث على الشكر سائر النعم ايضا هذه النعمة وليس
كذلك وانما كونهما من الشاكرين على هذه النعمة فباعتبار ما سيكون من اولادهما
من الشكر على ثلثها قوله اي جعل اولادهما شركاء الى اخره اعتبر المضاف وهو الاولاد
في موضعين وهو في الثاني بمنزلة الاظهار في موضع الاضمار والمعنى جعل اولادهما
شركاء فيما اتى اي فيما اتيهم الله من اولادهم فهما عبارة عن اولاد اولادهما والمعنى
جعل هؤلاء الاولاد شركاء لله في اولادهم بجعلهم الاصنام مثل العزى والمنات
واللات شركاء لله في اولادهم باضافتهم الى تلك الاصنام بالعلوم بينها وقيل انه هذا
من لوازم اتخاذهم هذه الاصنام الهة ومتفرع عليه لا امر حدث عنهم ولم يكن قبل فينبغي ان يكون

التوبيخ بهذا دون ذلك فتامل وافرد الضمير في قصتهما على سبيل البدل او بالنظر الى لفظ ما
قوله على حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اي في موضعين بجعله معربا باعرابه ونايبا عنه في
الاسم فالرسم مع الضمير المنفصل متصلة في الاول واسناد الجعل الى ادم وحوا دون الاولاد
وايقاع الاتيان عليهما دونهم على ما في الاصل نظير قوله تعالى اتخذتم العجل واذ قتلتم
نفسا وانما اختار هذا الوجه مع ما فيه من التكلفات وذكر ما يغنيه بصيغة المثنى بغير
مع كون ذلك مؤيدا بما نقل عن احمد بن حنبل والترمذي عن سمرة بن جندب عن النبي صلعم
انه قال لما حملت حوا طاف بها ابليس وكان الجنين لا يعيش لها ولد فقال سميه
عبد الحارث فسمته فعاش وهذا صريح في ان المراد ادم وحوا دون اولادهما احترازا
عن نسبة اثبات الشركاء اليهما وان كانت بمعنى تسميته ولدهما بعبد الحارث والاعلام
لا يقصد بها معانيها الاصلية لكون ذلك بامر الشيطان وما رواه اخذ من باب الاحاد
ولم يرد في معرض البيان للاية فان قلت فلم يكن ما صدر عنهما للاولاد ايضا على الوجه الا او
اشراكا في الحقيقة قلت انهم قصدوا بها المعاني الاصلية وفي التسمية وارادوا بها
حقيقة العبودية بدليل انهم جعلوا الاصنام المضاف اليها الهة يعبدون وقد يعترض على
الوجه الاول بان كلمة لما لا يستقيم حينئذ لان اشراك اولادهما لم يكن حين اتاهما الله
صالحا بل بعده بازمنة متطاولة ويجاب بان لما ليس للزمان المتضايق بل الممتد فليس
يجب ان يقع مضمون الشرط والجزاء في يوم واحد او شهر او سنة قوله وقيل لعجم وقيل لها فتعالى
عما يشركون اي لجميع الضمير في موضعين وقد يقال يجوز ان يكون قوله فتعالى الله عما
يشركون كالتخلص من قصتهما الى توبيخ المشركين لانه لما كان تسببه الشرك سببا للعتاب
فكيف ما عليه المشركون من جعلهم الاصنام الهة قوله ويحتمل ان يكون الخ استبعده
صاحب الكشاف بان المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي الكلهم وللجالهم وانما هو مجمع
قريش ولم يكن زوجها عن بيته قرشية بل خزاعية ابنة سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك
متفرقون ولم يسوا بمكة ومن ابن علم انهما وعدا عند الحمل ان يكونا من الشاكرين لله
وللكفران اشد من الكفر الذي كانا فيه قوله بان اشركا فيه معنى جعل الشركة فعلهما
ومعنى جعل ذوي الشركة فعل صفة الشركة فيهم جيء به يعني مع انه ضمير العقلاء قوله
لعبدتهم بيان ان ضمير الجمع فيهم عبارة عما ضمير يشركون عبارة عنه ولو وقع التعبير
لهم فانما تقع لكونهم عبدتهم لا انه ههنا حذف مضاف قوله اي المشركين جعل الخطاب
للمسلمين وضمير الجمع للمشركين فكلما ادعوهم في يكون الخطاب في تدعون وقادعوهم

والعيا مثال العصم بقوله وامثاله في ذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام منه

وَفَلِيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ وغيرها للمشركين على التلوين **قوله** الى ان يهديكم فالهدى مصدر هداه
الطريق المستقيم اى دله عليه وعلى الاول ما اضاد بمنزلة الاثم كما فى قولك فلان على هدى
ورشاد وخير وصلاح ومعنى لا يتبعوكم لا يحصلوا ذلك فيهم ولا يتصفوا به على الاول
ولا يصدر ذلك منهم ~~ولا يقدر ذلك منهم~~ ولا يقدروا على ارشادكم على الثانى **قوله**
وانما لم يقل ام صمتم اى لم يقل ذلك مع كون الانسب التسوية بين هذه الطرق واختها
فى ان يكون بعدها فعل ليؤول بالمصدر بمقتضى القياس وشيوع الاستعمال **قوله**
او لانهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم حاصل التوجيهين ان المستوى بين احداث الدعاء
واستمرار الصمت لكن الاستمرار تقديرى على الاول تحقيقى على الثانى فان مبنى الاول
على وقوع الدعاء منهم وفرض عدمه ومبنى الثانى على عدم وقوعه وفرض وقوعه ولا
منافاة لان غير الواقع هو الدعاء للحوائج كما صرح به والواقع مطلق الدعاء فتأمل
قوله اى اى تعبدونهم وتسمونهم الهة جعل الموصول عبارة عن الاصنام و
تدعون خطابا للمشركين والعائد الى الموصول محذوف ولو جعل الواو واوا وتسمونهم
كان اولى لئلا يلزم الجمع بين المعنيين الا ان لا يجعل الثانى تفسيرا لتدعون ويكون
مذكورا بمقتضى المعنى **قوله** ثم عاد عليه بالنقض هذا ظاهر على الوجه المحتمل واما
على الاول فوجهه ان المراد نفى المماثلة بوجود هذه الاعضاء فيهم دون اصنامهم وان
اشتركوا فى المملوكية وليس المراد نفى الالوهية عن الاصنام بنفى هذه الاشياء حتى
يكون فيه تمسك للمشبهة فى اثبات الاعضاء له تعالى عن ذلك بل المراد نفى كونها
عبادا امثالهم بنفى هذه الاشياء عنها على الوجه الاول وبنفى خواصها على الوجه الثانى
قوله وقرئ ان الذين بتخفيف ان الخ استشكل هذه القراءة لمنافاتها المشهورة
لانها تدل على انتفاء المماثلة والمشهورة تدل على ثبوتها واجيب بان الثبوت والانتفاء
لم يتواردا على شئ واحد فان المثبت هو المماثلة فى العبودية والمنفى المماثلة فى
الانسانية **قوله** ولم يثبت مثله اى فى كلام الفصحاء ولهذا خرجها البعض على انها المخففة
من الثقيلة باعمالها النصب فى الجزئين كقوله يا ليت ايام الصبا رواجعا وضعفها البعض
وقدر ناصبا اى خلقناهم عبادا امثالكم ثم عمل ان النافية عمل ما الحجازية جوزه المبرد
تشبيها لها بها ومنعه سيبويه لعدم اختصاصها بنفى الحال مثل ليس لتجرى مجراه وفى
اللباب الصحيح ان اعمالها لغة ثابتة نقلا نظما ونثرا ان هو مستوليا على احد الا
على اضعف المجانين **قوله** لو تقفى على ولاية الله وحفظه تشارك الى ان قوله ان وليى الله

قوله وفى بعض نسخ الكشاف فى تفسير الا المحكم الى ما هو هدى ورشاد والى ان يهدوكم بالواو وجه التفسير وفى بعضها او الى ان يهدوكم على ان يكون معنى اخر والاول فالظاهر والثانية لا يلايمها طلب الرشد من الاصنام التى جعلوها الهة منه

المحتمل

من المشى والبطش والابصار شيء

الاية استئناف كالتعليل للنهى عن الانظار وقوله فانى لا ابالى بكم لو نفى الى اخره توطئة
للتعليل لانهما متحدان فى النظم وقوله تعالى الذى نزل الكتاب اى على ولا بد من اعتبار
هذا فى المعنى واللام للعهد اى القران ذكره لبيان ان الله الذى اوحى الى الكتاب واعزنى برسالته
واعتبر كلمة الى لتضمين معنى الالجاء والحاجة اليه وجعل التعريف للعهد عوضا عن الاضافة
وقوله تعالى وهو يتولى الصالحين تذييل واعتراض لا حال والتقديم النحوى والمعنى
على الاستمرار اى ومن عادته ان ينصر عباده الصالحين فضلا عن الانبياء منهم وليس
المراد من الصالحين ما اراده يوسف النبى فى قوله والحقنى بالصالحين فضلا فى بحثه
قوله من تمام التعليل لعدم مبالاتهم الاه صلة التعليل والمراد هو مع ما فيه من تمام
التعليل الى دفع توهم التكرار لسبق مثله وهذا انما يقال المذكور من قبل للفرق بين من
يجوز له العبادة وبين ما لا يجوز وهذا ورد جوابا لتخويفهم الرسول عليه السلام بالهتهم
قوله تعالى وتراهم ينظرون افرد الخطاب ههنا لقصد العموم كما فى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم وينظرون حال من الضمير ان كان الرؤية بصرية او مفعول ثان
لترى ان كانت علمية وقوله يشبهون الناظرين من باب الافعال اى يشابهون بهم فيه
اشارة الى انه استعارة مكنية هى تشبيه الاصنام بالناظرين وقرينتها استعارة نص
تبعية بان يشبه ما لهم من الهيئة بالنظر فيطلق عليه ولا يجب ان تكون قرينة المكنية
تخييلية **قوله** او الفضل اى من العفو قال ابن عطية قال الجوهرى العفو ما يفضل
عن النفقة من المال الخالص هذا من باب تقييد المطلق من غير دليل كما توهم واما
تعيينه بكون ذلك قبل وجوب الزكوة مع ان المأمور فيها ان لا يؤخذ كرائم
الاموال وان لا يشدد الامر على المزكى فلعله لما ثبت من تقدم نزول هذه الاية
على نزول اية الزكوة **قوله** وهذه الاية جامعة لمكارم الاخلاق الى اخره قيل
لما نزلت قال عليه السلام لجبرئيل ما هذا فقال لا ادرى حتى اسئل ثم رجع فقال
ان الله يأمرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك فقيل
تفسير جبرئيل مطابق لها فان وصل من قطعك عفو منه واعطاء من حرمك
اتيان بالمعروف والعفو عمن ظلمك اعراض عن الجاهل فاكتفى بالمثال الجزئى عن كل
نوع **قوله** تحملك على خلاف ما امرت به اراد به ارتباط الاية بما قبلها **قوله** شبه
وسوسته للناس الحاثة فى الاية ثلث استعارات تحقيقية هى لفظ نزغ واصليته
هى مصدره ينزغنك وتبعية هى نفس ينزغنك واسناد مجازى الى المصدر وهو

والقصد

توهم ابن العادل منه

لان هذا يقتضى ذلك منه

نزغ للمبالغة كما فى جد جده وقال جار الله ويجوز ان يراد بنزغ الشيطان اعتراء الغضب
فنزغ استعارة لاعتراء الغضب قوله لمة منه بفتح اللام اى مسة يعنى ان الطائف اسم فاعل
من الطواف اطلق ههنا على اللمة لحصول معنى الطواف فيه لان ذلك معناها اللغوى
وقوله كانها طافت بهم بيان لوجه اطلاقه عليها وفى اسناده المس الى المسه مبالغة
ايضا قوله فلم يقدر ان يوثر فيهم قيد به لتحقق معنى الطواف فيه ودلالة المس على التاثير
بعد تسليمها لا ينافيه فان التاثير المنفى ما يفهم من قوله تذكروا فاذا هم مبصرون وهو
ابتلع الشيطان به فى مكانهم قوله وقرئ به اى بطيف على انه مصدر طاف به الخيال
طيفا او على انه تخفيف طيف من طاف يطيف كلين فى تخفيف لين من لان يلين او من طاف
يطوف من الطواف كهين فى تخفيف هين من هان يهون قوله الجنس اى لا ابليس عليه اللعنة
قوله ولذلك جمع ضميره اى فى اخوانهم ويمدونهم وقيل الضمير للشياطين بقرينة لفظ الشياطين
قوله اى واخوان الشياطين يشير الى ان الضمير المجرور فى اخوانهم للشياطين وكذا المرفوع
فى يمدونهم واما الضمير المنصوب فيه فللاخوان ولو قال وهم الذين او اى الذين كان احسن قوله
عدم الشياطين فى الغى اى يمهلهم فيه بالتزيين والحمل عليه وفى الصحاح مده فى غيه اى
امهله وطول له او مدا دلهم مكانا وفيه ايضا ويقال مد دنا القوم صرنا مددا لهم
وقوله وقرئ يمدونهم من امد اى يعينونهم بمد فى الصحاح وامددناهم بغيرنا وامدد
الجيش بمدد اى يعينونهم بالاغراء والتسهيل فقوله كانهم الحاضر ناظر الى القرائن وقوله
وهو لا اى الاخوان مختص بالثانى لبيان معنى المعاطلة قوله ويجوز ان يكون الضمير لما كان
تفسير لا يبصرون بلا يمسكون مستلزما لكون ضمير لا يقصرون للشياطين عطف عليه
بحسب المعنى فيجوز ان يكون الضمير اى لا يقصرون للاخوان دون الشياطين وقسيم بلا
يكفون الى اخره وقوله كالمتقين اى كما لا يبقى المتقون ويقصرون عن الغى وفى بعض النسخ
بدل اى لا يبقون اى لا يكفون عن الغى اى انفسهم قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين
لما كان قوله اى اخوان الشياطين الذين لم يتقوا فى قوة ان المراد بالاخوان غير المتقين
غير المتقين عطف عليه قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين لا غير المتقين ويرجع الضمير
الى الضمير المجرور فى الموضعين الى الجاهلين فقيل او الى غير المتقين وضمير يمدون للاخوان
قوله فيكون الخبر جاريا على ما هو له اى على هذا الوجه دون الاول قوله هذا القران
بصائر للقلوب جمع الخبر باعتبار اشتماله المخبر عنه على سور وايات قوله نزلت فى الصلوة
كانوا يتكلمون فيها هكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه اصحاب رسول الله عليه السلام

قرؤا خلفه فيها فخلطوا عليه القراءة فنزل قوله تعالى فاذا قرئ القران الاية وعن مجاهد
كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرا فى الصلوة فسمع فتى من الانصار يقرئ فنزل وعن
الامام احمد اجمع الناس على انه نزل فى الصلوة فظاهر الاية يقتضى وجوب الاستماع والانصات
حيث يقرا القران وبه يشعر كلام اصحابنا الحنفية وعامة العلماء على استحبابهما خارج الصلوة
لكن لا ينطوقها حتى يجمع بين المعنيين قوله واحتج به من لا يرى القراءة على المأموم وهو
ضعيف فى نظر بعض ائمتنا ووجه استدلالهم به ان المطلوب منه امران الاستماع والسكوت
فيعمل بكل منهما والاول يختص بالجهرية دون الثانى فيجرى على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة
فى الصلوة مطلقا لكن قيل الانصات ههنا هو السكوت للاستماع لا مطلقا وحجتنا على ما ذكر فى
الهداية قوله عليه السلام من صلى خلف الامام فان قراءة الامام قراءة له قيل وهو حديث
صحيح رفعه ابو حنيفة بسنده وقال الشافعى ان القراءة ركن من اركانها فيشتركان وسبب
النهى عن القراءة والامر بالاستماع لزوم التخليط وهو مختص بالجهرية وذلك لا ينفى جواز قراءة
الفاتحة خلف الامام بعد قراءتها وانصاته مقدار قراءتها قلنا سكوت الامام ليقرا المؤتم
قلب الموضوع والقراءة ركن مشترك لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع بالحديث
قوله واذكر ربك فى نفسك المراد بذكر الله فى نفسه كونه عارفا بمعانى الاذكار التى
يتلفظها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان
عاريا عن الذكر بالقلب كالعديم الفائدة كذا افاده الامام قوله متضرعا وخائفا
يحتمل وجهين كونهما مصدرا بمعنى الفاعل او بحذف المضاف اى ذوى تضرع وخيفة فيكونان
حالين من فاعل اذكر وكونهما مفعولا لاجلهما قوله ومتكلما كلاما فوق السر ودون الجهر
اراد بالسر تصحيح الحروف وهو ادنى مرتبة المخافتة وبالجهر المفرط منه فالذكر المامور به دون
الجهر المفرط وما فوق ادنى مرتبة المخافتة فيتناول نوعا من كل منهما وذلك ادخل فى الخشوع
والاخلاص او اراد به مطلق المخافتة وبالجهر المفرط منه فيكون المامور به ما فوق المخافتة
وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع الجهر قال الامام المراد ان يقع الذكر بحيث يكون متوسطا
بين الجهر والمخافتة كما قال الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها الاية ثم لا يخفى
ان المعطوف على ما ذكره المصنف محذوف والعاطف داخل على صفة الموصوف مع حذف
فى بين تلك الصفة ايضا ولا يخفى ان هذه تمحل ظاهر فالوجه ان يجعل معطوفا على فى نفسك
اى ذكرا فى نفسك اى فى صدرك وذكرا بلسانك دون الجهر فالمعنى على تقسيم ذكر الله المامور
به الى نفسى ولفظى على سبيل التخيير قوله بالغدو والاصال اوقات الغدو وعندا الرواح مصدر غدا

اى حتى لم يلزم الجمع بين المعنيين منه

عليه

كما فعله ابو حيان ه منه

فيه دعاء لكمال باشا

بعد وعبر بالمصدر عن الوقت كاتيك خفوق النجم اى وقت خفوقه وجمع الوقت ليناسب
الاصال وهو جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشيات جمع عشى وهو اخر
النهار وقوله والعشيات عطف على المضاف دون المضاف اليه لانها من اسماء الاوقات
وقوله مطابق للغدو اى فى الافراد وكونهما مصدرين **قوله** ويخصونه بالعبادة والتذلل
اعتبر العبادة ايضا لان تعريضهم من المكلفين يعبدون غير الله كما انهم يسجدون له
لا ان السجدة عبارة عنها كما هو المتبادر من كلام جار الله والا لا تكون الاية اية السجدة و
جعل التقديم للتخصيص ليفيد التعريض وقد يجعل لرعاية الفاصلة والتعريض حاصل
من المقام وسوق الكلام لانه تعليل للسابق والمعنى اثتوا بالعبادة على وجه الاخلاص
كما امرتم فان لم تاتوا بها كذلك فانا مستغنون عنكم وعن عبادتكم ان لنا عبادا مكرمين
من شانهم كذا وكذا ثم ان التعريض ليس لمجرد من عدم حصول الاخلاص فى غيرهم
من الملائكة وعباد الله المخلصين من غيرهم **قوله** ولذلك شرع السجود لقراءته اى
للتعريض بهم وجب السجود على التالي مخالفة لهم وفيه ان التعريض بهم ليس فى عدم سجودهم
لله تعالى بل فى عدم تخصيصه له فسبب وجوبه ههنا هو التاسى بالملئكة المقربين
فان اى السجدة اقسام ثلثة قسم فيه الامر الصريح بها وقسم يتضمن حكاية استنكاف
الكفرة عنها اذا امروا بها وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والتاسي
ومخالفة الكفرة واجب وفى بعض الكتب ان سبب وجوبها ما رواه المصنف عن النبى
عليه السلام فان فيه حكاية الوجوب عن اللعين والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم
كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فلعل مراد المص تضمين كلامه الاشارة الى هذا
الاستدلال تم تعليقنا على تفسير سورة الاعراف والحمد لله على نعمة الاتمام والصلوة على
نبينا محمد عليه افضل الصلوة واتم السلام والله اعلم

سورة الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اى الغنائم فسر المراد عليه ولم يقل وما نفله النبى
عليه السلام وشرط للبعض اشارة الى ان المختار فى سبب النزول على ما ذهب اليه اكثر المفسرين
هو ما ذكره اولا اولى ان المراد بالانفال هو الغنائم على ما ذكره ثانيا ايضا ثم اشار الى
ان للنفل معنى اخر فيطلق هو عليه بقوله وقيل شرط رسول الله عليه السلام الى اخره على ما
هو الموافق لظاهر قراءة يسالونك الانفال وقوله انما سميت نفلا لانها عطية من الله
اشارة الى ان النفل لغة بمعنى العطية وانما سميت به لكونها عطية ثم تكون الزيادة
من اللوازم البينة للعطية قد يفسر النفل بنفس الزيادة اى على ما شرع الجهاد له وهو

صاحب الكشف ١٥ منه

اعلاء الكلمة وحماية الحوزة كما سميت صلوة التطوع نفلا لزيادتها على الفرض والمصنف
كما ترى سلك فى تفسير النفل المسلك الاول ههنا وفى سورة الانبياء كليهما لكن لو حمل
الفضل على الزيادة ليكون اشارة الى المسلك الثانى وجعل قوله زيادة عليه رمزا اليه
لم يبعد وقوله يعنى حكمها لعله يشير به الى تقدير المضاف وكذا قوله اى امرها مختص
بهما **قوله** اى امرها مختص بهما اول الاية بهذا ثم بين معنى الاختصاص بهما بقوله
يقسمها الرسول على ما امره الله به لعدم مساعدة سبب النزول لظاهر الاية وقد يحمل
على ظاهرها ويقال نسخت بقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
الاية قاله مجاهد وعكرمة والسدى وابن عباس رحمهم الله خلافا للمسلمين فى غنائم
بدر لعدم سبق الغنيمة فانها اول غنائم احلت لهم **قوله** المهاجرون منهم او الانصار
بحذف همزة الاستفهام تفصيل بعد اجمال او وحذف فعل ايضا اى ايقسم المهاجرون
او الانصار ورجح الاول بقلة الحذف وبان السؤال فيمن يقسم عن القاسم لا عن القسمة
والثانى بان الاستفهام بالفعل اولى وقد صح فى بعض النسخ باثبات همزة الاستفهام
على نهج قل الذكرين **قوله** وقيل اى فى سبب النزول شرط رسول الله الخ فعلى الاول
يكون الانفال بمعنى الغنائم وعلى الثانى بمعنى ما شرط النبى عليه السلام وعلى الوجهين
يكون بمعنى الاستعلام اما على الاول فظاهر واما على الثانى فبان يكون السؤال
لغير المشروط لهم وهم الشيوخ قالوا المغنم قليل والناس كثير الى اخره وقال سعد بن معاذ
منهم يا رسول الله والله ما منعنا ان نطلب ما طلب هؤلاء زهادة فى الاجر ولا جبن
من العدو ولكن كرهنا ان نعرى عن مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين
فيصيبونك فدل هذا على انهم سالوا عن حكم الانفال وما شرط لغيرهم وقد يقال
السؤال على الثانى بمعنى الاستعطاء والسؤال للشبان وكلمة عن بمعنى من التبعيضية
او زائدة بقرينة قراءة يسالونك الانفال وقد يقال السؤال فى هذه القراءة ايضا
بمعنى الاستعلام وعن مقدرة بقرينة القراءة الاولى **قوله** فنزلت فيكون من قبيل
نسخ السنة قبل تقريره بالكتاب فلا متمسك فيه للشافعى فى انه لا يلزم الامام ان يفى
بما وعده هكذا قيل **قوله** وعن سعد بن ابى وقاص الى اخره يحتمل ان يكون مراده من
ايراد هذه القصة بيان سبب ثالث للنزول كما نص عليه فى بعض التفاسير لكن لا يلائمه
صيغة الجمع فى الموضعين ولا قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ويحتمل ان يكون المراد
بيان فائدة للشيء وبين لعله انه لم يقل وقيل عن سعد بن ابى وقاص ولم يقل ايضا

وقد اشرنا الى جواز ان يراد بالغنائم على التقدير الثانى ايضا ١٥ منه

فنزلت بدر بحق نزلت ولكن لو جعل الكل جميعا سببا للنزول ولا تضايق لكان ذلك
ايضا سببا للنزول فتامل قوله فان الايمان يقتضي ذلك لما شرط كونهم مؤمنين بفعل
الامور الثلاثة مع ان الاعمال غير داخلة في الايمان ولا شرط في حصوله بين ذلك وعلل
بان ذلك مقتضى الايمان فان اللائق بشان المؤمن ان يتصف بها والايمان قد يفضي
اليها وذلك كاف في التعليق الشرطي والمراد الايمان الكامل وهو لا يحصل الا بها شطرا
او شرطا قوله طاعة الاوامر والاتقاء عن المعاصي الى اخره جعل كلا من الاوامر الثلثة
فانما الجنس المامور به وان كان متعلق كل منها خاصا للاشتراك في العلة قوله اي
الكاملون في الايمان قيده بالكمال لان النكرة اذا اعيدت معرفة تكون عينها بناء على
ان الاصل في اللام العهد والاداة القصر الدالة على قصر الايمان على الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الى اخره مع القطع بعدم انحصار الايمان فيهم واما الاشارة الى المؤمنين
باولئك وتعريف الخبر وتوسيط الفصل فلا دلالة لها الا على تقييد الايمان بالكمال
في اولئك هم المؤمنون حقا وليس الكلام فيه لا في انما المؤمنون والكلام فيه غاية لزوم
كونهم كاملي الايمان في نفس الامر ولا يلزم تقييدهم به البتة قوله فيقال له اتق الله
القول بحمل الحقيقة والكناية عن دلالة النصوص فينزع عنه نزع عن الامر نزوعا
انتهى وفي بعض النسخ فيفرغ عنه من الفراغة قوله لزيادة المؤمن به الى اخره من قال
ان نفس اليقين يقبل الزيادة والنقصان قوة وضعفا فالامر عنده ظاهر وكذا عند
من قال بدخول الاعمال في الايمان واما من لم يجعل الاعمال داخلة فيه ولم يجعل
اليقين قابلا لهما فهو يحمل النصوص والاثار الدالة على قبول الايمان الزيادة والنقصان
على ان ذلك بحسب المتعلق اعني ما يؤمن به وبين المصنف زيادة الايمان التي دل عليها هذه
الاية بوجوه ثلثة بناء على المذاهب المذكورة لكن على اول الوجوه تخص الايات بالتي
تليت اولا وعلى اخرها بالتي يتعلق بالعمل زيادة على التخصيص الاول هكذا قيل والخير
فيه اذ ليس في الاية ما يدل على عموم الايات وعلى عموم المرات على ان ثاني الوجوه اسوق
الباقين في انتفاء العمومين فتامل قوله ولا يخشون ولا يرجون الا اياه فسر التوكل
بالتفويض ثم عطف عليه ما هو كاللازم البين له تتميما لمعنى التوكل واعتبر الحصر المستفاد
من تقديم الجار فيه للاشارة الى انه الاصل المنظور في التوكل ولم يعتبره في نفس التفويض
ايضا كالزمخشري حذرا عن شبه التكرار قوله لانهم حققوا ايمانهم يشير الى انه من
حق الشيء اذا ثبت والى ثبوته باثباتهم قوله بان ضموا اليه اي الى اصل الايمان الى

والزمخشري خلط الوجهين وجعلها وجها واحدا ه منه

والا يلزم ان يقيد شيء اذا ذكر في كلام بجميع اوصافه الحاصلة فيه فتامل منه

قاله ابن كمال باشا منه

الايمان الحاصل الكامل فان هذه المكارم والمحاسن من فروع ما يحصل به الكمال
من الامور الثلاثة السابقة والاخلاص مستفاد من زيادتهم ايمانا وهي العبارة عليهما
اي على المكارم وعلى التضمين الدلالة قوله والصلوة والصدقة بالرفع خبر مبتداء
محذوف بيان المحاسن الافعال قوله صفة مصدر محذوف اي ايمانا حقا فالحق
صفة لمعنى الثابت لا مصدره قوله او مصدر مؤكد اي مؤكد لغيره كقوله هو عبد الله
حقا قوله كرامة وعلو منزلة زاد الزمخشري قوله شرف فقيل يريد ان جمع الدرجات
باعتبار هذه الامور ولعل المصنف حذف لان الشرف يكون لموصوفه لمعنى في ذاته
فلا يلائمه قوله عند ربهم وجمع الدرجات باعتبار انواع الكرامات والمراتب قوله
وقيل درجات الجنة وقيل درجاتها سبعون ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر
سبعين سنة قوله لما فرط اي سبق منهم من التقصير في العمل قوله تقتضي هذه
الحال في كراهتهم اياها الى اخره اراد بهذا الحال تنفيل الغزاة فيختص هذا الوجه بالوجه
الثاني بسبب النزول وقوله في كراهتهم له المراد بهذه الكراهة ما يدل عليه قوله
وان فريقا من المؤمنين لكارهون ثم ان الكراهتين لطائفتين لا لطائفة واحدة
والمقصود تشبيه حال طائفة في كراهتهم شيئا بحال طائفة اخرى في كراهتهم شيئا
اخر فتامل قوله او صفة مصدر الفعل المقدر الخ قيل هذا ضعيف لتباعد ما بينهما
وتفاصله بعشر جمل وقد يجاب عنه بان المراد انه بعيد قوله الانفال لله والرسول
قبل قوله كما اخرجك ربك كقيد المبتدا في الوجه الاول وتكون الجملة استينافية
كانه لما قال قل الانفال لله والرسول قيل هؤلاء يكرهون ذلك فاجيب بان الانفال
لله والرسول مع كراهتهم كما اخرجك مع كراهتهم لا انه تعلق بالجملة السابقة والا لوجب
ان قال اخرجني ربي من بيتي وقال اي المصنف في تفسيره وانتم كارهون يعني
بيدل مع كراهتهم وانت خبير بان هذا تكلف وعدول عن ظاهر قول المص في قوله لله
والرسول فان القطع منه ما في النظم القراني ويتمسك به فالجواب عنه ان قوله قل الانفال
لله والرسول في قوة قوله الانفال لله والرسول بدون اعتبار كونه في حيز قل وهكذا
الحال في امثاله مثل قل جاء الحق وزهق الباطل فانه يتضمن اعتبار ذلك المقول
مقولا لله بدون اعتبار دخوله في حيز قل فاندفع ما قيل لو جيء ان قال الى اخره بل الجواب
ان الفصل ليس بالاجنبي اذ ما سوى قوله انما المؤمنون الذين الخ فقط واما انه
ليس باجنبي فلانه استيناف عن قوله ان كنتم مؤمنين كانه قيل من المؤمنون الكاملون

كرامة نجم

الحضر العدو ه

هذه الكراهة اما من الشبان ومن كراهتهم نزع الغنائم التي نفل بها النبي صلى الله عليه وسلم من ايديهم او من الشيوخ ومن كراهتهم التنفيل للشبان ه منه

المجيب القطب ه منه

فقال انما المؤمنون الاية فتامل قوله اى اخرجك فى حال كراهتهم فيه انهم ما كرهوا الاخراج
بل القتال بعد ان خرجوا للعير وقد طابت به نفوسهم ثم كرهوا القتال وهم بوادى ذفران
كما يجئ فى القصة فكيف يصح ان يقال اخرجك فى حال كراهتهم والجواب ان ما ذكره هو
الاخراج الحربى كما اشار اليه قبله بقوله كما لاخراجك الحربى كراهتهم وتاويل قوله
كما اخرجك ربك الى اخره كما حقق اخراجه اياك للحرب حال كون فريق من المؤمنين
كارهين ولا يبعد ان يكون تقدير الثبات فى مثل ثبات اخراجك لتصحيح الحال فانه يعنى
التحقق والا لم يصح تشبيه الثبات بنفس الاخراج بلا حاجة الى تقدير الثبات هذا او
جعل الاخراج مما له امتداد لا يبقى حاجة الى التاويل قوله الجدال مصدر ان كرههم
فى الامر والاستعجال فيه عند ونقص اى اسرعوا الاسراع الجوهرى نحوت بجماعة اى
اشرعت وسقت على كل صعب وذلول راكبا على كل ما يصعب ركوبه ويسهل عيركم اموالكم
قد صحح بالنصب اى تداركوا والزموا عيركم واموالكم بين ايديكم والعير القافلة وهو
اسم الابل التى عليها الاحمال فقيل لاصحابها وتحليق الطائر ارتفاعه فى طيرانه وحلق
بها رماها الى فوق والباء للتعدية ما يرضى بالتذكير ورفع رجالهم وقد صحح فى
بعض النسخ بالتانيث ونصب رجالهم فتنازع هو وتحببا فى نساؤهم فيعمل احدهما فيه
ويضمر للاخر مثله فاحسنا اى احسنا الكلام وتكلما بكلام حسن فامض لما امرك الى المعنى
الى العدو وانظر امرك اى تامل فيه فامض ما نظر اليه رايك وامض لما تقرر عليه رايك
وعدنا ابين قصبة باقصى اليمن وبعدها البحر ابين اسم رجل من حمير نسبا اليه
عدن لانه عدن اى اقام ووردده الفاضل اليمنى بانه اسم قصبة بينها وبين عدن
مقدار ثلثة فراسخ يجلب منها الى عدن الفواكه والخضروات وما فكان الاضافة لادنى
ملابسة واجيب عنه بانه يجوز ان يكون مثل سنام فتامل اشير واعلى اشار اليه باليد اوما
وبالرأى وما له الاستعلام عن رأيهم فى هذا الباب لانهم اى الانصار كانوا عددهم
اى عدد والناس جمعت بالعنم فيهما وهى ما عد لحوادث الدهر والمقصود وجوه العسكر
برآء من ذمامك برآء جمع برئ كفقيه وفقهاء وفى بعض النسخ برآء بكسر الباء والتنوين
وهو ايضا جمع برئ ككريم وكرام والذمام بالكسر الحق والحرمة حتى تصل اى النبى عليه السلام
الى ديارهم اى المدينة وذلك انهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يا رسول الله انا براء
من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت الينا انت فى ذمامنا نمنعك مما نمنع ابناءنا
ونساءنا ونمنعه بكسر الهاء اى نساءه ولو استعرضت بنا هذا البحر لو طلبت ان تعبره انت

عرضا

النجاء

كذا فى الصحاح والقاموس وفى الحواشى السعدية تحليق الطائر طيرانه فى الهواء على استدارة وفعل تعديته بها لا ان التعدية لا تكون الا بالاستدارة صح

او امض ما تقرر

عرضا مضاجعا لنا من عرض العود على الاناء والسيف على فخذه اى وضعه على العرض
او عرضا وطولا الجوهرى عرض فلان اى ذهب عرضا وطولا وقيل او لو طلبت من الجرى عرض
ما عنده من الامواج والاهوال حال كونك فيه الجوهرى استعرضت له اى قلت اعرض
على ما عندك ان تلقى بنا اى البناء للتعدية صبر هو بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر
وصدق بضمتين مع التخفيف جمع صدق على وزن ضرب يقال رجل صدق اللقاء والنظر
اى صلب مستوى مما تقر به عينك اى ما يقر الله به وهو لى وناقة اى قبله كان رضى الله عنه
من جملة الانصار السبعين فلم يوجد قوله لا يصلح اى لا يصلح هذا الرأى لان يكون رأيا
قاله اما استهزاء بهم او منعا لهم عن العير بسلبهم قوله فكره بعضهم قوله اى قول
النبى عليه السلام ان العير قد مضت الى اخره حيث فهم منه ميله الى النفير دون ذكر
ربطا للالتحاق بالسياق بعد تمام القصة مع الاشارة الى ان تلك الكراهة صدرت
من بعضهم كما دل عليه الاثر وقد اشار بقوله فقال بعضهم هلا ذكرت لنا القتال
الخ حتى لا يتوهم قدح من كبار الصحابة والراسخين منهم فى متابعة النبى عليه السلام
قوله فى ايثارك الجهاد للحق كانه استعمل الباء فى مقام اللام ولم يأت بلفظها حذرا
عن التكرار ولو اتى باللام بدل الباء وعكس كان اولى ولايثارهم تعليل للجدال وهو
قولهم ما كان خروجنا الا للعير الخ ثم قوله يجادلونك فى موضع الحال من ضمير
كارهون او من مفعول اخرجك او استئناف اخبار قوله انهم يفرون جعله فاعل
تبين وفيه خفاء والظاهر من الاية كون ضمير الحق والمعنى بعد تبين الحق باتيان الرسول
واعلامه انهم تبصرون قوله اى يكرهون القتال الى اخره كانه جعل صفة لمصدر
كارهون وجعله بمعنى يكرهون ويحتمل ان يكون مراده تقديره فى نظم الكلام وعلى
التقديرين لا يكون فى موضع الحال وقد يجعل حالا من ضمير يجادلونك اى يجادلونك
مشبهين بمن يساق الى الموت الخ ثم الظاهر ان يقول كراهة من يساقون الى الموت
قوله كانوا رجالة راجلين قوله وفيه ايماء الى ان مجادلتهم الخ اراد بيان حذرهم فى
مخالفتهم بانه كان لفرط رعبهم لا لقصد مخالفة النبى صلى الله عليه وسلم قوله
اى يثبته ويعليه يشير الى ان يحق من احق الشيء اذا اثبته والاعلاء من لوازم الاثبات
واما الحق فهو ما يقابل الباطل وبهذا التفسير اندفع ايضا ما قيل ان الحق فى نفسه
لا يتعلق به جعل جاعل واما اندفاع ما قيل مثله فى الباطل فبان يقال معنى ابطال
الباطل اثبات بطلانه واظهاره لكن لا يكون للتوجه الحروف فتامل قوله او باوامره

العير صح

لعله والشيخين

لَيْدَ نكرة بالامتداد كان الامر به وقع لكل من رفقائهم الثلثة اوجعل الامر الواحد
كالمتعدد بتعدد المامور قوله وقرئ بكلمة فالمراد بها هو ما ذكر او بكلمة تكوين الاشياء
وهي كن **قوله** وليس بتكرير الخ ليس مبنى توهم التكرير على كون اللام متعلقا بيريد
اذ لو تعلق به كان مضادا ولغوا من الكلام بل على جعل بيان غاية الفعل والباعث
عليه في توهم بيان ارادته منه فكانه قال يريد ان يحق الحق بما فعل والارادة ذلك فعل ما
فعل وحاصل الدفع ان الاول مرتبط بان الفرق بين ارادة الله وارادة الخلق وان بينهما بونا
بعيدا مع قطع النظر عن اعتبار غيره والثاني لبيان الداعي الى ما فعله من فعل الرسول
يعني اختيار ذات الشوكة وتقرير عليها اقول لا يخفى ان بيان انه تعالى اراد ان يحق الحق ويبطل
الباطل في ضمن ارادته بما فعله كما عرفت فبعد تسليم ان مثل هذا لا يعد تكريرا الا
بمحض عن حصول الغنية بالاول عن الثاني نعم مصب الافادة هو التخصيص الحاصل
من تقدير المتعلق مؤخرا كما اشار اليه الزمخشري يندفع الاشكال الا ان كلام المصنف
خلو عن تلك الاشارة فهو اللازم دونه فتامل **قوله** تعالى ولو كره المجرمون فيه دليل
على ان كراهة بعض الاصحاب كان جرما منهم ونقل عن الكلبي ان المراد بهم كفار مكة **قوله**
بدل من اذ يعدكم يحتمل بدل الكل وبدل البعض ولا يرد عليه ان زمان الوعد غير زمان
الاستغاثة لان يجعل اذ عبارة عن زمان متسع يكون احدهما في بعض اجزائه والاخر
في بعضها كما يقال لقيته في سنة كذا وقد سبق مثله في قوله اذ يختصمون اذ قالت
الملئكة في سورة آل عمران والعصابة الجماعة من الناس ما بين عشرة الى اربعين **قوله**
على ارادة القول بتقدير في النظم هكذا فاستجاب لكم فقال اني ممدكم قوله
لان على اجري الاستجابة القول اي من جنسه فانه قول مخصوص كان المستجيب يقول قبلت حاجتك
فمعنى القول مستفاد من لفظ استجاب وفي الوجه الاول عن تقدير لفظ المصدر فتامل **قوله**
متبعين المؤمنين وبعضهم بعضا بالتشديد من باب الافتعال والمعنى جاءين من خلف
المؤمنين وكانين بين سائقهم وبعضهم خلف بعض وقوله او متبعين بعضهم بعضا المؤمنين
بالتخفيف من باب الافعال ورفع بعضهم بدلا من ضمير متبعين وبعضا ثاني مفعولي
متبعين والمؤمنين مفعوله الاول فالمؤمنون متبعون او انفسهم بالنصب عطف على
بعضا على نية تقدير عامل اخر وهو لفظ متبعين في المعطوف كيلا يلزم كون الجاعلين انفسهم
تابعين للمؤمنين بعضهم دون كلهم ولهذا كرر المؤمنين ولم يكتف بالثاني لكن لو عطف
او انفسهم على بعضهم بعضا على معنى او تبعهم هذا بدل ذلك لم يفتقر عامل اخر ولم يحتج

تقرر

الاستجابة م

الى تكرير لفظ المؤمنين فتامل ثم الاتباع المختص ببعض دون بعض يكون البعض خلف
المؤمنين والبعض الاخر يحتمل ان يكون قدامهم او في صفوفهم وان عم يكون مآله الى
قوله او انفسهم المؤمنين **قوله** بمعنى انهم كانوا مقدمة الجيش او ساقتهم لف ونشر مرتب
ومآل الثاني الى قوله او انفسهم المؤمنين والفرق باحتمال ان يكون هذا من غيرهم
لا من انفسهم لا يقال لعل مقدمة الجيش هنا بالمعنى اللغوي والا ففي العرف يكون افضل
من باقيهم والامر هنا بالعكس لانا نقول ضم للمؤمنين ملئكة اخرون غير الالف الى
خمسة الاف كما نطق به كلام رب العزة في سورة آل عمران ثم ان كونهم مقدمة مختص بهذه القراءة
واما كونهم ساقة فيشترك فيه الوجه الاول والرابع المفاد بقوله او انفسهم المؤمنين
ويشترك الوجه الثالث في كون بعضهم ساقة فتامل ثم انه هنا وجهين اخرين ذكرهما
صاحب الكشاف بقوله او بمعنى متبعين انفسهم ملئكة اخرين او متبعين غيرهم من
الملئكة وتركهما المصنف ووجها اخر ذكره بدل قول المصنف او متبعين بعضهم بعضا
المؤمنين بقوله بمعنى متبعين بعضهم بعضا بنصب بعضهم وما له الى ما ذكر عقيبه **قوله**
بمعنى متبعين اي متابعين لم يجعله ولا الاولى من الترادف بمعنى الركوب خلف الاخر كما في
بعض التفاسير لعدم ضرورتهم الى الترادف فادغمت التاء في الدال اي بعد جعلها تاء
لقرب المخرج على الاصل اي في تحريك الساكن على الاتباع اي لضمة الميم **قوله** الا بشارة
لكم ليبشر الا ان بشرى منصوب على انه مفعول له والجعل هنا يتعدى الى واحد ولتطمئن
عطف على بشرى ولا عبرة بصورة الفعل لكونه في معنى المصدر بان المقدر بعد اللام
اي ولاطمئنانه قلوبكم ولم ينتصب كالمعطوف عليه لفقدان احد شرطي الانتصاب
قوله وكثرة العدد وجمع عدة بضم العين فيهما وهي ما اعد لنوائب الدهر من المال
والسلاح والاهب بفتحتين جمع اهبة الحرب اي عدتها ولا تيأسوا منه اي النصر وفي
الكشاف وجها اخر ذكره بقوله او وما النصر بالملئكة وغيرهم من الاسباب الا من
عند الله والمقصود من نصر الله والفرق بين الوجهين ان الاول وهو ما اختاره
المص نفي النائب عن الملئكة دفعا لهذا التوهم حتى لا يتوهم انه لولاهم لغلبوا والثاني
على تسليم ان النائب لله وان الملئكة وغيرها اسباب ووسائط ومع ذلك ان التأثير
بهذه الوسائل لله وانه مسبب الاسباب وليس للوسائل دخل الا بارادة الله تعالى
سبحانه وتركه المصنف لعدم مناسبته لهذا المقام **قوله** او متعلق بالنصر فالنصر
يعم الامداد والتقشية وكذا اذا تعلق بمعنى الفعل وهو حصل وحاصل قوله او بإضمار

حواب ... فتقهم
... وقرف ...

اذكر عطف على قوله بدل ثان بحسب المعنى لانه في قوة ان يقال منصوب على البدلية قوله
بالتخفيف اي من باب الافعال دون التفعيل كما في القراءة الاولى واتاه كناية عن الشيء
قوله بالرفع اي برفع النعاس على انه فاعل يغشى وهو متعد الى واحد قوله بمعناه اي
بمعنى تنعسون اي كناية عنه قريبة الى الحقيقة لانه من معناه الحقيقي لفاعله اي لفاعل
تنعسون فوجد شرط نصبه والايمان افعال من الامن معناه جعل الشيء ذا امن
عن اصابة مكروه قوله وان يجعل اي يجوز ان يجعل الامنة على قراءة يغشاكم النعاس فعل
النعاس ومسندا اليه على المجاز وقوله لانها اي الامنة لاصحابه اي لاصحاب النعاس بعبارته
دليل على عدم كونه حقيقة وباشارته بيان لعلاقة المجاز وهي كون النعاس من ملابسات
الفاعل الحقيقي قوله ولانه اي الشان كان من حقه اي من حق النعاس ان لا يغشاهم لينزع
الخوف فان الخوف يمنع النعاس واورد الظاهر ان الخوف للمؤمنين والامن للنعاس والمناسب
للمقام ان يكون للنعاس حتى يعلل عروضه بامنه والجواب عنه ان الامن والخوف قد يكونا
من اصابة المكروه لنفس الخائف والامن وقد يكونان من اصابة لغيره بسبب من الاسباب
فيقال لما ان يريد بشدة الخوف شدة خوف النعاس المسببة من شدة خوفهم على
انفسهم فلما غشيهم فكانه حصلت لهم امنة من الله تعالى عليهم اذ لولاها لم يغشهم
الغفلة لم او يريد بها شدة خوف اصحابه المفضي ذلك الخوف الى خوف النعاس عليهم فاعتبر
خوفه عليهم في ضمنه فتامل ثم ان حاصل الوجه الثاني تشبيه حال النعاس بحال
شخص شانه الامن والخوف وانه حصل له من الله الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت
المخوف فلاجل ذلك غشيهم وانامهم فيكون استعارة تمثيلية ابراد المعقول في صورة
المحسوس وقيل استعارة مكنية وتخييلية شبه النعاس بالشخص الذي من شانه ان
يانيهم لكن في وقت الامن دون الخوف ثم اثبت له الامنة التي هي من لوازم المشبه
به والاولى اظهر يهاب النوم اي يخاف النعاس من ان يغشى ثم بابك وصفه عيونا
والمراد عيون اعداء المخاطب قوله ودمى انهم نزلوا في كثيب اعفر الكثيب الرمل والاعفر
الرمل الاحمر تسوخ فيه الاقدام اي تدخل وتغيب مجنبين اجنب الرجل اذا صار جنبا
والمراد للصبر والصبر واشفقوا حزنوا حزنا شديدا عدوة الوادي جانبه والركاب الابل
التي يسار عليها تلبد الرمل التصق واستحكم قوله حتى تثبت اي الاقدام في المعركة
لا القلوب وقد يرجح هذا الوجه بان الثبوت حينئذ يكون من لوازم الربط فان
القلب اذا قوي بالوثوق بالله تثبت القدم في المعركة ولذلك لم يفصل بينهما باعادة

الكلام

الكلام كما لم يفصل بها في ويذهب عنكم رجز الشيطان ولو كان المراد المعنى الاول لوجب
اعادة الكلام لان الثبوت حينئذ لا يكون من لوازم الربط قوله او متعلق باطلاق القول
فيه وقيل مقيد بكون التثبيت بالربط على القلوب لا بالمطر لتقدم زمان المطر على زمان
الوحي فانه وقت القتال والمطر قبله بايام وفيه ان التثبيت بالمطر باق الى زمان القتال
كما صرح به في بعض التفاسير كيف لا وهو لمصلحة القتال ولو سلم فيجوز ان يعتبر زمان
متسع يوجد فيه التثبيت والوحي وقد مر مثله فتامل قوله او اجراء الوحي مجرى القول بالجر
عطفا على مجروره على ويحتمل النصب عطفا على محل الجار والمجرور وحمل على التعليل لانه وان كان اتصال
المعطوف عليه على الحالية الا انه مال الى التعليل وانما اجرى الوحي مجرى القول لكونه من
جنسه لانه الكلام الخفي ولا منافاة بين قراءة الكسر لهذا الوجه وبين قراءة الفتح على
المفعول به لانه ليس بقول صريح او لان الكلام الخفي فله اعتباران احدهما ان يكون
المنظور اليه هو القيد دون المقيد فحينئذ يكون معنى اوحاه اخفاه فيكون ما بعده
معمولا وثانيهما ان يكون المنظور هو المقيد دون القيد فحينئذ يكون معناه قال له
خفية فيكون ما بعده مفعول القول فتبنى هاتان القراءتان على هذين الاعتبارين
فتامل قوله فيكون قوله الى اخره تفريع على الوجه الاخير اي يكون قوله سالقي في
قلوب الذين كفروا الرعب تفسيرا لقوله فثبتوا الذين امنوا فيكون الخطاب مع الملائكة
هذا على الوجه الاخير كما ذكرنا واما على الوجهين الاولين فالخطاب يكون مع المؤمنين
واليه اشار بقوله ومن منع ذلك اي قتال الملائكة ولم يجعل التثبيت بمجادلة اعدائهم
بل بالبشارة او بتكثير السواد جعل الخطاب فيه اي في فاضربوا فالخطاب على معناه المصدر
او في الكلام بفاضربوا الى اخره مع المؤمنين دون الملائكة اما على تغيير الخطاب اي تلوينه
وصرفه الى المؤمنين واما على ان قوله سالقي الى اخره تلقين للملائكة ما يثبتون المؤمنين
به كانه قال قولوا لهم قولي هذا على طريق الحكاية متى او كانهم قالوا كيف نثبتهم فقيل قولوا
لهم قولي سالقي الخ وهذا الاخير من وجهي التلقين انقى وبه الزمخشري لا يقال كون
هذا تلقينا للملائكة على الطريق المذكور يقتضي ان يكون الامر بالضرب بطريق الغيبة
دون الخطاب لانه يجوز ان يخاطب الله به المؤمنين ولكن لما لم يتمولوا على ما جرى عليه
عادته امر الملائكة بحكايته اياه عليهم قوله اعاليها التي هي المذابح او الرؤوس
انتصاب اعاليها على الظرفية كما ان مستقرها كذلك قال بعض الافاضل الكلام في ان
فوق الاعناق ظرف لا مفعول به الا ان الضرب فوق الاعناق يحتمل ان يراد به ضرب الاعالي

الى هي المكان الفوق من الاعناق وان يراد ضرب الرؤس الموضوعة فوق الاعناق فينبغي ان فوق
ظرف مكان ابهما وقع فانتصب ههنا ايضا على الظرفية واضيف الى الاعناق فاما ان يراد
المكان الذي هو جزء الغالب ومكان جميع الاجزاء وهو الرؤس قوله اطرابع الى اخره
يعني ان البنان مجاز عن الاصابع تسمية للكل باسم الجزء ثم جعل الكلام كناية عن جز الاطراف
وانما ارتكبه ليظهر وجه التخصيص بالاصابع ووجهه ان بها المدافعة والمقاتلة فلا
حاجة الى ارتكابه قوله والخطاب للرسول عليه السلام الى اخره لما افرد الخطاب جعله
للرسول ثم جوز ان يكون لكل احد من المخاطبين قبل اي قبل هذا الخطاب وهم الملائكة
او المؤمنون على سبيل البدل فانه طريقة مسلوكة قوله من العدوة بالضم والكسر جانب
الوادي وحافته والمضم بالضم الجانب وقوله وهو الجانب بيان لكليهما ويحمل على التجريد في
الاول قوله تقرير للتعليل اي بيان للتعليل الذي افادته الباء السببية بطريق برهاني اي
بان يجعل كبرى لقياس صغراه مطوية هي هم شاقوا الله ورسوله وليست هي المذكورة نعم لو
اعتبر السببية في مجموع المتعاطفين لا في الاولى فقط كما اعتبرها كذلك كانت هي صغريه
او اراد انه لما سبق للتعليل بالطريق فكانه قال تاكيدا للسابق او تاسيس بان يكون
وعيدا بما اعد لهم في الاخرة ولما لم يكن هو عين ما تقدم لم يقل تاكيد له بل تقرير فتامل
ثم ان العائد الى الموصول محذوف تقديره فان الله شديد العقاب له قوله بعد ما حاق
بهم اي احاطهم من ضرب الاعناق وقطع الاطراف على طريقة الالتفات اي من الغيبة
في شاقوا الله قوله او نصب بفعل دل عليه فذوقوه وتسميه النحاة ما اضمر عامله
على شريطة التفسير ذوقوا ذلكم فذوقوه او غيره بالجر عطف على المجرور بالباء اي هو نصب
بغير ذلك الفعل مثل باشروا وعليكم فقوله او عليكم عطف على باشروا فلا يكون النصب
به من قبيل النصب على شريطة التفسير عنده وفي الكشاف ويجوز ان يكون نصبا على
عليكم ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضربه انتهى وهو صريح في كونه من هذا القبيل كما لا
يخفى قال الفاضل اليمني في شرح هذا الموضع اي ذلك نصب بفعل دل عليه فذوقوا
ثم قال والفاء في المفسر عليكم دون ذوقوا الان ذوقوا العذاب مجاز فاراد ان يبين ان معنى
ذوقوا الزموا وبهذا خرج الجواب عن اعتراض ابي حيان بان عليكم من اسماء الافعال
لا تضمر قوله لئلا يكون الفاء عاطفة تعليل لنصب ذلكم بفعل مقدر ووجهه ان الاصل
الفاء ان يكون عاطفة على ذلكم ظاهر الاطلاق يدل على انه جار على الوجوه كلها اما على
الاولين فمسلم واما على الثالث ففيه ان كون ان للكافرين عذاب النار متعلق الذوق

من جز

تقرير مو

لا جزائية لشرط مقدر كما في ... وفي ذكره قوله عطف صح

فما
فيه الخفاء فاما ان يخص هذا بالاولين او يعمم للكل جريا على ما يقتضيه ظاهر الكلام و
يوجه كون المذكور متعلق الذوق بكون نفس العذاب متعلقا له يجوز انتصابه على
المفعول معه فان فيه الخفاء المذكور والتوجيه والتوجيه ايضا وبقوله والمعنى ذوقوا ما عجل
لكم مع ما اجل لكم في الاخرة وكذا الحال في الوجهين الاخيرين ردا وتوجيها فان ابيت
الكافرين خص العطف بالوجهين الاولين والظاهر الموضوع موضع الضمير هو الكافرين
موضع لكم قوله سبب العقاب الاجل على تقديري رفع ذلكم ونصبه على شريطة التفسير
قولا والجمع بينهما على تقدير نصبه على المفعول معه على الاستيناف النحوي قوله وجمع
على زحوف عطف على يمشي به اي يمشي به وجمع بعد التثنية والخروج عن المصدرية لان المصدر
لا يثنى ولا يجمع قوله بالانهزام تقييد التولي بكونه بالانهزام مبني على ظاهر الحال
والا فالمتولي عن الزحف لا منهزما ولا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة مندرج تحت وعيد من
يولهم يومئذ دبره الى اخره المحكوم عليه بقوله فقد باء بغضب من الله الخ قوله
والاظهر انها محكمة مخصوصة بقوله تعالى حرض المؤمنين الاية وذلك لان الزحف
الكثير المنهي تولية يتناول مراتب الكثرة بالغا ما بلغ واية التحريض خصت منهما فوق
كل عشرة من المؤمنين بمائة من الكافرين ثم نسخت فيما فوق الضعف باية التخفيف
وسيجيء تحقيق الكلام في ان المحكم ما لا يحتمل التخصيص والنسخ فكيف يصح ان يقال انها
محكمة مخصوصة فتامل قوله ويجوز ان ينتصب زحفا حالا من الفاعل والمفعول
عطف على قوله وانتصابه على الحال فانه في قوة ان ينتصب على الحال من المفعول بدلالة
قوله فلا تولوهم فلا بد ان يكونوا مثلكم او اقل فتامل وقد يجعل زحفا منصوبا على المصدرية بحال محذوف
اي زاحفين زحفا قوله والا لغوية اي في العمل ولا عمل لها تفسير لكنه اي لا عمل لها فيما بعدها
لكون الاستثناء مفرغا فيكون ما بعدها على مقتضى العامل وان كان في كلام موجب لصحة
المعنى لان الفرار منهي عنه في جميع الاحوال الا في هاتين الحالتين بخلاف ما اذا كان ما
بعدها منصوبا على الاستثناء فانه والا عامل او مشارك له او واسطة فيه قوله من
المولين المعبر عنهم بكلمة من العامة قوله الا رجلا متحرفا اراد اظهار ان المتحرف عبارة
عن رجل متصف بهذه الصفة ليظهر دخوله تحت المستثنى منه لا انه مقدر في النظم قوله
ووزنه متفيعل لا متفعل اي هو من الخماسي الملحق بالرباعي لا من الخماسي المزيد على الثلاثي واصل
متحيز متحيوز جعل الواو ياء لاجتماعهما وسبق الياء بالسكون ثم ادغم الياء في الياء كما هو
القاعدة قوله وقيل الاية مخصوصة باهل بدر قاله ابو سعيد الخدري لانه ما جاز لهم الانهزام لان

يرشد اليه مو

بقية

كان معهم وقد وعدهم الله بالنصر والظفر ويكون اول جهاد وقع في الاسلام صح

النبي عليه السلام ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه مفسدة عظيمة ولا ينافيه عدم فيه
يتجاوزون اليها لان الاية لا توجب وجودها نعم فيه تنبيه اشار اليه ابو حيان وهو ان
الاشارة بيومئذ الى يوم بدر لا يكاد يصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فالاية ان
كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر في زمن فراده يا ايام اللقاء فهو نوع فيه
للخاصة وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استيناف حكم يجري في يوم منه
اشارة الى يوم اللقاء **قوله** والخاص بن منعه اي مع النبي عليه السلام عطف تفسير
للاهل بدر **قوله** العثكول الكثيب العظيم المتداخل الرمل والخيلاء على وزن تفعلاء الكبر **قوله**
تناول كفا من الحصباء لا بنفسه بل بعينا ولم على رضي الله عنه شاهت الوجوه فبعث **قوله**
الاشغل بعينه على بناء المفعول والجار والمجرور في محل الرفع على انه قائم مقام الفاعل **قوله**
والفاء جواب شرط محذوف كونه جواب شرط انما هو في الظاهر واما في الحقيقة فهو
علة الجزاء حذف هو واقيمت هي مقامه والاصل ان افتخرتم بقتلهم فلم تفخروا بانكم
لم تقتلوهم ونظيره اكثر من الحصباء وابعد من الاحصاء ثم انه لم يعد في النظم محذوفا
هو المبتدأ كما قدره صاحب الكشاف للاشارة الى ان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل
بناء على عدم الحاجة اليه لحصول الفعل عنه بقوله ولكن الله رمى وعلى ان الاصل
في الجزاء الجملة الفعلية دون الاسمية فتامل **قوله** رميا توصلها الى اعينهم الخطاب
لمحمد عليه السلام والضمير البارز راجع الى الكف من الحصباء والرابط محذوف والتقدير
رميا توصلها به هذا على ما صح في اكثر النسخ وقد صح في بعضها بصيغة الغيبة والفاعل
ضمير الرمي ثم ان نفي الرمي عنه عليه السلام راجع الى كيفيته دون اصله وحاصله ما
رميت رميا كاملا موصلا للرمي الى اعينهم حين اتيت بصورة هذا الرمي واللام
فيه للعهد وغاية الرمي كما له بقوله فاوصلها كالتفسير ثم ان المصنف قصد في هذا المقام
دفع اشكال يرد على هذه الاية وهو انه سبحانه وتعالى نفى الرمي عن نبيه مع صدوره عنه
ثم اثبته لنفسه ولنبيه في البين فكانه اشتمل الكلام ظاهرا على تناقض وحكمين
غير مطابقين للواقع ووجه الدفع ان المثبت لله تعالى الرمي الكامل وهو المنفي عن
النبي عليه السلام والمثبت له صورة هذا الرمي واما الثابت له في نفس الامر
فاصل الرمي وذلك لانه لا شك في ان النبي عليه السلام صدر عنه اصل الرمي وقد ذكر
منه وهو مما ليس من شانه ان يصل الى عين احد والى اعين الكل وهذه المرتبة وان حصلت
لكنها ليست بمباشرة الاسباب واستعمال الالات فهي المنفية عنه عليه السلام والمثبتة

لله تعالى وان كان الكل بخلقه والى هذا مال ما قيل اي ما رميت حقيقة اذ رميت صورة فان
ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر انتهى اراد بما رميت الرمي الكامل حقيقة وان رميته
صورة وانما الصادر عنه منه واياك ان تتوهم ان المراد الرمي مطلقا صادر عنه
صورة لا حقيقة كما يتبادر اليه الوهم لان الحس يكذبه فحاصل دفع الاشكال ان النفي
والاثبات وان وردا على شيء واحد لكنهما باعتبارين مختلفين واقول يمكن ان يقال
المنفي هو الرمي الكامل والمثبت اصل الرمي وقد بينه فح لا يكون النفي والاثبات واردين
على شيء واحد ثم بما قررنا معنى الاية اضمحل الاستدلال بها على ان افعال العباد بخلق
الله تعالى وان كان المدعى صحيحا في نفسه اما وجه الاستدلال فهو انه لما اسند اي نفي
ظاهر الاية التناقض وجب المصير الى كون المراد نفي الخلق عنه عليه السلام واثبات
المباشرة وصرف الالات له واما الاضمحلال فبين لاستدلاله بما قررنا من المراد مع ان
ما ذكره المستدل في الاية لا يلائم سبب نزولها ويرد عليه ايضا ان النفي المذكور
ليس بشيء لجريانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب هذا وخبر التخصيص وتقدم
صحته عمن ينكره وقد توجه الاية من جانب المخالف بان المعنى ما ذكر الا ان خصوص
هذه الرمية لما كانت خارجة عن طوق البشر كانت معجزة له عليه السلام ومخلوقة
لله تعالى وان كانت افعال العباد كلها مخلوقة لهم ولا يرد عليه ما ذكر ثم اعلم ان التحقيق
ما ذكره صاحب الكشاف في معنى الاية انه اثبت الرمية له عليه السلام لصدورها
عنه لان اثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله فكان الله هو الرامي وكانه عليه السلام لم يكن له مدخل
فيها اصلا فبني الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع حتى يلزم الكذب
تعالى عن ذلك لعدم القصد في امثاله الى معناه الحقيقي بل هو مسلوب الدلالة عنه
الى معنى يناسب المقام والقصد ههنا الى التنبيه واليه اشار بقوله فكان الله فاعل الرمية
وكانها لم توجد من الرسول هكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام **قوله** وقيل معناه ما
رميت بالرعب الخ هذه ثلثة اقاويل اخرها تحتاج الاية الى التاويل على الاول بخلافهما
على الاخرين فافهم القاموس رمى الشيء وبه القاه ونحو العود نحوه خوار صاح **قوله**
فاصاب لبانه بلام وباء موحدتين هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها كانته بكاف ونون
قوله ولينعم عليهم نعمة عظيمة البلاء الاختبار وهو يكون بالخير والشر وهو ههنا
من قبيل الاول بدليل توصيفه بالحسن وجعله ههنا بمعنى الشيء المبلو به وجعل يبلي
بمعنى يعطي وجعل بلاء مفعولا له والسر فيه انه لما لم يكن الاختبار بالامر خيرا الا باعطائه

فتامل

فكان الله تعالى

للاخبار استعملوا ابلى بمعنى اعطى وختوا به المن بدل زيادة المناسبة وفي كلام الجوهري ما
يجيبك على هذا وعن السدي يقال ابلاه اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه قوله فعل
ما فعل جعل اللام متعلقا بمحذوف ويحتمل العطف على علة محذوفة اي ويكن الله رمى
ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين ذكره ابن العادل ثم انه قدر المتعلق مؤخرا لا لقصد الا
ختصاص لعدم الحاجة اليه لكونه احسن من تقديمه بين العاطف واللام قوله اشارة
الى البلاء الحسن او القتل او الرمي او الى الجملة بتاويل ذلك بما ذكر كما في عوان بين ذلك
و مثله كثير قوله ومحله الرفع اي على انه خبر مبتداء محذوف ويحتمل الابتداء بحذف
اي ذلكم حق ومثم ويحتمل النصب باضمار فعل اي فعل ذلكم قوله معطوف عليه اي على
ذلكم عطف مفرد على مفرد ويحتمل عطف الجملة اي المقصود ذلكم والمقصود ان الله مُوهِن كيد الكافرين وقوله اي المقصود ابلاء المؤمنين امر او ملك قوله من الاعناء
او المضاف فيثبتا على الاول منصوب على المصدرية وعلى الثاني مفعول به قوله والرغبة
بالجر عطف على التكاسل وهو هنا بمعنى الاعراض بدليل كلمة عن وحمل الايمان على الكامل
منه لحصول اصله على تقدير عدم الانتهاء قوله وان بالفتح الى اخره بالكسر اوجه
لعدم افتقاره الى الاضمار ولانه يتناول هذه الحادثة وغيرها بخلاف الفتح فهو تذييل
لقوله وان تعودوا نعد ودليل عليه هكذا قيل وفيه ان الفتح كذلك كما قرره المص
المصنف وقال ابو البقاء المعنى والامر ان الله مع المؤمنين نعم الكسر احسن وادل
على ارادة التذييل لانه نص فيه قوله فان المراد من الاية اعتبار عن افراد الضمير
وارجاعه الى الرسول قوله والتنبيه على ان طاعة الله في طاعة الرسول الظاهر
ان المراد اختصار طاعة الله في طاعة الرسول حتى يستغني عن النهي عن الاعراض
عن الله لكن قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله لا يدل عليه اللهم الا ان يقال
ليس الاستشهاد به للاختصار بل لمجرد ان طاعة الرسول طاعة الله اما الاختصار فمعلوم
بان المبلغ لاوامر الله ليس الا الرسول فتامل قوله وقيل الضمير للجهاد ويجوز ان يكون
للطاعة على ما ويلها بان مع الفعل قوله او للامر الذي دل عليه الطاعة اي دلالة
التزامية للجوهري امره فاطاعه وانطاع له اي انقاد انتهى لكن لا اختصاص لها بالامر
بل يعم والنهي وكلام الجوهري لا يدل على الاختصاص لان التخصيص الذكري لا يدل
على التخصيص الحصري فكلام المص اما من قبيل الاكتفاء اعتمادا على الفهم او الامر فيه
مجاز عن مطلق عن الطلب الشامل لطلب الترك ثم الزمخشري جعل الضمير للامر الذي

دل عليه الطاعة كما فعله المص مختصرا قوله القران والمواعظ جعل الزمخشري مفعول
تسمعون ضمير الامر على تقدير عوده ضمير عنه اليه فيكون السماع على حقيقته وضمير النبي
عليه السلام على تقدير عوده الى النبي عليه السلام وجعل تسمعون بمعنى تصدقون
على التجوز وجعله المص القران والمواعظ على التقديرين فالسماع على حقيقته قوله سماعا
به اراد ان المقصود نفي السماع المنتفع به لا نفي اصله لكنه اتى بصورة نفي اصله لانهم اذا لم
ينتفعوا بالسماع فكانهم لم يسمعوا اساسا قوله شر ما يدب على الارض الى اخره يعني ان
الدابة هٰهنا اما حقيقة لغوية او حقيقة عرفية فقوله عدهم من البهائم على الثاني دون
الاول وظاهر الكلام يوهم العموم يعني اطلق عليهم الدابة على طريق التشبيه البليغ ثم جمع
وغيرهم وللدواب الحقيقي بان يراد بها ما يطلق عليه لفظ الدابة اعم من ان يكون بطريق
التشبيه او بطريق الحقيقة فاشبه عموم المجاز فتامل قوله تعالى ولو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم لو هذه امتناعية تنبيه امتناع الاسماع لانتفاء العلم بالخيرية ونفي العلم هٰهنا
كناية عن نفي المعلوم اعني الخيرية كما لا يخفى وانما قيد الاسماع بكونه سماع تفهم فان اصل
السماع ثابت ثم كون نفي الاسماع المذكور معلولا لنفي الخيرية المفسرة بالاستعادة المكنونة
ظاهر لا سترة به واما على تقديره كونها مفسرة بالانتفاع بالايات فلا بل الامر حينئذ بالعكس
فالاولى ان يقتصر على التفسير الاول فتامل قوله سماع تفهم وتصديق فيد بهما وان كان شان
المؤمن كذلك اظهارا لقبح التولي وبغضه لينفوى النهي عنه قوله وقد علم ان الخير
فيهم قيد به لدفع اشكال يرد على ظاهر الاية بناء على توهم ان المراد بها ترتيب قياس اقتراني
هو لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وفساده
ظاهر لوجوم الثاني بين جزئية ووجه الدفع هو انه ليس القصد الى ترتيب القياس
لعدم تكرر الاوسط لتقييد الاسماع الاول بالعلم بالخيرية والثاني بعدم العلم بها وقد
يدفع بان الاسماع الاول مقيد بكونه نافعا والثاني بكونه غير نافع وفيه نظر وقد
يدفع ايضا بانه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت المقدمة الثانية كلية وهو ممنوع
ورد بان هذا المنع وان صح في قانون النظر الا انه خطاء في التفسير لابتنائه على كون المذكور
قياسا معقودا شرائط الانتاج والامتناع بحمل كلام الله على ذلك وانت خبير بان غرض
المجيب منع كون القصد الى ترتيب القياس لانتفاء شرطه لا انه قياس لكنه فقد شرطه
ثم اذا تاملت في هذا الجواب عرفت ان ماله الى الجوابين السابقين فان قلنا اذا لم يكن
القصد الى ترتيب القياس فما فائدة المقدمة الثانية وما يكون بالنسبة الى الاولى

فلت حين ما كبيطنا وذلك لان المآل انتفى الاسماع لعدم الخيرية فيهم ولو وضع الاسماع لايحصل
الخيرية فيهم لعدم ما قابلية المحل واعلم ان ههنا اشكالا آخر وهو انه يقتضي كلمة لو الدالة
على انتفاء الاول ان يكون منه لولا المقدمة الثانية انتفاء التولى لانتفاء الاسماع مع
ان انتفاء التولى خير لهم ثم لولا المقدمة الاولى وهو انتفاء الخيرية فيهم بحكم كلمة لو واجيب
عنه بوجهين الاول عدم تسليم خيرية عدم التولى الحاصل من عدم الاسماع وانما الخيرات
بان يسمعوا ويحصل لهم التصديق الا الاعراض الثاني ان كلمة لو قد تكون لمجرد الشرط بمعنى ان
وههنا كذلك ونظيره قول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه اى
لو لم يكن عنده خوف ما عصى الله فكيف يعصى وعنده خوف وكذا اذا تولوا عند الاسماع
فعند عدمه اولى **قوله** ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق يعني ان التولى اما في
الابتداء او في البقاء فان التصديق لغير التام كلا تصديق **قوله** لعنادهم فيد به لان
المراد بالسماع في ولو اسمعهم سماع التفهم لكنه مقيد بعدم العلم بالحرية فلا يكون التولى
بعد هذا الاستماع الا للعناد فتامل **قوله** حتى يشهد لك بصيغة الغيبة وفاعله ضمير
قضى يؤمن بصيغة المتكلم **قوله** فانها حيوة القلب فان حيوة القلب علم فاكتسبه
وموت القلب جهل فاجتنبه لا تعجبن بضم التاء من الاعجاب حلته فاعله ويروى حليته
والمجهول مفعول ويحتمل ان يكون بفتحة على الخطاب وحلته بالنصب بدل من المجهول
بدل الاشتمال وميت بسكون الياء مخفف ميت قوله والاعمال كانه جعلها جزءا من الايمان
قوله او من الجهاد فالحياء بمعنى ادامة الحيوة وحقيقتها اعطاؤها في ثواني الازمان
قوله او الشهادة اى او من الشهادة فهذه وجوه اربعة والحيوة مجاز لغوي الا في الثاني
والاسناد مجازي في الكل **قوله** انا اراد الى قوله ان فيه شقاوته انما قال في الصورة الاولى
وان اراد في الثانية ان فيه اشارة الى ان خلقه الانسان على الفطرة التي فطر الناس عليها
وهي الاسلام واما منافيها وهو الكفر فبقضاء سابق فقوله ان اراد سعادته اى دوامها
فتامل **قوله** ذنبا وقيل عقابا وهو الاوجه لعدم الاحتياج حينئذ الى تقديره فاعل لا تصيبن
وقوله يعكم اثره فيه ان هذا لا يصدق على الاخير من الوجوه الخمسة في تصيبن ولعله
بنى المعنى على الاكثر منها ثم ذكر في امثلة ذنب يعم اثره امورا وفي كون ما عدا الاول منها
كذلك نظر وفي الحديث ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين اظهرهم
وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكرونه فاذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة واثر
الذنب وبالم والاقرار جعل الشيء مستقرا في مكانه والمقصود عدم النهي عن المنكر مع

وينافيه صح

المداهنة عليه بين اظهركم اى وسطكم والمداهنة اظهار ما يضمر وفي الصحاح المداهنة
كالمطابقة وهي حسن التمت والاظهار والباطن مدخول **قوله** على ان لا تصيبن اما
جواب الامر على معنى ان اصابتكم لا تصيبن الظالمين منكم خاصة اقول عليه اشكال ظاهر
وهو ان الشرط المقدر لجواب الامر يجب ان يكون من جنس الامر في النفي والاثبات وفي
اصل المعنى مثل اسلم تدخل الجنة اى ان تسلم تدخل الجنة فعلى هذا يجب ان يكون التقدير
ههنا ان تتقوا لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل تعمكم وفساده ظاهر والمصنف
ذكر شرطا وانما استقام به المعنى لكنه ليس بمضمون الامر ولا مضمون نقيضه فثبات
بينه وبين الجواب فاجيب بان ما ذكره على راى الكسائي فانه يقدر ما يناسب الكلام
اعتمادا على قوة الفهم ووضوح المرام من غير اعتبار ان يكون من جنس الملفوظ ففي مثل
لا تدن من الاسد ياكلك يقدر الاثبات اى ان تدن ياكلك وفيما نحن فيه يقدر النفي
اى ان لم تتقوا اصابتكم وان اصابتكم لا تختص الظالمين فافهم جواب الشرط المقدر
الذي هو مضمون الامر لتسببه عنه وهذا غاية توجيه كلام المص لكن يرد عليه انه
لا حاجة حينئذ الى اعتبار الواسطة بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيبن الذين ظلموا ومن
بين صحة كون لا تصيبن الخ جوابا للامر على مذهب الكسائي لكن يطابق غيره ما ذكر
للمصنف ههنا وقد يجاب عن الاشكال المذكور بان يقال لا شك ان الامر باتقاء الفتنة
كما يدل على ترتب نفى اصابة الفتنة فكما يصلح قرينة على تقدير ان تتقوا يصلح قرينة
على تقدير ان اصابتكم فكما يصح تسميته سبب الاتقاء كما لو قيل اتقوا الفتنة يكن خيرا
لكم جوابا للامر يصح تسميته مسبب الاصابة جوابا له والحاصل ان جواب الامر انما يصح
تعليل المامور به كما في قولنا زرني اكرمك يصح تعليل الزيارة بالاكرام ولا يخفى
صحة تعليل اتقاء الفتنة باصابتها على وجه العموم الى هنا كلام المجيب بعينه وفي
ارجاع المسئلة الى راى الكسائي في تقدير النفي وهو ان لم تتقوا الكثرة معبرا عنه بان اصابت
لاتحاد معناهما وهو جواب جيد لا يرد المحقق عليه حديث عدم الحاجة الى الواسطة
فتامل **قوله** وفيه ان جواب الشرط متردد اى بين ان يقع وان لا يقع التردد في وقوع
الشرط فلا يليق به نون التاكيد المنبئ عن الجزم والقطع فاجاب عنه بانه لما تضمن
معنى النهي ساغ فيه ذلك لوجود معنى الطلب المناسب للتاكيد لا لانتقال وجود الطلب
في مدخولها لتحصل المناسبة المصححة وذلك كاف ولا ينافيه وجود التردد وغايته
جواز تركها بالنظر الى وجوده على ان التردد في الجزاء تبعا للتردد في الشرط لا بناء في

تحقيق النون والنون ولا بد في تحقيقه من الانع
فالانع موجود وما هنا الا ان حق الشرط
في مدخول النون وجود الطلب صح

المتعلق به على تقدير وقوع الشرط ودخول النون انما هو بالنظر الى الحكم بوقوعه على تقدير وقوع الشرط وهذا الحكم مقطوع لا تردد فيه فافهم واما توجيه كونه متضمنا لمعنى النهي فتفصيل هو ان النفي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي فاذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك اي لا تكن بحيث تطرحك الدابة فلا تطرحك نفي في معنى النهي فكذا لا تصيبن اي لا تكونوا بحيث لا تصيبهم فتنة مطلوب ثم اورد المص نظير لهذه الاية قوله تعالى في سورة النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده فجعل لا يحطمنكم جوابا للامر مع النون لوجود معنى النهي الا انه منع هنا في سورة النمل معللا بان النون لا تدخل في التفعيمة فكانه نسي هناك ما جوزه في سورة الانفال بناء على التوجيه الذي ذكره قوله وفيه انه في هذا عند اكثر النحاة لا انتفاء معنى الطلب وجوز بعضهم دخولها في النفي تشبيها له بالنهي في كونهما غير موجبين وجعل ابن جني وابن مالك النفي كالنهي في ضرورة ان يكون لا منفصلة بالفعل نحو لا اقومن واستشهدا بقوله ثم وانفوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وانت خبير بان هذا اول المسئلة لجواز كون لا ناهية وكون لا تصيبن جواب امر لتضمنه معنى نهي قوله على ارادة القول اي تقديره هكذا مقولا في حقها لا تصيبن الى اخره وانما قدر ذلك لعدم جواز وقوع الانشاء صفة لشيئين جنا الظلام اي ستر كل شيء واختلطا اي لسنا لامور الكلام والمذق بضم الميم وسكون الذال اللبن الممزوج بالماء وكلمة قط بالتشديد من الظروف الزمانية المبنية وضعت لاستغراب الزمان الماضي وتخفيفها هنا لضرورة الشعر والتقدير جاؤوا بمذق مقول في حقه هل رايت الذيب قط بمعنى يعني ان لونه لون الذئب الا انه عدل عنه للمبالغة كانه قيل هو لكثرة مائه بحيث يذكر من رآه الذئب فيقول لصاحبه هل رايت الذيب قط فهذا اللون لونه قوله وان اختلفا في المعنى اي بالنفي والاثبات وبان النفي على تقدير الانتفاء والاثبات على تقدير عدم الانتفاء قوله عن التعرض للظلم لما كان ظاهر الكلام نهي الفتنة عن اصابتها الظالمين وهو ليس مما يومر وينهى اشار الى توجيهه بان المراد نهي القوم لا عن اصابة الفتنة فانها حال الغير لا حالهم بل عن التعرض للظلم بطريق الكناية لكون اصابة الفتنة من روادف الظلم ونظيره لا ارينك ههنا فان ظاهره نهي المخاطب عن رؤية المتكلم اياه في مكانه الذي هو فيه والمقصود نهيه عن حصوله هناك بطريق الكناية وقد حققنا فيه اول سورة الاعراف قوله فان وباله يصيب الظالم خاصة تعليل للنهي عن التعرض للظلم فاذا اختصوا به لا بالظلم

يؤل نفيه الى نفي الاصابة ذاتا لا الى نفي الخصوص واثبات العموم كما في الوجوه المتقدمة قوله ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض لانه لما كان المعنى لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل تعمكم وغيركم علم ان من المخاطبين من لا يظلم فيكون الظالمون بعض المخاطبين واقول لا فرق بين الوجه الثالث والخامس في كون من للتبيين دون التبعيض وفي ان المعنى على النهي عن التعرض للظلم فالتفرقة بينهما في هذين كما فعله المص تحكم محض قوله الاخيرين للتبيين الظ ان المراد بالاخيرين كون لا تصيبن جواب قسم وكونه نهيا بعد امر واقول كون من للتبيين على الثاني ظ اذ لا احتمال لان يكون في المخاطبين من لم يظلم ويكون المراد تعميم الوبال لغير الظالمين منهم واما على الاول فلا اذ لا يخفى على من له ذوق سليم وفهم مستقيم ان المعنى والله لا تصيبن الذين ظلموا ان لم تتقوا كما في قراءة لتصيبن وليس المعنى لا تصيبن ان تتقوا كما توهمه المص حتى يكون من للتبيين ويكون المراد نفي الوبال من المخاطبين فتامل قوله على ان الظلم منكم اقبح من غيركم اي من ظلم غيركم على حذف المضاف والشائع في مثله ان يقال منه من غيركم فتامل قوله وقيل للعرب كافة كفارا او مسلمين قاله وهب ولا يخفى بعده وعدم ملايمته السياق واللحاق ولهذا لم يات بعده بما لا يصلح له الا في قوله حيث قال وجعل لكم ماوى تحصنون به عن اعاديكم قوله كفار قريش او من عداهم كلاهما ناظر الى كون الخطاب للمهاجرين والضمير فيمن عداهم عائد عنهم وفي فانهم راجع الى من عدا المهاجرين من كفار مكة او خارجها كانوا جميعا معادين بالتخفيف معادين بالتشديد يعني للمهاجرين وهذا الوجه الثاني هو ما اختاره الزمخشري قوله على الكفار او بمظاهرة الانصار الى اخره اراد بالكفار كفار قريش او مطلق الكفار بناء على ما ذكر في الناس من الوجهين وقوله او بمظاهرة الانصار عطف على قوله الكفار يعني يقال بدله هذا وقوله او بامداد الملائكة عطف على او بمظاهرة الانصار وقوله يوم بدر ظرف لكل منهما فيكون الخطاب في واتدكم لمطلق المؤمنين مهاجرين او انصارا وهذا ما ذكره ابن العادل قال واتدكم بنصره اي قواكم يوم بدر بالانصار وقال الكلبي قواكم يوم بدر بالملائكة انتهى كلامه قوله من الغنائم حل الطيبات عليها لانها ما احلت لاحد قبلهم والظاهر قبل يوم بدر فهي اولى بالامتنان قوله بتعطيل الفرائض والسنن المؤكدة منها وفي بتعطيل الفرائض اشارة الى ان النهي عن خيانة كل منهما مطلوب لان المقصود الى النهي عن خيانة الرسول وذكر الله لتعظيمه قوله او بان تضمروا خلاف ما تظهرون قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي عم

اراد بالسنن

فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك وقال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا
كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر وقال جابر بن عبد الله الانصاري ان ابا
سفيان خرج من مكة فعلم النبي عليه السلام خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب
رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فنزلت واياما كان سبب
نزولها فالحكم عام للكل ولا منافاة له اذ العبرة في سبب النزول قوله انه الذبح فلا تفعلوا
والمعنى على التشبيه به في شدته وصعوبته فقد نفسه وقيل لما قال الذي اوجب فعل
ابي لبابة هذا لنفسه انه كان ممن تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة
تبوك فهو له فقال لا والله وفي بعض النسخ بدون كلمة لا قوله ان تصدق به بحذف
احدى التائين بدل من الثلث ويحتمل ان يكون التقدير لان تصدق به قوله لتضمنه
اياه اول الضميرين للصدق وثانيهما للنقيض قوله تعالى وتخونوا اماناتكم اوقع
الخيانة على نفس الامانات دون اصحابها اما للمبالغة فكانها مخونة او على حذف
المضاف اي ذويها او على ان خيانة الامانة اسقاطها وعدم الاعتداد بها ويحتمل
ان يكون قوله واستعمالها في ضد الامانة الى اخره لبيان هذا الايقاع فيكون
قوله واصل الخون النقص الى اخر الكلام مسوقا لتصحيحه ذكره قبل الاية توطئة له
وتوبيخ انه لم يذكر بعدها ما يتعلق به شيئا قوله او منصوب على الجواب بالواو
فان المضارع ينصب باضمار ان بعد الواو كما ينصب به بعد الفاء في جواب الاشياء
الستة كقوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ويرد عليه ان المطمح
يكون النهي عن الجمع بينهما ولا يلزم منه النهي عن كل واحد منهما مع ان كلا منهما منهي
فالجزم اولى لافادته ذلك قوله انكم تخونون تقدير مفعول لتعلمون ولتبين هذا
تقييد للنهي بالعلم بالخيانة لان هذا العلم لا ينفك عن فعل الخيانة ولو سلم فلا يكون
هذا عذرا لان مداره على غفلة تزول بادنى تامل ومراجعة الى مدار العلم وهو العقل
والعزم بهذه الغفلة مع وجود هذا المدار فكانه قيل ولا تخونوا مع تمكنكم من العلم بها
فتامل وقوله او وانتم علماء اي تنزيل لتعلمون منزلة الفعل اللازم فيه وينبت
المقصود بطريق برهاني فقوله تميزون الحسن من القبيح ليس تخصيص بل اشارة الى المقصود
فتامل ثم يميزونه على صيغة الغيبة صفة علماء او على صيغة الخطاب خبر بعد خبر
قوله لانهم سبب الوقوع في الاثم والعقاب اراد ان اطلاق الفتنة عليهم سواء كانت
بمعنى الاثم او بمعنى العقاب بطريق اطلاق المسبب على السبب ثم يجوز ان يكون بمعنى

المحنة اي ما به يمتحن ذكره الجوهري لكن ينبغي ان يترك اللام في ليبلوكم فيهم حتى يكون
بيانا للمحنة ولعله اراد اعطاهم الله اياكم ليبلوكم او جعل المحنة بمعنى الامتحان ذكره
الجوهري ثم قوله او محنة عطف على قوله لانهم والمعنى او نقول بدل ذلك وقوله فلا
يحملنكم تفريع على الكل وان كان على الخبر اظهر قوله هداية في قلوبكم فيه ان الهداية
سبب التقوى دون عكسه كما يفيده الاية فيصار الى تاويل الاتقاء بارادته والعزم
عليه كما يؤول القيام الى الصلوة بارادته وفسر الفرقان بامور يجمعها اصل واحد
وهو معنى التفرقة قوله او نصرا يفرق بين المحق والمبطل قاله الفراء ولكنه خصه بالاخرة
فقال يدخلكم الجنة والكفار النار وما ذكره المص اشمل قال ابو حيان الفرقان مطلق
فيصلح لما يقع به فرق بين المؤمنين والكفار في امور الدنيا والاخرة قوله او مخرجا
من الشبهات اي في الدين قاله مقاتل قوله او نجاة عما تحذرون قاله ابن عباس والسدي
ومالك وغيرهم فكذا قاله مالك قوله تع ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفي له من فوقهم
ابين من فقالصبح كان اولى قوله وستر هاحق التفسير يبطلها بدل بسترها لان
كفرت الشيء وان كان بمعنى سترته الا ان التكفير عن المعاصي بمعنى ابطالها وان الغها
ويؤيده كون المراد بالسيئات الصغائر ان الحسنات يذهبن السيئات الجوهري والتكفير
في المعاصي كالاحباط في الثواب قوله والذنوب الكبائر يريد ان مفعول المغفرة هو
الذنوب وانها الكبائر كما ان مفعول التكفير وهو السيئات هو الصغائر وقوله وقيل
المراد يعني ان المراد بالسيئات ما تقدم من ذنوبها بل يذره وفيما يتعلق به المغفرة ما تاخر
منها قوله وانه اي ما وعده وقوله تقويتهم فاعل يوجب والقائل الى المحذوف الى
توجيه وعليه صلة يوجب والضمير المجرور عائد الى الله تع قوله بالوثاق بفتح
الواو وكسرها ما يشد به الشيء وقوله او بالحبس عطف عليه فالاثبات بمعنى جعل
الشيء ثابتا فاذا في مكانه قوله او الاثخان بالجرح القاموس اثخن في العدو بالغ الجراحة
فيهم وفلانا اوهنه والظاهر هاهنا هو الثاني وفيه ان اراد الجرح من غير ان يفضي الى
الموت فلم يذكر في تدبير قريش كما يجي القصة والا فلا يحسن المقابلة والحراك الحركة
للبراح القاموس هو مصدر برح مكانه زال عنه فنفيه عبارة عن عدم الحركة
قوله من ابيات الجوهري بيت بالعدو اوقع بهم ليلا والاسم البيات وفيه ما ذكر بين
لصا الاثر من قولنا قوامة الغرق الخوف والندوة مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك
النادي والندي والمنتدى ومنه سميت دار الندوة بمكة بناها قصي لينشد والاي تجتمعوا

بينهما للمشاورة اذا حزبهم امر او للتحدث قوله ولن تعدموا من باب الافعال عطف على احضركم اى اردت ان لا تعدموا اى لا تمنعوا منى رايا القاموس اعدمه اعداما افتقره وفقد منعه قوله برد مكرهم عليهم لما كان المكر من حيث انه فى الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة لا يجوز ان يسند الى الله تعالى الا على سبيل الازدواج مع اللفظ الجارى له او على اختلاف المعنى المقصود بنوع من التاويل ذكر المصنف فى تاويله وجوها ثلثة اشار الى الاول بقوله برد مكرهم عليهم اى بادراج وبال مكرهم وخاصيته اليهم او بايصال البوارق الهلاك الذى هو غرضهم منه اليهم وعلى الاول يكون المكر استعارة لرد وخامة مكرهم عليهم للمشابهة فى ترتب الاثر على كل منهما وهو الهلاك فيكون يمكر الله استعارة تبعية وعلى الثانى مجازا مرسلا اطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب التصور وبالعكس بحسب الوجود والتحقق والى الثانى بقوله او مجازاتهم عليه فيكون المكر استعارة للجزاء للمشابهة فى العقد تحقيقا لمعنى الجزاء ويكون يمكر استعارة تبعية بمعنى يجازى او يكون مجازا مرسلا عن الجزاء للسببية والى الثالث بقوله او بمعاملة الماكرين معهم الى الجزء فيكون استعارة تبعية تمثيلية تشبيها للهيئة بالهيئة وبهذا التقرير ظهر ان الوجوه فى التحقيق اربعة جمع المصنف بين اثنين منها فى الوجه الاول لا ثلثة كما يتبادر من ظاهر كلامه قوله لا يؤبه بمكرهم دون مكره اى لا يبالى به عند مكره لان مكره ابلغ تاثيرا وانفذ من مكرهم وهذا معنى الخيرية فالصيغة للتفضيل لحصول المشاركة فى اصل المعنى وهو مطلق النفوذ والتاثير فى الجملة وقيل لانه لا ينزل الا ما هو حق وعدل ولا يصيب الا ما هو مستوجب فعلى هذا لا يكون للتفضيل لعدم شركة الغير فيه وقيل هو من قبيل الصيف احر من الشتاء يعنى ان مكره فى خيريته ابلغ من مكر الغير فى شريته قوله واسناد امثال هذا اى الى الله تعالى مما يحسن للمزاوجة لم يقل مما يجوز مع انه الظ لانه اراد اثبات الحسن له ويلزم الجواز ولما بقى الكلام فى الجواز بدونها وعدمه نقاه عقيبه ورد عليه بقوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ويمكن ان يجاب عنه بان الوقوع فى الصحة المصححة للمزاوجة يجوز ان يكون تقديريا كما فى قوله تعالى صبغة الله وقد بين ذلك فى موضعه والاية المذكورة ذكر قبله وهو او امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون صرح به المصنف هناك وهو فى قوة ان يقال او امن اهل القرى ان يمكر بهم فيكون المكر مذكورا تقديرا مسندا الى الله تعالى وهو كاف فى المشاكلة والمحذور غيره وانما المحذور فى الذكر التحقيقى

واسناده

واسناده اليه تع فتامل والله الموفق قوله وهو قول النضر بن الحارث وهو كان معروفا بينهم بالفطنة والفهم واذا قال قولا اتبعوه عليه القاص بالتشديد باسم فاعل معناه من اتى بالقصة وفى بعض النسخ وقع قاضيهم بدل قاصهم من القضاء اى الحاكم بينهم وهذا اظهر فى بيان الرياسة ائتمروا فى امره اى تشاوروا فى امر النبى عليه السلام فى دار الندوة انشئوا اى امن انشئوا الانفة بالفتحات الاستنكاف والاولى تقديم لفظ فرط عليه فكانه فرط منه ثم تداركه بادخاله على ما عطف عليه عطف تفسير فى باب البيان اى التكلم بالفصاحة وكانوا فصحاء وفاخرين بها حتى علقوا السبعة على باب الكعبة متحدين بها والاساطير جمع اسطار جمع سطر وهو الصف من الشىء الكتاب والشجر وغيره واساطير الاولين قصصهم المكتوبة فى الاوراق والقصص بالكسر جمع القصة وبالفتح مصدر قص عليه الخبر اى رواه على وجهه واسم القصة ايض قوله ابلغ فى الجحود حيث علق على حقيته نزول العذاب المتصف بغاية الكراهة ليفيد كمال جزمه وفرط يقينه بانتفاء حقيته اذ لولاه لما اقدم عليه وهذا عادة من يعجز عن اثبات شىء يدعيه ويكره غيره فيكون كاليمين عليه وانما اورد كلمة ان الدالة على عدم الجزم بشىء من وقوع الشرط وعدمه وقوعه مع ان عدم وقوعه ههنا مجزوم عند القائل فالمناسب كلمة لو دونها تنزيلا له منزلة من لا قطع بوقوعه وعدم وقوعه ليعلق عليه شيئا ليعتنى به جانب اللاوقوع على زعمه الفاسد وايضا فيه نكتة سرية هى انه لما كان الشرط عنده مقطوع اللاوقوع وعند غيره مقطوع الوقوع جمع بينهما بعنوان الامكان فكان كانه محتمل الطرفين فاورد كلمة ان الدالة عليه فتامل قوله والمعنى ان كان القران حقا الخ فى ضمن تصوير المعنى رمز الى دفع اشكال هو انه كيف قالوا ان كان هذا هو الحق الى اخره مع ان ضمير الفصل وحرف التعريف يفيد تخصيص المسند بالمسند اليه فالمعنى على انكار تخصيص الحق بالقران فلزم اعترافهم باصل حقيته وليس كذلك ووجه الدفع ان هذا الكلام ورد منهم ردا لمن قال ذلك على سبيل التخصيص والتعيين وحاصله انهم قالوا ذلك بطريق المجاراة مع الخصم فلا اشكال صرح بهذا صاحب الكشاف والمصنف لم يات فى تصوير المعنى بالفصل ولا بالتعريف رمزا الى ان الاتيان بهما بطريق المجاراة فاندفع الاشكال بالطف وجه واحسن طريق واتى بحرف التعريف فى الحجارة مع انها منكرة فى الاية اشارة الى ان المراد بها حجارة معهودة وهى السجيل بدليل قوله من السماء وقوله وفائدة التعريف اى على هذه القراءة لا يحسن

لا يكون مقولا بطريق المجازاة ولا بد من فائدة يقصدها القائل هذا ما انساق اليه ذهني عند النظرة الاولى ثم كررت واطلعت الفكر فتقرر رأيي على ان سلك مسلكا غير ما ذهب اليه الزمخشري وهو ان اللام في الحق ليس للجنس كما هو مبنى كلام الزمخشري بل للعهد الخارجي وذلك لان النبي عليه الصلاة والسلام لما قال للنضر ويلك انه كلام الله اي لا اساطير الاولين قال اللهم ان كان هذا هو الحق الآخر واراد الحق المعهود اي منزلا من عند الله لا اساطير الاولين كما قال محمد فاللام افاد تخصيص المسند اليه بالمسند فان تعريف المسند كما يكون لتخصيص المسند بالمسند اليه وهو الشائع الكثير يكون لتخصيص المسند اليه بالمسند وههنا كذلك وحينئذ يكون الفصل لتاكيد ذلك التخصيص الذي افاده اللام وقد سبق مثله في قوله الا انهم هم المفسدون وتحقيقه المفتاح اي هناك بما لا مزيد عليه يحكى الى ان هذا مقوله روي انه لما قال النضر الخ وقوله حقا منزلا بيان حرف التعريف فيكون قوله وفائدة التعريف عاما للوجهين للاختصاص بالثاني وانما اعرض عن مسلك الزمخشري لعدم ثبوت من قال القول المذكور على وجه التخصيص حتى يكون قول النضر واردا بطريق المجازاة ولا وجه ايضا للتخصيص باحد وجوه القصر فتامل **قوله** بعذاب اليم سواه بهذا التقييد يظهر المقابلة اذ لا ريب ان انزال الحجارة عذاب اليم وليس المغايرة الا بان سواه **قوله** واظهار اليقين لم يرد به المصطلح لانتفاء مطابقة الواقع لهم واشار اليه بعطف الجزم التام عطف تفسير له فالمراد بالجزم البالغ مرتبة اليقين **قوله** بالوجه الذي يدعيه النبي عليه السلام وهو كونه كلاما منزلا عليه وفيه ان هذا فائدة التقييد بمن عندك ولا حاجة فيه الى دلالة اللام لا يقال المدعي كونه منزلا عليه لا مجرد كونه منزلا ولا يفيده التقييد المذكور لانه يلزم ان يكون مجرد كونه منزلا غير منكر وليس كذلك وايضا لو اراد ذلك لقال غير منزل عليه كاساطير الاولين **قوله** لامهالهم مصدر مضاف الى المفعول والضمير للكفار وفي دعائهم مضاف الى الفاعل والضمير ايضا لهم وقد دعائهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق **قوله** واللام لتاكيد النفي وهي المسماة بلام الجحود والنصب بعدها الفعل المضارع بتقدير ان وتختص في الاستعمال بخبر كلمة كان المنفية الماضية لفظا كما في هذه الاية او معنى نحو لم يكن الله ليغفر لهم وكان هذه اللام في الاصل هي التي في قولهم انت لهذه الخطة اي مناسب لها وحقيق بها هكذا قيل فمعنى ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ما كان مناسب الفعل ولا هو يليق به والحال انت فيهم واذا عرفت فقد بان لك وجه التاكيد والدلالة المذكورين فتامل **قوله** والمراد باستغفارهم اما استغفار من بقي

فيهم من المؤمنين ذكر في هذه القرينة وجوها ثلاثة لا تخلو الا ولان عن كلفة فان المراد باستغفار من بقي فيهم كما قيل طلب المغفرة وتوفيق الايمان ومجرد هذا الطلب مع عدم الاجابة كيف يكون سببا لدفع العذاب والتوجيه بان الاستغفار لعظم مرتبته قد يدفع به العذاب عن امثال اولئك الكفرة وان كان نشأ درا عن غيرهم غير مقرون بالاجابة تكلف بارد وتخيل شارد وايضا اسناد الاستغفار الى ضمير الجمع حال كونه عبارة عن اهل مكة باعتبار صدوره عن البعض لا يخلو عن تكلف وايضا في كون هذا الضمير عبارة عن الكل مع ان ضمير يعذبهم للكفار ضرب من التفكيك والانتشار الا ان يعم هنا ايضا ولا يخفى ما فيه من التكلف وكذا حال وجه الثاني فان قوله غفرانك غير مقرون بالاجابة مع ان غفرانهم في الآخرة لا ينافي العذاب في الدنيا الا ان يراد المغفرة المقرونة بالتوفيق الى الحق لكنه يأباه قولهم فامطر علينا حجارة من السماء بعد فاهتدنا اليه ثم انه اشار حينئذ او وردت كلمة لو الامتناعية الى ان مآل الوجه الثالث لتعالى نفي الاستغفار عنهم وصرح به في الكشاف فعلى كان هذا من دلالة القرينة والمقام لا من نفس الكلام والا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم نفي كونه فيهم ثم قيل الحال قيد والنفي في الكلام راجع الى القيد فيستفاد النفي من نفس الكلام ونقض بان وانت فيهم حال ايضا ثم قيل الاستغفار عن الكفر ينافي التعذيب وقد ثبت انهم معذبون بمفارقة النبي عليه السلام ولقوله وما لهم الا يعذبهم الله فينتفي الاستغفار وليس بذلك لان كونه فيهم ينافي بحكم العادة وقضية الحكمة تعذيبهم وقد بين انهم معذبون ثم قيل كونه فيهم ليس مما ينفى بل يزول البتة فيحدث التعذيب واجيب بان الاستغفار عن الكفر ايضا يحتمل ذلك غايته انه احتمال بعيد ثم قيل ويمكن ان يقال انهم يستغفرون للاستمرار فينتفي بالتعذيب ولو بعد حين بخلاف وانت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو يتحقق ما لم يفارقهم ولم يصبهم العذاب وهذا انما يتم اذا جعل واهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون مجرد الثبوت انتهى وانت خبير بان مآل الى التوجيه الوجه الثالث يضرب من التعريض فانه فان مبناه كما نص عليه الزمخشري على كون المنفي نفس الاستغفار ومبنى التوجيه على كونه استقراره لا نفسه فتامل **قوله** وما لهم مما يمنع تعذيبهم لما كان ظاهر المعنى طلب علة التعذيب مع ان العدم لا يحتاج الى علة موجبة له مؤثرة فيه اذ لا تاثير في العدم بل عدم علة الوجود كاف في حصول العدم كما حقق في موضعه اشار الى ان المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في وجود الشيء عدم المانع بل لا بد من الموجب له اشار سبحانه تعالى الى وجود الموجب بقوله وهم يصدون

الاية وحاصله ان موجب العذاب موجود ولا مانع منه فيقع لا محالة هذا على ان يكون
كلمة ما استفهامية وقد يجعل نافية والمعنى ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة
وقوله متى تزال ذلك اي لما ذكر من الامرين دفع به المنافات بين الايتين بناء على انه سبحانه
بين المانع من التعذيب في الاية السابقة وقد يدفع بان المراد بالاول عذاب الاستيصال
فلم يقع لما علم الله من اسلام بعضهم واسلام بعض ذراريهم وبالثاني قتل بعضهم يوم بدر
وعن الحسن ان الاية الاولى منسوخة بالثانية وفي تفسير الامام النسفي انه نزل وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وهو بمكة ثم خرج من بين اظهرهم فاستغفر بها من المسلمين ونزل عليه
وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي فيهم احد من المسلمين فخرج المستغفرون من بينهم
من مكة فنزل قوله تعالى وما لهم ان لا يعذبهم الله فاذن الله في فتح مكة قوله واحصارهم
عام الحديبية اعترض عليه بان احصارهم قد كان بعد قبل النضر ونظرائه فلا انتظام لذكرها
سيق له الكلام في هذا المقام وفيه ان القائل اللهم ان كان هذا هو الحق الى اخره وان
هو النضر واضرابه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي عليه السلام عنهم يعم الكل بسبب
صد سيكون منهم وصد من غير النضر واضرابه بعد هلاكهم فلا غبار فتأمل قوله
مستحقين ولاية امره حمله على نفي الاستحقاق مع ان الظاهر من الاية نفي نفس الولاية
لتحققها قوله من الشرك الذين لا يتعبدون فيه غيره فالمتقون هم المسلمون لان في
الاسلام كفاية في الاستحقاق لولاية البيت وعلى ما ذكره الزمخشري هم المتقون من بين
المسلمين لا مطلقهم قوله كانه نبه بالاكثر ان منهم من يعلم ويعاند او اراد بها الكل
مبنى الوجهين على عدم القطع بوجود من هو كذلك فيهم وبعد مبرشدك اليه كلمة كان
فلم يتوجه عليه ان وجود من كان كذلك يدفع الوجه الثاني وعدمه يدفع الوجه
الاول وقوله او اراد به الكل اي تشبيها له بالكل في ان له حكم في كثير من الاحكام ٥
فيستعار له لتصحيح لفظ الاكثر كما تشبه الملكة بالعدم في عدم الاعتداد بها اكثر بيانا
فيستعار هي له قوله اي دعاؤهم ذكر ثلثة وجوه لتصحيح حمل الصلوة على المكاء والتصدية
ولا يخفى ان اول الوجوه لا يصلح ان يكون وجها الا ان يضاف الى احد الاخيرين فلا يبقى حاجة
اليه وثانيها يحتاج الى وقوع هذه التسمية منهم ويفيد ما سيجيء انهم يرون انهم يصلون
اليه قوله اذا صفر القاموس مكى مكا صفر بفيه او شبك باصابعه ونفخ فيها ومن خصه
ههنا بالثاني بنى كلامه على الواقع منهم كما يدل عليه الرواية الاتية والتصفيق ضرب
اليد بحيث يسمع منه صوت ومنه صفقة البيع والصداء ما يرده الجبل وغيره على الصوت

القلة

واصل التصدية اظهار الصداء بتصفيق الايدي ثم شاع في اظهار مطلق الصوت صداء
او غيره قوله او من صد يصد اي تفعلة منه فيكون اصله تصددة فابدل الحرف في
التضعيف ياء كما في تقضي البازي فيكون المراد صدهم عن المسجد الحرام وفي القاموس لانهم
كانوا يصدون عن الاسلام قوله على ان الخبر المقدم اما على القلب على قياس قول صاحب
المفتاح في امثاله واما على الاصل كما ذهب اليه ابن جني في الاحتجاج بان النكرة والمعرفة سيان
في باب الجنس فلا فرق بين ما كان الامكاء والا المكاء ولا يبين فاذا اسد بالباب واذا الاسد
من حيث ان القصد ليس الا الى فرد من هذا الجنس لا الى فرد معين قال ولم يعرف كان قائم اخاك
وكان قاعد اباك لانه ليس في قائم وقاعد معنى الجنسية التي تتلاقى في معنى معرفتها ونكرتها
فقيل عليه بينهما فرق من حيث ان المعرف يدل على حضور الجنس في ذهن السامع بخلاف
المنكر وفيه ان هذا مسلم لكن الشان في لزوم هذا في الاسناد وفي كونه مصححا للا
سمية وهو ممنوع وتحقيق هذا المقام انه لا خفاء في ان الذي اقتضته الضرورة ان يكون
الكل من المسند والمسند اليه معلوما بوجه ما سواء كانا معرفتين او نكرتين او مختلفتين
وفي ان النكارة لا تنافي المعرفة بوجه ما وان لم يكن فيها اشارة الى تعينها وحضورها في
الذهن والخفاء ايضا في ان اكثر ما يستعمل العرب في كلامهم كون المسند اليه معرفة
والمسند نكرة وقد يعكسونه فيجعلون المسند معرفة والمسند اليه نكرة كما في كلام
رب العزة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة وفي قول حسان رضي الله عنه يكون
مزاجها عسل وماء وفي قول القطامي ولا يك موقف منك الوداعا وفي بيت الكتاب
اظبي كان امك ام حمار العرب ولما ورد عليه الامثلة المذكورة اجاب بان امثالها مقلوبة
ولا يخفى انه تحكم بحت وتمحل صرف وانا اقضي منه العجب انه كيف حكم بذلك مع شمول
الاستعمال للكل وتصادق الامر كون استعمال المسند المعرف مع المسند المنكر اكثر من ان
يحصى واستعمال عكسه في مواد معدودة وكون الاول اقيس من الثاني ولا يقتضي هذا
ما ذكره ولان المعنى يستدعيه بل اذا تأملت في الامثلة المذكورة وجدت الامر في جعلها
بل كلها معكوسا فتدبر قوله وقيل عذاب الاخرة اقول حينئذ لا يجوز حمل الفاء على
التعقيب والسببية يفيدها الباء فاحديهما زائدة قلت يحمل كل منهما على السببية والباء
يفيد ان كون الافعال المذكورة سببا للعذاب انما هي بكفرهم وكون تلك الافعال
من اعمال الكفرة فتأمل قوله واللام يحتمل العهد لا يخفى ان هذا على تقدير ان يراد
بالعذاب ما يحيق بهم من القتل والاسر فالاولى ان يقدم هذا على قوله وقيل عذاب

وذهب صاحب المفتاح الى ان يكون المسند اليه
نكرة والمسند معرفة لا يتبع في كلامهم

الاخرة **قوله** اعتقادا وعملا لما ذكر تعالى افعالهم الشنيعة من الصد والتقدير والمكاء
ثم رتب عليهما ذوقوا العذاب بالفاء الدالة على تسبب ما بعدها عما قبلها كان المناسب
ان يقال بما كنتم تعملون ولما قال تكفرون عممه المصنف للاعتقاد وهو ظ والعمل الذى
لا يفعله الا الكفرة ولا يخفى ما فيه من الجمع بين حقيقة الكفر وغيرها ولو خصه بالثانى
كان اولى هذا على اكثر النسخ وفى بعضها او عملا بكلمة الانفصال فلا غبار ح **قوله** وكانوا
اثنى عشر رجلا ابو جهل وعتبة وشيبة ونبيه ومنبه وابو البخترى والنضر وحكيم بن
حزام وابى وزمعة والحرث والعباس والجزر جمع جزور وهو البعير او خاص بالناقة المجزورة
اى المنحورة استجاشه طلب منه جيشا ونصرنى اربعين اوقية اى من الذهب والاوقية اربعون
وارتعون مثقالا ثاررت القتيل اى قتلت قاتله ويقال ثارت بكذا اى ادركت به ثارى
منك **قوله** ولعل الاول اخبار عن انفاقهم فى تلك الحال يريد ان الاول حكاية حال
ماضية والثانى على معناه الاستقبالى واما الفاء السببية فتفيد ان انفاق الطائفة
الاولى وهى يوم بدر سبب لانفاق الطائفة الثانية يوم احد فكانه اغراهم على ذلك
ثم مبنى هذا الوجه على كون نزول الاية بين الواقعتين والحاصل انه لما جمع بين الطرفين
وجمع بين الاقوال واسند انفاقها الى الكل من بين احتيج الى حمل الاول على انفاق بعضها
والثانى على انفاقها بتمامها ثم بينه بقوله ولعل الاول الخ **قوله** ويحتمل ان يراد
بهما واحد يريد ان الاستقبال على اصله والمراد انفاق يوم احد ولا تكرار فان مصب
الافادة فى كل منهما هو القيد المذكور بعده وزيادة السين فى الثانى بسبب احتمال كون
المراد حكاية الحال الماضية وهذا معنى قوله وانه لم يقع بعد اى وليبان ان العاقبة
بناء بل المال لم يقع بعد او الضمير للشأن والفعل مؤنث مسند الى الضمير بعدها واما الفاء
السببية فتسجية فى المعنى على معنى العاقبة فتفيد تسببها عن الانفاق فاندفع ما قيل
يابى هذا المعنى زيادة السين فى الثانى وترتيبه بالفاء على الاول **قوله** لفواتها
من غير مقصودهم هذا ظاهر فى انفاق بدر واما فى انفاق احد مع انهم غلبوا فيه على
المسلمين فلان مقصودهم كان اجلى من هذه المرتبة هذا بالنسبة الى الثابتين على
الكفر واما بالنسبة الى من اسلم منهم كابى سفيان واضرابه فالفوات من غير مقصود
لعدم الصلاحية لكونه مقصودا **قوله** وهى اى الحسرة عاقبة انفاقها اى انفاق
الاول يعنى ان الاصل اطلاقها بطريق التجوز على نفس الانفاق للسببية لا على سبب
السبب الذى هو المال فاطلاقها عليه يكون مبالغة **قوله** وان كان الحرب بينهم

انا قال اولا لان العمل من حيث هو الجمع
بين الحقيقة والمجاز فكان الاول
وحده ان عمله على ما هو متفق عليه
ك
مجرد
خطيب

الغيد صح

سجالا اى مثل ذلك بكسر السين وبالجيم جمع سجل وهو الدلو العظيم وفى القاموس الحرب سجال
اى سجلها على هؤلاء واخرى على هؤلاء اى نوبة عليهم قال فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم
نسر فشبه المختار بان بالمستقيين يستقى هذا دلوا وذاك دلو وهذا معنى الجمع الا ان هنا
سجلا فوق الواحد **قوله** اى الذين ثبتوا على الكفر منهم اما تخصيص الذين كفروا
بمن ثبت على الكفر منهم او بان يراد بكفروا ثبتوا على الكفر بدليل اسلام البعض وعدم تحول
الحشر الى جهنم فان قلت الفعل لا يدل الا على التجدد لا على الدوام فما وجه ذلك قلت
لا منافاة وذلك لان من الصفات ما يسمى فاعل فيتصف به ذلك الفاعل فى آنات وجوده
باضافات متعددة كل منها يحدث فى آن لم يحدث قبل ذلك الآن ولا بعده ففى يقصد
بالفعل تلك الاضافات الحادثة فهذا معنى الثبوت الا ان هنا اضافة واحدة مستمرا
فى جميع زمان وجود الفاعل **قوله** واللام متعلقة الى آخره حينئذ بقوله ثم تكون
عليهم حسرة فالمعنى كون ذلك ندامة وحسرة ليميز المال الخبيث عن الطيب ولا اشكال
فيه بل فى كونه سببا لضم المال المنفق الى الكافر كما يقتضيه حينئذ عطف ويجعل الخبيث
الى آخره على ليميز فتأمل **قوله** او يضم الى الكافر ما انفقه اعتبر ضمه الى الكافر دون ضم
بعضه الى بعض ليزيد به عذابه من حيث انه تكوى به جباههم وجنوبهم كالكانزين
وفيه ان المراد بالخبيث اما ان يكون الكافر او المال واياما كان فلا يتناول
الاخر فكيف يصح ان يراد ضم المال الى الكافر ولا يجوز تعميم الثانى اليهما لكونه معرفة
معادة فتأمل **قوله** اشارة الى الخبيث هذا على تقدير ان يراد به الكافرين وقوله لانه مقيد
بالفريق الخبيث اعتذار لجمع اسم الاشارة مع ان المشار اليه مفرد **قوله** او الى المنفقين
اى من الذين بقوا على الكفر **قوله** الكاملون فى الخسران حمله عليه ليصح الحصر الا ان
هذا انما يصح على ان يراد باولئك المنفقون لا على ان يراد به الكفار مطلقا فان خسران
المال ما كان الا فى اقل قليل منهم **قوله** والمعنى قل لاجلهم اى فى شأنهم وحقهم
هذا القول يعنى ان ينتهوا يغفر لهم الى آخره فيكون المقول له غيرهم والغرض اسماعهم
رجاء ان ينتهوا طمعا فى المغفرة وحذرا عما جرى على الاولين هذا ما ذكره موافقا لما
ذكره الزمخشرى واقول فى الاية احتمالان آخران احدهما ان تكون اللام للتبليغ ذكره
ابن هشام بمعنى قل لهم ان ينتهوا بلغ عنى اليهم هذا القول فيكون المقول
لهم اياهم دون غيرهم فبلغه بعين العبارة بلا تغيير وثانيهما ان تكون اللام مثلها
فى قلت لزيد قم فهم المقول لهم دون غيرهم كما فى الاول لكن لا بطريق الحكاية عن الله فقوله

لهم ونوبة صح

بتغيره الى الخطاب فيكون قوله تعالى ان ينتهوا بلفظ الغيبة لكونهم غائبين اى قل لهم
هذا المعنى للفظهم هذا بعين هذه العبارة ويوافقه هذا الاحتمال القراءة بالتاء الا
ان الامر فيها بالقول بهذه العبارة فتامل قوله الذين تحزبوا على الانبياء بالتدمير الخ
حمل الاولين على المتحزبين على الانبياء دون الذين لكن يوم بدر من قريش كما في اول الوجهين
اللذين ذكرهما الزمخشري لان السنة بمعنى العادة وهي لا تتحقق الا بالتكرر ولم يتكرر
للذين قتلوا على قريش نحو اعتبر معنى السنة في اهل بيته دون المتحزبين كما في ثاني وجهين الوجهين
ليزداد الموقع فيكون ازجر عن الكفر وادعى الى الاسلام فتامل قوله يجازيهم على انه تعالى
تفريع على الجزاء وهو الجزاء في الحقيقة وما وقع في حيز الجزاء فهو علة له اقيمت هي مقامه قوله
اى الذي اخذتموه من الكفار قهرا وما موصولة وان لم تكن مفصولة والعائد محذوف
قوله ومما يطلق عليه اسم الشيء اى من الجليل والحقير فمن اى نوع كان قوله حتى الخيط
اكتفى به ولم يضم اليه المخيط كما فعله الزمخشري لان المقصود ذكر ادنى ما يطلق عليه لفظ
الشيء وهو اوفى به من الجمع وهذا هو الوجه لا يفي في احتياج الخيط على المخيط قوله مبتدأ
خبره محذوف اى ان المفتوحة مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه مبتدأ وخبره محذوف
وهو ثابت وانما قدره مقدما لان تقديم خبر ان المفتوحة على اسمها قاعدة مطردة ومما
يختص بهذا المقام انه لو تاخر عن الخمسة المعطوفين فيطول تفصيل الابتداء ولا يخفى ما فيه
واذا تقدم يحصل ثم يتذكر البواقي في الخبر فيقدم لهذا فتامل ثم تقدير الزمخشري اولى
لخلوه عن اثبات الثبوت للثبوت بناء على المشهور في المتعلق المقدر في امثال لله خمسه
فتامل ثم انه قد يجعل ان لله خمسه خبر مبتدأ محذوف اى فحكمه ان لله خمسه ويرجح
الاول بان في الثاني زيادة حذف هو الضمير ويعارض بان حذف خبر المبتدأ اكثر
فاقول يمكن ان يرجح بان الاول في الثاني اقوى ارتباطا بما منه في الاول قوله وقرئ فان
بالكسر قيل المفتوحة اكد لدلالتها على اثبات الخمس وانه لا سبيل الى الاخلال به بما قد
احتمل تقدير كل ما يدل على الايجاب مثل لازم وحق وثابت قوله والجمهور على ان ذكر الله
للتعظيم يعني لتعظيم المصارف الخمس كما يرشدك اليه قوله وان المراد مع ما قد لا التعظيم
الرسول عليه الصلاة والسلام فقط كما في الوجه الاول من الوجوه المذكورة في
الكشاف لعدم الاقتصار على ذكره عليه السلام بخلاف قوله والله ورسوله احق ان
يرضوه ففي كلامه تنبيه على تخريج الوجه الاول ودفعه عن البين ولا يخفى اتحاده مع الثالث
في المال الكلي قسم الخمس على الخمسة فيخرجها الوجهان الثاني وهو مذهب ابي العالية وسيذكر

والثالث وهو مذهب الجمهور وحاصله ان ذكر الله ليس لانه المصرف غير الخمسة بل لمجرد
التعظيم والاشارة الى ان الخمس يتقرب به الى الله فيصرف الى الخمسة المعطوفين لزيادة اختصاصهم
بهذا الشرف دون من عداهم فالاختصاص بمعنى الاختصاص بالشرف ولزيادة اختصاصهم
بالله تعالى فالاختصاص بمعنى انهم بمكانة عند الله تعالى ثم الاولى ان يوصل قوله على الخمسة
المعطوفين الى قوله فكانه قال الى اخره اى برفع عن البين قوله تعالى وللرسول ولذي القربى
الاية ويوصله الى قوله تعالى فان لله خمسه ويوجه ما اختار تقدير لفظه وهي بعد
قوله على الخمسة المعطوفين فتامل قوله وحكمه باق بعد هذا عند الشافعي رحمه الله
والمصنف شافعي الا ان مذهب الشافعي على ما ذكر في كتب الحنفية سهم النبي عليه السلام
وفي رواية عنه يصرف الى الاصناف الاربعة وفي رواية اخرى الى ما يصرفه اليه في حياته
والمصنف كانه جعل الرواية اصلا والاصل رواية قوله يصرف الى ما كان يصرفه اليه
الى اخره يشير به الى انه عليه السلام لغاية تزهده من الدنيا كان يصرف حقه من الخمس
سوى ما يسد الرمق ويدفع الجوع عنه الى عدة الغزاة ثم اقتفى اثره الشيخان ابو بكر وعمر
رضي الله عنهما قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله سقط سهمه وسهم ذوي القربى بموته
عليه السلام اما الاول فلان استحقاقه كان لرسالته لترتب الحكم على المشتق والرسالة
بموته وصرف سهمه الى مصالح المسلمين لتزهده لا لانه المصرف كما سبق واما الثاني فلان
الخلفاء الاربعة قسموا الخمس على ثلثة انهم لليتامى والمساكين وابن السبيل فعارض الرواية
عن الشيخين وكفى بالباقين قدوة وانما فعلوا كذلك بناء على انه عليه السلام علل استحقاق
ذوي القرابة بالنصرة حيث قال انهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام في جواب اعتراض
عثمان رضي الله عنهما كما سيجيء فدل ذلك على ان المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب
وفات بموتهم قوله وذهب ابو العالية الى اخره عطف على والجمهور على ان ذكر الله للتعظيم
وذكر ما بينهما لبيان مواضع الخلاف فيما بقي من المصارف وقوله سهم الله لبيت المال
وكذا قوله وقيل مضموم الى سهم الرسول معطوف على ويصرف سهم الله الى الكعبة
من حيث هو لا باعتبار دخوله في حيز فقال فمآل الكلام الى بيان اقوال الذاهبين
الى الظاهر الاية ثلاثة وقوله وذوو القربى بنو هاشم وبنو المطلب لا وبنو عبد شمس
وبنو نوفل وقوله هؤلاء مبتدأ اخوتك بدل منه وبنو هاشم عطف بيان لاخوتك ولا
ننكر فضلهم خبر المبتدأ قوله لمكانك اى لوجودك الذي جعل الله عنهم وفي بعض الروايات
وضعك الله فيهم فان نبينا صلى الله عليه وسلم هو محمد ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف

قوله عثمان هو ابن عفان بن العاص بن اسد بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير هو ابن مطعم
بن عدى بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب
وابو عمرو ولكل منهم عقب الا ابا عمرو وقوله ارايت اخواننا من بنى المطلب اى اخبرني
عن حالهم اعطيتهم وحرمتنا بالتخفيف اى منعتنا وفى بعض الروايات فما بال اخواننا بنى
المطلب اعطيتهم الخ قوله وقيل بنو هاشم اى ذوو القربى بنو هاشم وحكمهم وجه الرواية
المذكورة وقصة عثمان وجبير رضى الله تعالى عنهما قوله وقيل الغنى والفقير اى من
ذوى القربى فى استحقاقهم السهم من الخمس سواء يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
هذا الشافعى وعند ابى حنيفة رحمه الله ايضا كانوا سواء فى زمن النبى عليه السلام واما
بعده فقد سقط سهمهم كاملا الا انه يدخل الفقراء منهم فى الاصناف الثلثة لا بعلة القرابة
بل باليتم والمسكنة والغربة ومآل الكل الى الحاجة هذا قول الكرخى وقال الطحاوى سهم
الفقير ايضا ساقط وهذه الاقاويل مع ادلتها مذكورة فى كتب الفقه قوله كسهم ابن
السبيل فيه ان المراد به باتفاق العلماء من كان له مال لا معه ولا يطلق الفقير على مثله
فالاولى ان يقول كسهم اليتامى فان المراد منهم من لا يلحقهم مال قوله كلمة طرا اى للذوى القربى
قوله من كان منهم اى من ذوى القربى قوله للتخصيص اى لتخصيص ذوى القربى بالاصناف
الثلثة قوله وقيل كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر فحينئذ لم تكن
نزلت ببدر بل بعده قوله متعلق بمحذوف اى شرط جزاؤه محذوف هو فاعلموا دون
المذكور لعدم جواز تقدم الجزاء على الشرط قوله فان العلم العملى الخ تعليل التقدير فاعلموا
الخ فى نظم الكلام لكن يرد عليه ان كون العلم مقصودا منه العمل يكفى فى الامر بالعلم من غير
ملاحظة الامر بالعمل نعم هو يذكر العمل لكن لا يوجب ذلك تقدير الامر به فيحتاج فى اتمام
التعليل المعتمد الى تعليق العلم بالايمان بالله لاستواء المؤمن والكافر فى علم نفع مجرد
العلم وقد تعرض لها الزمخشرى فاصاب ولم يتعرض لها المص فقصر ثم الاولى ان يقدر الجزاء
الامر بنفس العمل دون الامر بالعلم مثل ان يقال فاعملوا به وارضوا بهذه القسمة كما نقله
النسفى فى تفسيره قوله من الآيات والملئكة والنصر فيه شبهة الجمع بين الحقيقة
والمجاز يعنى ان الانزال حقيقة والمجاز اللغويين فممنوع لان الانزال حقيقة وان اريد
الجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين فمسلم لكن الجمع بينهما غير مم وعبد بضمتين جمع عبد
ذكره صاحب القاموس والجوهرى وقيل انه جمع له قوله يوم بدر قيل كان يوم الجمعة
سابع عشر رمضان فى السنة الثانية من الهجرة ويوم الفرقان ظرف معمول لانزلنا وكونه

معمولا لغنمتم كما قاله الزجاج مردود لان ما فى غنمتم ان كانت شرطية لزم الفصل بين الشرط
ومعموله بجملة الجزاء ومتعلقاتها وان كانت موصولة لزم الفصل بين فعل الشرط ومعموله
بخبر ان ويوم التقى الجمعان بدل من يوم الفرقان كما هو الظاهر ويحتمل ان يكون ظرفا للفرقان
على ان يراد بيوم الفرقان مطلق الوقت وقوله فيما يجىء اذ يريكهم الله بدل ثان من يوم
الفرقان يعين هذا الاحتمال فتأمل وقوله اذ انتم بالعدوة الدنيا بدل من يوم الفرقان
يعين الوجه الاول لا التى التبس كونه بالامنية دون من يوم التقى الجمعان مع قربه منه كونه بدلا
من يوم الفرقان لان البدل لا بد له من شئ لا استلزامه كون الشئ مقصودا بالنسبة
وغير مقصود بها وقيل اذ انتم بالعدوة الدنيا منصوب باضمار واذكروا وقرئ بها الى
بالحركات الثلث وهو الى الكسر قوله ابن كثير قوله البعدى من المدينة اكتفى به عن بيان كون
الدنيا بمعنى القربى من المدينة ولو عكس امر البيان والاكتفاء كان الاولى قوله وكان
قياسه ان تقلب واوها ياء النقل الحاصل من
الواو وضم الفاء وخصوا ذلك بالاسم دون الصفة فرقا بينهما ولم يعكس فيل بالاصالة
قال عبد القاهر وقيل لان الاسم اخف من الفعل فهو اولى بالتحقيق المناسب والدنيا والقصوى
وان كانتا صفتين فى الاصل الا انهما لحقتا بالاسماء لكثرة استعمالهما بدون موصوفهما
ولهذا قلبت واو الدنيا ياء للقاعدة المذكورة وكان قياس القصوى ذلك ايضا لكنها جاءت
ههنا فى اكثر الموارد على الاصل وقد تجئ على القياس فيقال قصيا ولعل السر فيه ان الدنيا
اكثر استعمالا بدون موصوفها من القصوى وان استعمال القصوى بدون موصوفها
اقل من استعمالها به ففرق بينهما وبين استعمالى القصوى ثم ان الاسماء الثلاثية نحو مما كان
على مثال الفعل يتحقق بين نحو باب وذا موفق بفتح والفعل نحو القود قيل اذا عين باب من اصله
ذكروا فيه مثالا او مثالين نحو القود فى بابه والقصوى فى بابه قوله اى العير او قوادها
فالركب على الاول تغليب وعلى الثانى حقيقة قوله فى مكان اسفل من مكانكم وفى الكشاف
مكانا اسفل من مكانكم ميناه يعنى انهم حملوا لفظ المكان على الجهات الست فى شغلها بتقدير
فى لكثرة استعمالها وتلميحا للتخفيف بحذف الجار وقد ذكروا المسئلة على اطلاقها لكن
المحققين على انه انما ينتصب بما فيه من معنى الاستقرار نحو جلست مكان القيام وقعدت
مكانك وما ليس فيه معنى الاستقرار لا ينتصب فلا يقال كتبت الكتاب مكانك ورميت
السهم مكان زيد وقلت مكان القراءة ونقدير الاية والله اعلم يمرون او يذهبون فى

بمكان اسفل منكم اذ للاستقرار ظهر اذ ذاك ولهذا عدل المصنف عنه واظهر الجار واشار الى
ان اسفل في الاصل صفة لمكان مجرور بفي حذف موصوفه مع عامله واقيم مقامه وانتصب
على الظرف لابهامه وان كان قبل حذف موصوفه مجرورا لا منصوبا وهو مع ذلك في محل
الرفع لوقوعه موقع الخبر ولا حجر فيه فان الخبر حقيقة هو الجار والمجرور ولهذا قال واقع موقع
الخبر ولم يقل هو الخبر كما قال الزمخشري يعني ان اسفل بمعنى مكان اسفل لا على ان مكان
موصوف واسفل صفته محذوف موصوفه واقيم هو مقامه يعني ان قوله مكانا اسفل ليس
لتقدير الموصوف بل لاظهار ان اسفل بمعنى مكان اسفل وان ذات الاسفل هو المكان والجملة
حال من الظرف قبله اي من فاعل وارد او بالظرف الجاري مجراه ويحتمل هنا الواو للحال
ومانعد منها للعطف وهو الظاهر ويحتمل العطف فيكون هذه ثالث حال متداخلة وفائدتها
اي فائدة الجملة الحالية الدلالة الى اخره واستظهارهم بالركب يعني انهم مع كثرتهم وقلة
المؤمنين يمكن لهم ان يستمد وامن الركب ان وقع لهم حاجة قوله عنها اي دفعا عن الركب على ان
يخلوا مراكزهم اي ليس لهم ان يتفرقوا ويخلوا بين الركب والمسلمين لان كلهم وما به قوام نفوسهم
كان معهم كما يفصح عنه قول ابي جهل حين نادى فوق الكعبة عيركم اموالكم ان اصابها محمد
لن تفلحوا بعدها ابدا قوله وكذا ذكر كمترقبين اي فائدة الدلالة المذكورة قوله ثم علمتم
حالكم الى اخره اي اصحاب النبي يريد ان الخطاب الاول الوارد بصيغة التفاعل عام لهم
ولاهل مكة بطريق التغليب والخطاب الثاني خاص لهم لا عام لاهل مكة كما زعم الزمخشري
ولهذا زاد قوله ويظهر ما في قلوبهم من تهيب رسول الله والمسلمين فان مساق الكلام ونبطهم ثم
لبيان ان تلك الغلبة وقهر الاعداء ما كان الا خارقا للعادة ومحض لطف من الله سبحانه فلا
يناسب ان يلاحظ في الكلام في الميعاد بما ذكر وقد يجعل الخطاب الثاني عاما لهم اي كانوا الا
يصدقون مواعيدكم طلبا لغرتكم وللحيلة عليكم وقيل المعنى ولو تواعدتم من غير قضاء الله
امر الحرب لاختلفتم لانه تعالى اذا لم يعقده امر لم يقع ولا يخفى ان ليس له كبير معنى في هذا المقام
وقوله ليحققوا اي ذكر ما ذكر من الفوائد الثلاث وقوله حقيقا باان يفعل تاويل للمفعول
بالمضي لان ذلك الامر المقضي ما فعل قبل قضائه واما كونه حقيقا به فاصل بلا شبهة فتامل
وقيل عبر بقوله مفعولا لتحقق كونه قوله بدل اي من ليقضي فيكون هذا علة للجمع ايضا بل هو لان معنى مفعول مح
اولى بالعلية قوله او متعلق بقوله مفعولا كما بينه حقيق بان يفعل فيجوز ان يتعلق بالفعل
الذي تضمنه المفعول او بمعنى الحقيق الذي قلنا في تفسير الكواشي او متعلق بيقضي وفيه

ان علة القضاء كون المقضي حقيقا بان يفعل وبعبارة قوله كان مفعولا وقوله ليهلك اما علة
للجمع فيعيد كونه بدلا والحقيق ولنفس ان يفعل فيعيد كونه متعلقا بمفعولا لا لنفس ذلك
القضاء كما لا يخفى على المتامل قوله والمراد بمن هلك ومن حي المشارق للهلاك لعامة الاول
فلانه لما لم يتصور ان يهلك في الاستقبال من هلك في الماضي وجب ان يحمل هلك
على المشارف للهلاك ولما كان مرجعه الى الهلاك في الاستقبال قال في تصوير المعنى
ليموت من يموت عن بينة عاينها واما الثاني فلانه لما لم يتصور ان يتصف بالحيوة في الاستقبال
من اتصف بها في الماضي حمل حي على المشارف ايضا ومرجعه ايضا الى الاتصاف في الاستقبال
لكن يلزم منه ان يختص بمن لم يكن حيا اذ ذاك ولا يخفى ما فيه فيحمل على دوام الحيوة دون
الاتصاف باصلها فالمعنى ليدوم حيوة من اشرف لدوامها والمصنف اشار الى هذا كله
في تصوير المعنى بقوله ويعيش من يعيش عن بينة شاهدها ولا يجوز ان يكون المعنى ليدوم
حيوة من حي في الماضي لان من حي حينئذ يصدق على من هلك فلا يحصل المقابلة فتامل ولك
لقائل ان يقول لما كان نزول هذه الاية بعد وقعة بدر صح التعبير بصيغة المضي لحصول
هلاك من هلك وبقاء من بقي وقت النزول واما التعبير عنهما بصيغة الاستقبال فبالنظر
الى الجمع لتاخرهما عنه فتامل قوله او من هذا حاله عطف على قوله المشارف وحاصله اعتبار
المضي في علم الله وقضائه ومرجعه المضي علمه وقضائه قوله وقرئ ليهلك بالفتح فيكون
من شواذ الباب الثالث لانتفاء شرطه وفيه لغة اخرى كسر اللام في الماضي وفتحها
في المستقبل ففيه ثلث لغات قرئ باثنتين منها دون الواحدة القاموس هلك كضرب
ومنع وعلم قوله الحمل على المستقبل يعني ان مستقبله لما لم يدغم لوجود مانع هو لزوم
ضم الياء المتطرف فلم يدغم ماضيه مع موجب الادغام وعدم المانع اتباعا لمستقبله لكن
الاكثر الادغام كما في القراءة المشهورة فتامل قوله لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد اما
اشتمالهما على الاعتقاد فظ واما اشتمال الايمان على القول فلوجوب الاتيان بكلمتي الشهادة
اذا لم يمنع منه خرس واما اشتمال الكفر عليه ففي صورة الاتيان بكلمة الكفر مع بقائه بلا اعتقاد
وان قلنا بعدم وجوب الاتيان بهما في تحقق الايمان على ما ذهب اليه المحققون
فيحمل الوصفان على التوزيع الاول للكفر والثاني لهما وكلام المص يمكن حمله عليه حيث لم
يقل لاشتمال كل من الامرين فتامل قوله في رؤياك حمله عليها لكونه الظ ولم يلتفت
الى ما روي عن الحسن انه اسم مكان والمعنى في عينك لكونها محل النوم ولا الى ما قرأت

المعنى في موضع منامك اى في عينيك ثم حذف الموضع واقيم المقام مقامه لكون الثاني تعسفا
ظاهر الا ينبغي ان يحمل كلام رب العزة عليه مع عدم ضرورة ملجئة اليه وكذا الاول لان معناه
الظاهر محل مخصص ينام فيه وكون العين محل النوم بمعنى مكان اثره ومظهر علامته غايته
كونه مجازا عنه ولا قرينة مجوزة ولا نكتة محسنة وقد صح ان النبي عليه السلام رآهم
في النوم قليلا وقص رؤياه على اصحابه قوله وهي ان تخبر اصحابك الخ الطارئة
الضمير للمصالح لكن المخبر به مصلحة واحدة وان رجع الى المصلحة يطالب بان غيرها ماذا
ولم بينته وغاية ما يمكن ان يقال يختار الاول والمراد هي هذا وغيره ويقال ايراد صيغة
الجمع للاشارة الى انها وان كانت واحدة الا انها لعظمها كانها متعددة وبالجمل الاولى
افرادها قوله تعالى لفشلتم جمع الخطاب في الجزاء وقد افرده في الشرط اما صرفا للخطاب
منه عليه الصلوة والسلام الى اصحابه لعظمته عن نحوه او تعميما له للكل والمقصود اسناده
اليهم من قبيل اسناد الفعل الى الكل لصدوره عن الاكثر قوله يعلم ما سيكون فيها
اى في الصدور من الجراءة والجبن والصبر والجزع واعتبر كونها في الاستقبال ليكون الاية
تقليلا للاهوى المستقبلة من الفشل والتنازع والتسليم قوله وقليلا حال من الثاني وكذا
حال ما تقدم قليلا او كثيرا قوله اراهم سيجيئ بصيغة المجهول افعال من روية القلب بمعنى
الظن ثم بصيغة المعلوم فوجهه ان من اراى شيئا بان به ظنه به فاستعمل في لازمه وقوله ليثبتنا
ثم تعليل للتعليل بمنزلة العلة الغائية وتصيد بفا عطف عليه لا لانه كالغرض ايضا بل لانه العاقبة
والمال ومن تردد فيه لم يبه حقيقة الحال قوله اكلة جزور كناية عن القلة لان غايتهم
ثلثون او اربعون او خمسون والتحم الحرب اشتدت واستعدادهم للحرب استعدادهم بالنجدة
منك والضمير المرفوع في يرونهم وكذا المجرور للمؤمنين في مثليهم لاهل مكة والمنصوب
للمؤمنين ويحتمل ان يكون هو وكذا المجرور للمؤمنين والاول ابلغ وتبينهم اي يجعلهم الكثير
مخرين منكسري القلوب اي ضعفائها مع قوله التساوي في الشروط فيه اشارة الى ان الروية و
الادراكات بمحض خلق الله تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكماء شرطا ولا يمتنع عند
فقد بعضها قوله ولم يصفها اي بالكافرة كنا فالو اوبدا لعليه ايضا دليله لكن الظ
ان التخصيص الذكري لا ينافي كون المؤمنين مامورين بالثبات عند لقاء الفئة الباغية
والحق تعميمها للفريقين ولا ينفعه تخصيص الكلام بالاصحاب لو فرض صفين وايضا عدم لقائهم
الماضي لا ينافي لقائهم الاستقبالي في قاتل قوله واللقاء مما غلب في القتال الا والحذف

كلمة

كلمة جما كيلا يحتاج الى الثبات بشيء غلب في القتال غير اللقاء الا ان يتكلف بان الكلام تم الى
قوله مما غلب وفي القتال ورد جوابا لسؤال فيم غلب ثم الامر بالثبات مقيد باية الزحف
كما سيجيء قوله في مواطن الحرب مستفاد من تعليق الذكر على وقت اللقاء وتلقي القيود مستفاد
من المقام فينبغي ان لا يشغله شيء عن ذكر الله حتى في وقت اللقاء وهو حالة يقع فيها الذهول
عن كل شيء لانه تعالى يفزع اليه عند الشدائد ويستانس بذكره ويستنفس بدعائه الا
بذكر الله تطمئن القلوب قيل هو قول المجاهدين الله اكبر الله اكبر عند اللقاء وقيل الدعاء عليهم
باللهم دمرهم وشبهه وقيل دعاء المؤمنين لانفسهم بالنصر والظفر والتثبيت كما قوم
طالوت ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ثم حق هذا
الذكر ان يكون خفيا الا ان يكون مع الجميع وقت الحملة فيحسن رفع الصوت حينئذ لانه يرعب
اعداء الكفار هكذا قيل قوله جواب النهي فيكون منصوبا ويجوز ان يعطف عليه فيكون
مجزوما قوله وقيل عطف عليه الى اخره حق التعبير ان يقال عطف عليه على قراءة وتذهب
ريحكم بالجزم لان قوله يوهم ان العطف مقطوع للبعض بدليل القراءة المذكورة وليس
كذلك بل كل من العطف والجواب في حيز الجواز وكل منهما مختص بقراءة مخصوصة في
وتذهب ريحكم قوله والريح مستعارة للدولة انقلاب الزمان والعقبة في المال
والعقبة النوبة والبدل والريح في الاصل الهواء المتحرك وفي القاموس الريح الغلبة والقوة
والنصرة والدولة وقد يفسر ههنا بكل منها واختار المص الاخير منها من حيث انها اي الدولة التي
في تمشي امرها ونفاذه اي نفاذ امرها مشبهة بالريح في هبوبها ونفوذها اقول وفي سرعة
زوالها قال اذا هبت رياحك فاغتنمها فان لكل عاصفة سكونا فلا تغفل عن الاحسان فيها
فما تدري السكون متى يكونا قوله وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور
فهو نصر بريح ملك توجيهها والصبا ريح مهبها المستوي اي تهب من مطلع الشمس اذا
استوى الليل والنهار والدبور ريح تقابل الصبا والبطر وكذا الاشر بالتحريك فيهما شدة
الفرح وقد يطلق البطر على معان منها قلة احتمال النعمة والطغيان بها وقد يفسر بها ههنا
قوله ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة روي انهم خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعازف
فنهى الله المؤمنين ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين باعمالهم هكذا قال بعض
المفسرين قيل هذا هو الوجه المناسب لهذا المقام لا ما ذكره المصنف فانه لا يصلح وجها
لخروجهم من مكة بطرين ومرائين اقول ليس بخاف على ذي مسكة ان ما ذكره المصنف
يدل دلالة ظاهرة على انهم حملوا الخمور معهم القينات من وقت خروجهم من مكة لا انهم

القاموس الدولة مص

فان لكل خافقة سكون

يحصلونها بعد ثم ان ما اختاره هذا القائل لا يدل الا على نفس البطر فقط لا على بطرهم
ورئائهم بها كما لا يستره به على انا نقول الاعتبار فيه على تقدير كونه بطرا وما عطف عليه مفعولا
له وهو ظ وعلى تقدير كونه حالا يكون حالا مقدرة اى خرجوا قاصدين السماحة
والارائة مفتخرين بطرا او نقول القصد واحد وما ذكره البعض صح ايضا وما اختاره
المصنف عجزنا قصد به الاختصار واقتصارا على موضع الحاجة منها فتأمل قوله ويعزف
علينا القينات بالعين المهملة والزاء المعجمة عزف الرياح اصواتها والعازف اللاعب
بالمعازف والمغنى والمعازف الملاهى كالعود والطنبور والواحد عزف او معزف كذا في
القاموس والقينة الامة مغنية كانت او غيرها والجمع قيان وقينات وقوله وتنا حت
عليهم النوائح لو تراد وقال وقد منا مواطن بين مقاتليهم بمقابلة الطعام لوفي خفا اغراضهم
الثلاثة بالمقاصد قوله واهرهم بان يكونوا اهل تقوى واخلاص الحاجة ههنا الى الجعا
مع ابتنائه على امر اختلف فيه والمجوزون شرطوا شيئا وجوده ههنا غير مسلم فتأمل
قوله وكذا ان جعل مفعولا له مقابلة هذا لما قبله باعتبار قيد في موضع الحال
لا بقوله مصدرا فان بطرا مصدر على التقديرين وحاصله انه معطوف على بطرا سواء
كان في موضع الحال او مفعولا له لكن على الاول بلا تاويل في يصدون فان الجملة تقع
حالا بلا كلفة وعلى الثاني بتاويله بالمصدر اى الصد فقوله على تاويل المصدر متعلق
بمعطوف فتأمل ثم الظاهر من كون بطرا في موضع الحال ان يكون مصدرا بمعنى الصفة
وقد يجعل بحذوف الفعل مقاما هو مقامه والنكتة في جعل المعطوف صريح الفعل دون
المعطوف عليه ان البطر والرئاء ثابتهم وديدنهم بخلاف صدهم فانه حدث زمان النبوة
قوله معناه باذكر قيل لو قدره بلفظ الجمع ليوافق ولا تكونوا كان اولى اقول يحتمل
ان يريد تعيين نوع العامل لا انه المقدر بعينه فكانه قال معناه باذكر والتقدير اذكروا
كرها وقت تزيين الشيطان الى اخره في معاداة الرسول متعلق باعمالهم باعتبار الاصل
والرجوع بمعنى الرد والقلب والعقل والضمير فانها قربات راجع الى ما باعتبار الخبر حتى
قالوا اى حين خرجوا من مكة وقولهم هذا يوجبان يكون اعتقادهم انهم على الحق دون
المسلمين ولا يخفى ان من الاثار ما يدل على انهم جحدوا النبوة واستيقنتها انفسهم
اللهم الا ان يحمل قولهم على كمال العناد دون الاعتقاد قوله والا لانتصب فيقال
لا غالبا لكم فان اسم لا التى لنفى الجنس اذا كان نكرة مضافا الى نكرة او مشبها به بالمضاف
واذا كان مفردا يكون مفتوحا على ما ينصب به كما تقرر فى علم النحو واذا كان نكرة صفة لم يكون

شبيها به يجب انتصابه ولما لم ينصب علم انه ليس بصلة ابو البقاء غالب ههنا مبنى ولكم
فى موضع رفع بانه خبر لا واليوم معمول الخبر ومن الناس حال من الضمير فى غالب لا لان اسم لا اذا
عمل فيما بعده نصب لانه يشابه المضاف وحينئذ فيكون منصوبا قوله واوهمهم ان اتباعهم
اياه الى اخره بذلك اندفع ما قال ابو حيان نقلا عن المهدوى فى ضعف هذا التوجيه
ان قوله وانى جار لكم ليس مما يلقى بالوسوسة ولا حاجة الى ان يجاب بان صدور هذا
القول على لسان بعض الغواة من الناس فلما لهم ذلك باغواء ابليس عليه اللعنة قوله
اى تلاقى الفريقان جعل التراءى الذى هو تفاعل من الرؤية كناية عن التلاقى لكونه من
روادفه ولعله لم يجعله على ظاهره لما ثبت عنده ان نكوص اللعين كان وقت
التلاقى قبل التحام القتال قال الزمخشرى فلما تلاقى الفريقان نكص الشيطان قوله
اى بطل كيده فيكون نكص على عقبيه استعارة تمثيلية تشبيها للهيئة بالهيئة كما فى انى
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى غادا اى صار ما خيل اليهم انه مجيرهم سبب هلاكهم القاموس
غاد كذا صار قوله ومنه المعاد قوله اى تبرأ منهم الى اخره لقوله المذكور كناية عن نفس
التبرى وهو صالح للوجهين فعلى الوجه الاول هو ترك الوسوسة وعلى الثانى ترك الحضور
معهم وقت المحاربة وترك امتدادهم بجنوده واعلم ان حمل على امثاله لا انتفاء القول المذكور
منه على الوجهين من الاحنة اى الحقد يقال فى صدره على احنة اى حقد قوله وكان ذلك
الاشارة الى ذكر الاحنة او انها باعتبار انها الحقد بينهم اى يصرفهم ويمنعهم وذلك
انهم كانوا قتلوا واحدا من بنى كنانة وكانوا يطلبونهم بدمه فلم يأمنوا ان يأتوهم
من ورائهم وانى مجيركم اى منقذكم ومعيذكم من ان يصيبكم من جهتهم مكروه هكذا هذا
ما اتفقوا عليه من ان جار ههنا بمعنى مجير لكن ما بينوا وجهه الا ان الامام قال
ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار والعرب تقول انا
جار لك من فلان اى حافظ لك من معرته فلا يصل اليك منه مكروه انتهى كلامه فكانه
جعل اصله الجار بمعنى المجاور من الجوار ثم استعمل ههنا بمعنى المجير اى المنقذ من اصابة المكروه
لان من شان الجار ان يفعل ذلك بالجار وفى القاموس الجار المجاور والمجير والمستجير
فيحتمل ان يكون الجار فى الاصل الجائر فقلبت الياء همزة ثم حذفت الهمزة فصار جار
بمعنى مجير على ما ذكر فى القاموس ونظيره هاع ولاع فى هائع ولائع ومنه على شفا جرف
هار اى هائر قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون معنى قوله الى اخره ان يكون بالخوف على
نفسه لا على قريش ان يصيبهم مكروها يصيب ههنا من التفعيل ولهذا عدى الى مكروها

والمكروه ههنا غير الموت قوله وان يكون مستانفا اى استينافا نحويا فيكون من كلام
الكفار وهذا على اول الوجهين المذكورين وكونه من كلام اللعين على ثانيهما فلا غبار فيه
كما توهم والعطف لتغاير الوصفين اى بعذر موصوف فيجرى عليه احد وصفيه ويعطف
الاخر عليه والتقدير اذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمراد بمرض القلب
معاداة الرسول عليه السلام ولا وجه لان يكون من قبيل العطف على طريق التفسير كما
توهم لو قلب يصح ذلك ولا لكونه من قبيل عطف الصفة على الموصوف ايذانا بالتزام اتصافه
به كما ظن مع احتمال الوجوه التى ذكرها المصنف قوله فان لو يجعل المضارع ماضيا
عكس ان فان لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول فتابى ان يدخل الجملتين الفعليتين والفعل
ماض فاذا دخل على المضارع يجعل بمعنى الماضى لكن لا بد فيه من نكتة وههنا القصد
الى تصوير ان رؤية المخاطب حال الكفار وقت قتل الملائكة اياهم ضاربين وجوههم
وادبارهم مستمر الامتناع فى الماضى استمرارا تجدديا وقتا بعد وقت وذلك لان تلك
الافاعيل لو صدرت منهم مع وفاق وخلاف مع اتفاق فى الازمان واختلاف ففى تلك
الافاعيل استمرار تجددى فكذا فى امتناع رؤيتها او القصد الى استحضار صورة
الحالات المرئية المذكورة وتطلب مشاهدتها تعجبا منها وتسميه النحاة بحكاية الحال
الماضية فان المضارع دال على الزمان الحاضر الذى من شانه ان يشاهد ما هو واقع
فيه فيقصد به الى احضار الصورة فى الحال وجعلها مشاهدة فتامل قوله واستغنى
فيه بالضمير عن الواو يخالف هذا ما ذكره فى اول سورة الاعراف من حكم بجويز
ان يكون او هم قائلون حالا بالضمير وحده وعلله بانه غير فصيح وضعف ابن الحاجب
فى الكافية كون الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وقد اشبعنا الكلام فيما يتعلق
بهذه المسئلة فى سورة الاعراف قوله وهو اى يضربونها على الاول اى على كون الملائكة
فاعل يتوفى حال منهم اى من الذين كفروا يعنى انه حال من المفعول او الفاعل او منهما وقوله
لاشتماله على الضميرين تعليل مسوق للثالث وللاولين اذا لوحظا مع كلمة الانفصال
ويتضمن تعليل كل منهما اذا لوحظ كل منهما على انفراده قوله ولعل المراد تعميم الضرب
يعنى ان الادبار فى اللغة انما بمعنى الظهور او الاستاه ومع ذلك ليس المراد تخصيص
الضرب بهذين الموضعين بل المراد بهما ما اقبل ومنها ادبر مطلقا قوله اى ويقولون
الى اخره ليس الباعث على هذا التقدير الا ان المعنى عليه يكون ذوقيا الى اخره من كلام
الملائكة قطعا وبه يحصل فائدة اخرى هى عدم لزوم عطف الانشاء على الاخبار قوله وجواب

لوحذوف

لو محذوف والتقدير لرايت امرا فظيعا شنيعا وهو المقدر فى امثاله قوله لله الذى على
ان سببية مفتقرة بانضمامه اليه الخ يريد ان سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء
الظلم عن الله تعالى فانه لو جاز صدوره عنه لامكن ان يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصح
ان يكون الذنب سببا للعذاب فى الذنوب لا نفى سببيتها له والكلام فيه اذ يجوز ان
يقع العذاب فى الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافى هذا كونها سببا له فى غير هذه
الصورة كما فى اهل بدر مثلا فلا يتم التقريب قلنا السبب المفروض فى الصورة المذكورة ان
اوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجبه فلا يتصور ان
يكون سببا اذ لا معنى لكون شئ سببا للعذاب الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفى
هذا انتفى ذاك وبالجملة فالكون التعذيب من غير ذنب الى كونه بدون السبب لانحصار
السبب فيه كما تلخص مما قررناه فاستغنى عن مطلق السبب لوقوعه بدونه فثبت عدم تصور
كون الذنوب سببا للعذاب فى شئ من الصور فتامل فى هذا المقام فانه من مداحض
الاقدام ثم انه جعل ضمير ان يعذبهم عبارة عن العبيد دون اهل بدر اذ انه لو جعل عبارة عنهم
كان المعنى لامكن ان يعذب اهل بدر بغير ذنوبهم لورد عليه انه ان اريد به مجرد الامكان
الذاتى فالشرطية مسلمة واما لزوم نفى ذلك الامكان لنفى وقوع الظلم عنه تعالى فليس بمسلم
حتى ينتفى هذا لانتفاء ذلك وان اريد الامكان المقارن للوقوع فاللزوم مسلم والشرطية
ممنوعة وذلك لان اللازم من عدم نفى الظلم عنه تحقق العذاب بغير الذنوب مطلقا لا فى اهل
بدر بخصوصهم بل لا يجوز ذلك اصلا لانهم اذنبوا وعذبوا ثم اخبر الله تعالى بان هذا العذا
الواقع عليهم بسبب الذنوب الصادرة منهم فكيف يتصور ان يكون ذلك التعذيب بغير
ذنوبهم وان فرض الفرض نعم يستلزم فرض الظلم امكان التعذيب بغير الذنوب لا وقوعه
والكلام فيه فان قلت المنع المذكور لا يضرنا بل يلزم منه مطلوبنا فان وقوع التعذيب
بغير الذنوب ولو فى غير اهل بدر يستلزم عدم سببية الذنوب للعذاب فى اهل بدر وغيرهم
كما حققته سابقا قلت كلا منافى ارجاع الضمير الى اهل بدر ولزوم كونهم معذبين
بغير ذنوبهم حينئذ ونحن نمنعه وفيما ذكرته اعتراف بعدم لزومه فوجب ارجاع الضمير
الى العبيد دون اهل بدر ثم ان المص قال فى سورة آل عمران وسببيته اى سببية نفى الظلم للعذاب
يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسئ وفيه ان نفى الظلم قد يتحقق
بالعفو بطرق بعض عندنا فلا يتم ذلك البيان على اصلنا ونعم البعض ان قوله وان الله
الى اخره جملة حالية لتقرير ما فهم مما سبق من ان ما يفعل بهم انما يفعل جزاء بما كسبوا فيكون

اصلا لا فى هذه الصورة ولا فى غيرها فان قلت لا يلزم من هذا الا نفى انحصار السبب للعذاب صح

اذ ليسا صح

لما تقرر في النحو من وجوب كسر همزة ان اذا وقعت بعد الا كره وانى ذو امل ه
نخجه

عد لا محصنا انتهى وانت خبير بان هذا غفول عن الفرق بين المفتوحة والمكسورة وما ذكره
انما يصح في الثانية دون الاولى فتامل قوله حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب اي على
زعم الزمخشري لا في نفس الامر لانه اذا نفى الظلم عنه تعالى نفيا كليا ينفي ترك التعذيب لاندراجه
تحت تلك الكلية فمن ضرورته ثبوت العذاب لانه نقيضه وليس يلزم من هذا كون نفي
الظلم سببا للعذاب لسببية الذنب له وما لهذا الى القول بان نفي ترك التعذيب سبب
للتعذيب وهذا سفسطة نعم نفي الظلم يكون واسطة في التصديق للعذاب لا في الثبوت
فتامل قوله وظلام للتكثير لاجل العبيد قصد به دفع ان يقال نفي الظلم البالغ عن الله
تعالى كما هو مدلول الاية لا يستلزم نفي اصل الظلم مع انه منفي عنه ايضا بل قد يوجب
اثباته في مقام خطابي بهم برجوع النفي الى القيد ولا يفيد ايضا نفي ان يوجد العذاب بغير ذنوب
فلا يتم ما ذكره سابقا وحاصل الجواب ان المبالغة في شيء كما يكون بحسب الكيفية اعني
الشدة يكون بحسب الكمية اي الافراد وههنا كذلك فان العبيد يدل على الكثرة بل على
الاستغراق فالظالم يكون كثير الظلم بكثرة الفعل لكثرة المفعول فيصير المعنى ليس بظالم
لهذا ولذاك الى ما لا يتناهى ولا شك ان نصيب كل واحد اصل الظلم فنفيه يفيد نفي
الظلم رأسا واقول عليه منع ظاهر وهو ان نفي المبالغة في الظلم بالمعنى المذكور لا يقتضي
النفي عن كل واحد حتى يلزم منه نفي اصل الظلم لانه رفع الايجاب الكلي وهو اعم من السلب الكلي ومن
السلب عن البعض مع الايجاب للبعض ثم انه اجاب العلامة الشيرازي عن اصل السؤال بجوابين
اخرين احدهما ان كل صفة لله تعالى هي في المرتبة العليا من الكمال فلو كان الله تع
متصفا بالظلم لكان ظلاما فنفي اللازم لنفي الملزوم وثانيهما ان نفي الظلام لازم لنفي
الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى كماله فنفي المبالغة كناية عن نفي الاصل انتقالا من
اللازم الى الملزوم وقد يناقش في الاول بانه لا يلزم من كون الصفات الثابتة له تعالى
في المرتبة العليا من الكمال كون المفروضة له كذلك على تقدير الثبوت بل الاصل في
صفاته النقص على تقدير الثبوت اذ يكون ناقصة فتامل واجاب صاحب الكشاف
عن اصل السؤال بما حاصله انه بلغ استحقاقهم العذاب الغاية بحيث لولاه لكان تعذيبهم
غاية في الظلم اقول ويمكن ان يجاب عنه بدون اعتبار بلوغ استحقاقهم العذاب الغاية
فانه لو عذب الله تع عبده بدون الاستحقاق لكان بليغ الظلم وان قل التعذيب
في نفسه لصدوره عن اعدل العادلين فتامل قوله اي دأب هؤلاء مثل دأب آل
فرعون يشير الى ان الكاف اسم المثل مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف ودأب في

العمل جد وتعب ولا يكون ذلك الا بالدوام عليه وتطاوله قال اي داموا عليه قوله تفسير لدأبهم
الظاهر انه اراد كونه جملة مستأنفة نحوية مفسرة لدأبهم وعلى الاستئناف الاخر فانه
يحصل به تفسير دأبهم ايضا وذكر في العمدة ان جوازكونها خالا بتقدير قد ثم قوله كدأبهم
اوجز وافيد من قول الزمخشري كدأب آل فرعون وقوله كما اخذ هؤلاء قصد به مجرد
الاخبار بالشركة في الاخذ دون التشبيه حتى يتوجه عليه ان امر التشبيه منعكس
قوله لا يغلبه في دفعه شيء تفسير للقوي المضموم اليه شديد العقاب قوله مبدلين
اياها بالنقمة يشير الى ان المراد بتغيير النعمة مجرد انه لها بل تبديلها بما يضادها قوله
بمعاداة الرسول عليه السلام متعلق بالتغيير ولم يذكر صد ورهم ما يضاد الصلة منهم
صريحا لاشتمال معاداتهم الرسول والمؤمنين عليه لانهم ما خلوا عن اقاربهم قوله
وليس السبب عدم تغيير الله ما انعم عليهم حتى يغيروا ما بانفسهم بل دفع ما يتوهم
يرد على منطوق الاية اعني كون سبب ما حل بهم عدم تغيير الله ما انعم عليهم حتى يغيروا
ما بانفسهم من ان انتفاء تغيير النعم عند عدم تغييرهم ما بانفسهم لا يقتضي تحقق تغييرها
عند تحقق تغييرهم مع ان العدم لا يكون سببا للوجود وحاصل الدفع ان السبب ليس
هو المنطوق بل المفهوم وهو جري عادته تع على تغييرها متى تغير حالهم وذلك لان مفهوم
عدم تغيير النعمة المغيا بتغييرهم ما بانفسهم ثبوت تغييرها عند ثبوت تلك الغاية ولا شبهة
في ان هذه الغاية وقعت غير مرة فكذا التغيير فكان عادة فهي السبب لما حل بهم فلا غبار
لكن بقي ههنا شبهة من انه لما كان السبب تلك العادة دون غيرها فكيف يتصور كونها
سببا لما حل باول اقوام وتابعيهم قبل كونها عادة لانها يقتضي التكرار ولا تكرار اذ ذاك
لا يقال السبب ليس الا نفس العادة الجارية لاجريها والمراد العادة الجارية على نهج حصول
الثبوت سواء حصل لها ذلك الصفات اولا لانا نقول نفس العادة هي تغيير النعم وذلك عين
ما حل بهم فاتحد السبب والمسبب وهذا خلف فالجواب الحق عن اصل السؤال ان يقال
المراد من الاية باعتبار المفهوم جعل السبب لما حل بهم تغييرهم ما بانفسهم فيندفع الا
الاشكال بحذافيره قوله تكرير للتاكيد اراد بالتكرير ذكر تمام الاية الثانية باعتبار
استعمالها على تمام معنى الاية المتقدمة وان كانت مشتملة ايضا على معنى زائد عليه
فقوله للتاكيد ناظر الى اشتمالها الاول وقوله ولما نيط به ناظر الى اشتمالها الثاني والمعنى
انه ذكر هذه الاية لشيئين الاول التاكيد وهو ظاهر والثاني الدلالة على كفران النعمة
وبيان ما اخذ به آل فرعون ووجه ان الظاهر ان يقال بها اي بما يأتيه بدل باياته بهم

لسبق ايات الله ولما قال بايات ربهم بلفظ الرب المضاف اليهم اشار الى انه تعالى كونه مربيا لهم منعما عليهم كذبوا بايات بدل التصديق وهو كفران للنعمة لا يقال لما كانت الايات المنزلة من جملة نعم الله تعالى عليهم كان تكذيبها كفرانا للنعمة فلا فرق بين الايتين في اشتمالهما على الكفران لانا نقول تكذيبها رد للنعمة وعدم قبول لها وردها لا يكون كفرانا لها بل الاتي في كونه كفرانا اعتبار نعمة غير الايات ولا يدل عليها الا لفظ الرب وقوله وبيان ما اخذ به بالجر عطف على الدلالة وهو اولى من قول الزمخشري وفي ذكر الاغراق بيان للاخذ بالذنوب فتامل قوله وقيل الاول لسببية الكفر والاخذ به الخ اعلم انه تعالى شبه اولا حال كفار قريش بحال ال فرعون ومن قبلهم ثم بين وجه الترتيب بقوله ذلك بان الله لم يكن مغيرا الى اخره ثم كرر ذلك التشبيه وبين وجهه بقوله كفروا بايات ربهم لان تكذيب الايات هو الكفر بها الا انه اشار به الى شيء اخر وهو كفرانهم لنعم ربهم كما بينا وكان سبحانه قد رتب في الاولى الاخذ بالذنوب ورتب في الثانية الاهلاك ففيه تفصيل لما في الاول ثم خص ال فرعون ببيان طريق اهلاكهم دون من قبلهم لانه انضم الى كفرهم دعوى الالوهية لغير الله فكان ذلك اشنع الكفر وافظعه فيكون ذكر اهم هذا لما ذهب اليه الشيخان وغيرهما من اكثر المفسرين وههنا وجه اخر ذكره المصنف بقوله وقيل الاول لسببية الكفر والاخذ به الخ وحاصله ان يراد بالاية الاولى ان دابهم مع ما رتب عليه كداب ال فرعون مع ما رتب عليه في انهم كفروا فلا يكون كفروا ثم اخذ ولعله يكون كفروا بايات الله لبيان وجه الشبه بل لبيان نفس الداب وان وجه الشبه هو ذلك بعينه وقد ذكرنا ان وجه الشبه قد يكون نفس هيئة الطرفين ثم لما بين ان ذلك الاخذ بسبب انه تعالى لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم تكلم في سببية تغير النعمة بسبب تغير ما بانفسهم وفيهم فان حال التشبيه المذكور الى ذلك لكن الاية قصد الى ذلك التشبيه الثاني المفهوم من الاية المتقدمة لا الى التشبيه المذكور الذي هو منطوق الكلام والحاصل ان التشبيه الذي هو مدلول الكلام بالمطابقة مقصود في الاية الاولى بالقصد الاولي ويفهم منه التشبيه الثاني في الاية الاولى وفي الاية الثانية بالعكس ولا يخفى ان هذا محمل صريح لا ينبغي ان يحمل عليه كلام رب العزة وايضا قوله تعالى ذلك بان الله الاية عام للفريقين حينئذ كما لا يخفى فحينئذ لا ينبغي للتشبيه الثاني حاجة لانه مختص بالفريق المشبه بها كما يقتضيه كلام هذا القائل قوله او من عز في الغيظ ومثلي قريش لا يظهر لهذا التخصيص وجه مع ان منافى

الكلام يقتضي تمييز الفريق بين المشبه والمشبه بها والفريق المشبه بها فقط اعني ال فرعون ومن قبلهم قوله اصروا على الكفر ورسخوا فيه حمل عليه لعدم جواز الاخبار عن المنصف بمجرد الكفر بانه لا يتوقع منهم الايمان قوله ولعله اخبار الى اخره اقتفى اولا اثر الزمخشري فسر لا يؤمنون بلا يتوقع منهم الايمان كامر ثم ابدى وجها اخر وهو ان يكون فهم لا يؤمنون كما هو الظاهر اخبارا من الله بانهم لا يؤمنون لكونهم مطبوعين على الكفر بسبب انهم سيصرون عليه قوله والفاء للعطف اي على الوجهين يعني انه للسببية فيفيد ان اصرارهم على الكفر صار سببا لانتفاء توقع الايمان منهم او لعدم ان يؤمنوا في الاستقبال لاداء الاصرار الى الطبع قوله بدل من الذين كفروا وقيل مبتدا خبره قوله فاما تثقفنهم الخ قوله يعني البعض اعني بني قريظة والنظراء كلما ليثوا اي لايفا ونوا اهل مكة عليه اي على النبي عليه السلام قوله وركب كعب بن الاشرف الى مكة اي متوجها اليها قيل هذا خطاء وانما القاصد هو كعب بن اسد فانه كان سيد بني قريظة في الفهم بالخاء المهملة اي يحالف هو واهل مكة على الموافقة في محاربة رسول الله عليه السلام قوله لتضمين المعاهدة معنى الاخذ يعني انه كثيرا ما يستعمل مع الاخذ كقوله تعالى الا من اتخذ عند الله عهدا وقوله اخذ العهد فكانه من لوازمه فيلاحظ معه معنى الاخذ فيتعلق الجار ونظيره اسال على وفي الحروب نعامة ويحتمل ان يراد به التضمين المصطلح ويؤيده ما في بعض النسخ عبارة بدل التضمين فالمعنى عاهدت اخذا اياه منهم ويحتمل من زائدة اي عاهدتهم وقيل للتبعيض وضمير الموصول محذوف اي عاهدتهم منهم اي من الذين كفروا والتبعية بالضم العار قوله فاما تثقفنهم وتظفرن بهم الاولى فان تصادفنهم لتكون اشارة الى ان اما حرف شرط ركب مع ما المزيدة للتاكيد ثم الاولى الفصل على تظفرن بهم او ايراد كلمة الانفصال بدل كلمة الاتصال القاموس ثقفه كسمعه صادفه او اخذه او ظفر به او ادركه انتهى عن مناسبة الجوهري ناصبه الحرب مناصبة والتنكيل بالشيء جعله نكالا وعبرة لغيره قوله بقتلهم تفسير لقوله بهم لا على انه على حذف المضاف بل المراد بيانه بسببهم للتشريد والنكاية اذا استعملت بفي يكون بمعنى الجرح القاموس نكى العدو وفيه نكاية قتل وجرح وكانه مقلوب شرده قيل لما لم يوجد في اللغة تركيب ش ر ذ ذهب بعضهم الى انه مقلوب وبعضهم الى ان الذال مبدل من الدال بجامع كونهما مجهورتين ومتقاربتين في المخرج وفي القاموس تشتت الجمع تفرقوا وفي اتهم تفرقوا شذر بذر بكسر اولهما ذهبوا في كل وجه ومعنى الاية الكريمة فان تظهر وانقض عهدك ونبذوا بمحاربتك

التضمين

وظفرت بهم فافعل بهؤلاء الناقضين من القتل والتنكيل لتخاف من خلفهم من اهل مكة
هكذا فاذا لمحي السنة قوله ومن خلفهم اي فرق بين الجارة يعني فرق خلفهم والمعنى
واحد وهو تفريق من كان خلفهم اما بالتصريح كما في القراءة الاولى واما بالكناية كما في
الثانية وذلك لانه اذا شرد من وراءهم فقد فعل التشريد في الورى فيكون انتقالا
من اللازم الى الملزوم وترك معنى منه اخرى ذكرها الزمخشري ههنا وهي انه اذا فعل
التشريد فقد شرد من لعدم الحاجة اليها لا في بيان وجه الكناية ولا في بيان حاصل
المعنى هذا على تنزيل شرد المتعدي منزلة اللازم وقد يبنى على تقدير حينئذ ويقدر
له مفعول اي ناسا من خلفهم ذكره ابو حيان فرجع الضمير حينئذ ظاهر بخلاف الوجه
الاول ولا وجه لارجاعه الى المنقوضين كما فعله البعض لانه من قبل لا يتذكرهم كما قيل
ولا يخفى انه يجوز ان يتذكر المجروح الغير المقتول قوله على عدل الطريق فمعنى ذكره
الزمخشري في معنى على سواء وجوها ثلثة ونسب كلا من الاخيرين منها الى قائل وخالفه
المصنف في تلك الوجوه بعض مخالفة والاحسن ما ذكره ولا باس به لان مراده بيان
الوجوه بحسب الاحتمال العقلي على احسن الوجوه على ما هذا المنقول ثم لا فرق معنويا
بين هذه الوجوه والكل اذا تاملت راجع الى اصل واحد هو النهي عن المناجزة في الحرب
وهم على توهم بقاء العهد قوله او على سواء في الخوف اراد به الاستواء في مجرد الاتصاف
في اصل الخوف من غير وجوب استواء الخوفين في الكيف فانه ليس بمقصود وهو كناية
عن النهي عن عدم الاعلام بالنبذ والناهب للحرب وهم على غفلة فان ذلك غدر
وخيانة وقوله او العلم بنقض العهد اراد به ايضا مجرد الاشتراك في العلم بدون
وجوب اتحاد زمانه في العالمين بل يجوز تاخير علم المنبوذ اليهم لكن لا الى حد ضاق عن
التاهب للقتال ان كان منه بد قوله على غيره اي الاخيرين قوله وقرا ابن عامر
وحمزة وحفص ضمن كلامه الرد على ما في الكشاف من ان هذه القراءة تفرد بها حمزة
وان الوجوه المحتملة كلها مستحيلة بانها قراءة غير مختصة بحمزة وان التحمل ليس في كلها
قوله على ان الفاعل ضمير احد فيه انه ما سبق ذكر احد حتى يضمر وان اراد التقدير
فيه ان الفاعل لا يحذف ولعل مراده جعله مضمرا عائدا الى ما في الذهن نظير حتى توارت
بالحجاب قوله او من خلفهم عطف على احد اي والفاعل ضمير من خلفهم ان اراد من خلفهم
المذكور ففيه بعد المتاخر وان اراد التقدير ففيه ما تقدم من النقض والابرام وقوله
او الذين كفروا عطف على المضاف الى احد والمفعول الاول اي حسبني انفسهم فحذف

من خلفهم

وجه

المتبرك

التكرار

للتكرار فيان هذا لا يعد من التكرار في شيء والاولى ان يقاس بقوله الذي الذي سبقوا اليه
وقد يجعل المفعول الاول ضمير الكفار اي ولا يحسبنهم الذين كفروا سبقوا والمال
واحد والاضمار قبل الذكر ليس بشيء وقوله او على تقدير ان سبقوا عطف بحسب المعنى
على قوله والمفعول الاول الى اخره فان سبقوا يكون حينئذ سادا مسد المفعولين لوجود
المسند والمسند اليه والمقصود ابداء احتمال اخر بحسب العربية ثم تضعيفه كلا يحمل
عليه قوله فلا يحذف جواز حذف كلمة ان الناصبة مطرد في مواضع معلومة ولعل مراده
نفي حذفها في غير تلك المواضع وانه ليس منها قوله على قراءة ابن عامر ناظر الى هذا الوجه
لا الى فتح الهمزة يعني ان ايقاع الفعل على انهم لا يعجزون بالفتح لا يتيسر الا على قراءة دون
حمزة وحفص وغيرهما وذلك لان هذا الوجه يبتني على شيئين القراءة بالياء وفتح
الهمزة والجامع بينهما ابن عامر فقط فانهما يكسرانها وغيرهما لا يقرأه بالياء والعجب
من الزمخشري انه خص قراءة الياء بحمزة ثم جوز هذا الوجه مع ان مبناه على فتح
الهمزة ايضا وحمزة يكسرها ولا يفتحها فتامل قوله وان لا اي وعلى ان لا صلة اي
زائدة وليس حروف الزيادة حروف الصلة لانه يتوصل بها الى زيادة الفصاحة وهي
تزيين اللفظ واقامة مثلا ونظير زيادة لا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اي تسجد
وقوله لئلا يعلم ويؤيد هذا الوجه قراءة انهم يعجزون بحذف لا قوله والاظهر يعني
ان ما ذكر جائز بحسب العربية لكن الاظهر والمناسب للمقام انه تعليل وحذف حرف
الجر من ان شائع في الكلام افلت وانفلتني وتفلت مني وانفلت بمعنى وفات الامر
فوتا وهو ما ذهب عنه اعجزه الشيء فاته واعجزت الرجل وجدته عاجزا ثم كل منهما مغاير
للعجز فالوجه الفصل بكلمة الانفصال كما وقع في بعض النسخ ثم الاولى ان يقول لا يفوتون
طالبهم ولا يجدونه عاجزا عن ادراكهم ويحتمل الاستيناف كلا وعيد لكن الغير الغوي اظهر
فيمن افلت من قبل المشركين فانهم اخذوا يوم الفتح والقتل من انهزم من قوم واحد او اكثر
لنا قضى العهد والكفار الاول مقتضى السياق والثاني مقتضى اللحاق ولعله اوجب
لان الظاهر كون المرهوبين هو المعظم وهم اعم من الناقضين وسبب نزول الاية انه
اشق في قصة بدر مقاتلتهم بلا تكميل العدة لعدم خروجهم الا للعير ولم يكن العدو ايضا
اذ ذاك كثيرة فامر بتكثيرها لمصلحة الترهيب ولئلا يغتروا عن جمعها اعتمادا على
محض لطف من الله لهم كما لطف بهم يوم بدر فان ذلك وقع خارقا للعادة ولا يتفق مثله
في كل مرة لحكمة تقتضيه فتامل قوله ولعله خصه بالذكر لانه اقواه فيه انه مخالف

قوله ليس بشيء يعني ان الضمير وان كان متقدما لفظا متاخر رتبة لان المفعول متقدم مرتبة بكون مرتبة التقديم عند فارتبة الفاعل واحدة بعد مرتبة الفاعل كذا في حاشية

الوصل

قوله

هم

ما سيذكره في وجه عطف الرباط على القوة مع ان الرباط منها لان الظاهر ان فضل الرباط
على غيره انما هو في القوة والجواب ان المراد كون الرمي اقوى بالنسبة الى ما عدى الرباط من
الات الحرب وكونه افضل واقوى انما هو بالنسبة الى الكل **قوله** اسم للخيل التي تربط في
سبيل الله لعله اراد ان رباط الخيل اسم لذلك لا ان رباط بدون الاضافة كذلك كما
قاله الزمخشري في الصحاح ورباط الخيل مرابطها وفيه ايضا الرباط الخيل الخمس فما فوقها
فلم يتوجه عليه ما اورده على الزمخشري من انه يلزم منه اضافة الشيء الى نفسه ولم
يحتج الى الجواب بان الاضافة بالنظر الى اصل معناه لانه للمربوطات مطلقا لكنه لا يستعمل
الا في الخيل ولا بان الرباط مشترك بين معان منها المذكور ومنها انتظار الصلوة بعد
الصلوة ومنها الاقامة على الجهاد للعدو فاضيف الى احد معانيه للبيان كما يقال عين الشمس
وعين الميزان ثم التحقيق انه يكون حينئذ من قبيل اضافة المقيد الى المطلق والتمييز
فيه **قوله** او مصدر بمعنى اي المفعول به اي المصدر يقال ربط ربطا الى اخره نص
انه مصدر الثلاثي او للمفاعلة وفيه اشارة الى رد الزمخشري في تخصيصه بكونه
مصدر المفاعلة **قوله** وعطفها على القوة كعطف جبرائيل الى اخره جزم به بخلاف الزمخشري
حيث عبر بالجواز فقيل وجهه انه ذكر للقوة ثلثة معان ما يتقوى به والرمي والحصون
وكونه من قبيل عطف جبرائيل انما هو على الوجه الاول دونهما والمصنف لما لم يذكر كونها
بمعنى الحصون واول التعبير بالرمي بكونه الاقوى جزم به ولم يتردد **قوله** تخوفون به
فائدته انهم لا يقصدون محاربة وربما يؤدي ذلك الى قبول الجزية بل الى الاسلام وانهم
لا يعينون كفار الكفار وتعيين كفار مكة خصوا بها بين الصفتين لانه عليه السلام نشا
بين اظهرهم واتى ببينات باهرات فلم يؤمنوا به فوضعوا او لانهم اعداء الله تعظيما
لما هم عليه من الكفر وتعوية لذمهم واشارة الى انه يجب ان يقاتلوا ويبغضوا لاجل
عداوتهم لله ثم قال وعدوكم تحريضا لهم على قتالهم لان الانسان مجبول على ان يعادي
من عاداه وفي تعيين مشركي العرب مطلقا وفي جميع الكفار فالمراد باخرين على الاولين
هم اليهود وعلى الثالث المنافقون وهو المناسب لقوله لا تعلمونهم او كفرة الجن وقيل العدو
المسلم والحكم عام للاوثان وخص لهم المراد بالاول باهل مكة فقط وفصل الكل مما يجري
فتأمل **قوله** لا تعرفونهم جعل العلم بمعنى المعرفة وعداه الى واحد وقد يحمل على ظاهره ويقدر
له مفعول اخر اي محاربين او قادمين راهبين ورد بانه بعيد لا يحمل القران عليه **قوله**
للصلح او الاستسلام السلم يطلق على معان ثلثة الصلح والاستسلام اي الاطاعة والا سلام

والثالث غير مراد وههنا وحمل كل من الاولين واما الاقرب في الاول لكونه من فروع الثاني
قوله وتانيث الضمير لحمل السلم على نقيضها وهو الحرب فانه مؤنث سماعي وحمل النقيض
على النقيض في بعض الاحكام سائغ مستفيض وقيل تانيث السلم سماعي ايضا وقيل بتاويل
بنا ويل المسالمة قال السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع
قيل من ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية اي تاخذ منها ابتداء
ما تحبه وترضاه فلا تسام من طوله زمانها والحرب بالعكس اذ يكفيك العيون منها وجدة
جرع من شربها وبعد ان اراد ان السلم لها مجال واسع ومبارك كثير في ثمالة ان تاخذ والتثبيط
عن الحرب هذا على ما صح في بعض النسخ لفظ جرع بالراء المهملة جمع جرعة وهي ما يجرع به
من الماء وغيره وصح في اكثرها بزاء معجمة جمع جزعة بكسر الجيم وبضمها وهي القليل من الماء
والانفاس جمع نفس بالتحريك وهو الجرعة فالمعنى على الثاني يكفيك منها قليل من الجرع
وعلى الاول جرع قليلة من الجرع الكثيرة ومآل الى ما قيل فعدم جرع من شربها وقد
يشعر بان المراد يكفيك جرع من دمائها ان الاقتصار على ان الانفاس جمع نفس بالسكون
بمعنى الدم **قوله** والاية مخصوصة باهل الكتاب وهم يهود بني قريظة لاتصالها بقصتهم
وهي من قوله الذين عاهدت منهم ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا وقوله وان جنحوا
وقع بين البين بالمناسبة على ان الضمير المجرور في واعدوا لهم ان كان عبارة عن
ناقضي العهد كما ذكره لم يكن هذا اجنبيا فاذا اختصت الاية باهل الكتاب لم يشكل
امر الصلح والاستسلام وان عمت كما ذهب اليه البعض يشكل ذلك لان مشركي العرب
لم يقبل منهم الا الاسلام او السيف فدفعه بانها نسختها اية السيف **قوله** في قول
جرير اني وجدت من المكارم حسبكم ان تلبسوا خز الثياب وتشبعوا وبعده فاذا
تذوكرت المكارم مرة في مجلس انتم به فتقنعوا حسبكم بمعنى محسبكم بالنصب على انه
المفعول الاول لوجدت وان تلبسوا مفعوله الثاني كذا قيل وقيل بعكسه وهو الظاهر
لان المقصود الحكم على مفاهيم المعلوم بشيء غير معلوم وهو كفاية اتيانهم من المكارم لكن
الاول اوفق للاية فان حسبك جعل فيها محكوما عليه مع ان الظاهر فيها انه هو
العكس والسر فيه انهم زعموا ان لكل ما تعز كافيا في امورهم وهذا امر معلوم وانما الكلام
في انه ما هو فهو واي الخداع وجعلوه حسبهم ذلك فقال الله عز وجل ان يريدوا ان
يخدعوك بمعنى ان جعلوا حسبهم المعلوم مخادعتك فان حسبك المعلوم هو الله تعالى
وقيل يقال حسبكم مفعوله الاول وان تلبسوا فاعل حسبكم ومن المكارم مفعوله الثاني

وحوسهو لعدم مساعدته المعنى كما لا يخفى ولفوات الاعتماد للعمل بل هو في موضع الحال
من حسبكم قدم عليه لنكارته لانه بمعنى اسم الفاعل واضافته الى معموله وهو لا يفيد
التعريف قيل والدليل على ان حسبك بمعنى محسبك وانه مضاف الى معموله وقوعه
صفة للنكرة في نحو عندي رجل حسبك رجلا القاموس وهذا رجل حسبك من
رجل اي كاف لك من غيره ويحتمل ان يكون من الخادم متعلق بحسبك اي كافيكم منها فكان
هذين النعلين قادما ودفعاها وقاما مقامها وحرجل يثني اجوده وقد يروى خز الثياب
بالخاء والزاي المعجمتين وهي الثياب المتخذة من الابريسم وقيل منه ومن الصوف اي
مخلوطين وقيل الخز اسم دابة ثم سمي الثوب المتخذ من وبرها خزا والشاعر يهجو قوما
بانهم لئام اراذل هممهم مقصودة على الملابس والماكل يعني كفاكم من المكارم لبس
الثياب النفيسة واكل المطاعم الطيبة فاذا ذكرت المكارم في مجلس انتم به فاستروا وجوهكم
من الحياء لانكم لستم من اصحابها ثم قوله عز وجل فان حسبك الله تعليل الجزاء المحذوف
القائم مقامه والتقدير ولا تبال ولا تخف لان الله حسبك ثم الفرق بين هذه الاية وبين
ما تقدم من قوله وتوكل على الله انه هو السميع العليم مع ان المال واحد بان الثانية صريح
فيه بخلاف الاولى وبان مبنى الثانية على العلم بالخداع بخلاف الاولى فان مبناه على مجرد
التوهم والاحتمال فتامل **قوله** لو انفق منفق يشير الى ان الخطاب ليس للنبي عليه السلام
لكل من شانه الانفاق لاجل التاليف نظرا ولو ترى اذ المجرمون وغيره وهذا ابلغ في
المقصود لان نفي القدرة على التاليف من منفق مخصوص لا ينافي ثبوتها لمنفق اخر قوله
يقلبها كيف يشاء مضمون حديث يروى وهو ان قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع
الرحمن يقلبها كيف يشاء والقصد الى الاستعارة التمثيلية كما لا يخفى قوله لا يعصى
عليه ما يريده يحتمل الاستعارة التمثيلية كيف ينبغي ان يفعل ما يريده الاولى اي شيء ينبغي
ان يفعله بارادته الاحسن على وزن على جمع احنة على وزن قسمة وهي الحقد الاحقاد
الغاية والنهاية وضادوا انصارا يحتمل ان يراد كون بعضهم انصارا لبعض وكونهم انصار
رسول الله عليه السلام فان مبناه على انصاف بينهم لان الاضداد فلما تنفق على
نصرة احد **قوله** كقوله اذا كانت الهيجاء بالمد الحرب وقد يقصر واشتجرت واغا الغو
والقنا بالقصر جمع قناة وهي الرمح واشتجار القنا اختلاطها وهو كناية عن قيام الحرب
وتلاقيها فحسبكم اي كافيك سيف مهند اي مصنوع في الهند لشهرته بالجودة
والحدة وقيل اي مصنوع من حديد هندي صنع فيها اولا ويروى المصراع الاول هكذا اذا

كانت الخطباء والتفت العصا انشقاق العصا تفرق الجماعة واختلاطهم بقول اذا كان يوم
الحرب وحمي الوطيس ووقع الخلاف بينكم فحسبكم مع الضحاك سيف مهند **قوله** او الجر اي
او في محل الجر عطفا على الضمير المجرور في حسبكم على مذهب الكوفية دون البصرية فانهم
لم يجوزوا العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وجوزه الكوفية وقد يحمل على اعادة في
التقدير اي وحسب من اتبعك من المؤمنين كما في قوله شاعر اكل امرء تحسبين امرءا
ونار توقد بالليل نارا اي وكل نار وردبانه تكلف لا يحمل عليه كلام رب العزة مع جواز
التوجيه الفصيح قال الامام نقلا عن الفراء وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك واخاك
بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب اخيك انتهى وفي كلامه الرد على من جعل الضمير منصوبا
بحسبك بجعله بمعنى يكفيك او بكونه اسم فعل لجواز دخول العامل اللفظي عليه نحو قولك
حسبك درهم وقال نعم بمعنى فان حسبك الله ولا يجوز دخوله لا على فعل ولا على اسم بل هو
بمعنى الفاعل مضاف الى معموله وليس بفاعل لعدم الاعتماد واما قوله في تقريبا للدفع
اي كفاك الله والمؤمنون فلبيان حاصل المعنى لا ان حسبك بمعنى كفاك بر شولك
الية قوله كافيك في تفسير حسبك الله **قوله** او الرفع عطفا على اسم الله وقد يجعل
مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف تقديره وحسبك من اتبعك او مبتدا محذوف
الخبر اي ومن اتبعك من المؤمنين كذلك ذكره ابو البقاء **قوله** اي كفاك الله والمؤمنون
ولم يقل وكفاك المؤمنون باعادة كفاك كما فعله الزمخشري لعدم الحاجة اليه ولانه ما
ان يكون من عطف الجملة على الجملة مع انه ليس كذلك وقد يعتذر له بانه لم يرد ان ظاهر
الفعل المقدر بل دفع ما عسى يرد على الاية ان اسناد الكفاية الى المجموع يوجب ان لا
يكون الله وحده كافيا في نصرة نبيه وليس كذلك بان المراد اسنادها الى كل منهما
بالاستقلال لكن لا في زمان واحد حتى يتوارد علتان على معلول واحد شخصي وبه اندفع
ما قيل اذا كان الله وحده كافيا فاي حاجة الى كفاية المؤمنين لعدم وحدة الزمان
فان من عادته تعالى ان ينصر رسوله تارة بغير واسطة واخرى بواسطة والكل راجع اليه
سبحانه **قوله** نزلت في اسلامه قيل فيكون المراد بمن اتبعك الواحد ومن للتبعيض
دون التبيين ولا يخفى انه لا حاجة اليه فانه يجوز ان يكون المراد الموجودين وقت
اسلام عمر رضي الله عنه مع كون اسلامه سببا لتلك الكفاية فتامل **قوله** واصله
الحرض اراد ان المبالغة بالنظر الى معناه الاصلي دون الصيغة وانها لمجرد التعدية بر
الية بيان ان اصل معناه في مقام التعليل وفي القاموس حرضه حثه وبفهم منه ان

حسب

التحريض يرادف الحث فالمبالغة حينئذ تكون مستفادة من الصيغة والتعليل على
الاول والحرض بالتحريك ان ينهكه المرض اى يغلبه ويضعفه وفى القاموس نهكه غلبه
ونهكته الحمى اضنته وفيه الحرض بحركة الفساد فى البدن والرجل الفاسد المريض والمشرف
على الهلاك والمعنى مرضا وسقما وفيه اشفى عليه اشرف قوله وقرئ حرض من الحرض
قراءة الاعمش والمعنى اوجد الحرض فيهم واجعلهم حراصا فى القتال ببيان فضائل الجهاد
قوله شرط فى معنى الامر لا خبر محض بل الانشاء كما هو اصله بحسب الوضع بدليل كونه مشفوعا
باية التخفيف فان الخبر لا يقبل النسخ وقد عرف فى موضعه قيل وبدليل انه لو كان خبرا لزم
ان لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين وليس كذلك وبدليل قوله
والله مع الصابرين فانه ترغيب على الثبات على الجهاد وفى كل منهما بحث اما فى الاول
فلان التعليق الشرطي يكفي فيه ترتب الجزاء على الشرط فى بعض الازمان لا فى كله كيف لا ولولا
لزم ذلك فيه ايضا فى وعد بانهم ان صبروا وطلبوا الاشتغال تلك الكلية فيه ايضا بلا مرية
واما الثاني فلان قوله والله مع الصابرين يكون حينئذ لبيان سبب ترتب الجزاء
على الشرط ولا يقتضي ذلك كونه انشاء قوله بعون الله وتأييده اشارة الى مضمون
قوله تعالى والى انه معتبر فى المواضع الاربعة وكذا الحال فى كل من القيدين اعني
الصبر وكون المغلوبين من الكفرة وان ذكر احدهما فى موضع واحد وذكر الاخرين فى
اثنين قوله تكن بالتاء فى الاثنين اى فى ان تكن منكم مائة الاية وفى فان تكن منكم مائة
الاية وقرأوا بدونها ايضا نظرا الى معناها لكونها عبارة عن الرجال قوله ووافقهم
البصريان اى ابو عمرو ويعقوب فى وان يكن منكم مائة هكذا فى النسخ التى رأيناها
والصواب فان تكن بالفاء ولعل وجه الفرق بينهما مع الاعتراف فى العلة وهى التأكيد
تأنيث مائة فى الثانية بثبات صفتها وهى صابرة بخلاف الاولى ومن علل هذا
بوجود الفصل بين الفعل وفاعله بمنكم فى الاولى فقد سهى سهوا بينا لان الثانية
كذلك بقي الكلام فى الموضعين فاتفقوا على التذكير فى وان يكن منكم الف وقرأ
الاعرج بالتأنيث فى ان تكن منكم عشرون قوله بسبب انهم جهلة بالله واليوم الآخر
ظاهره حصر السببية فى جهلهم بالله واليوم الاخر اى بالمبدأ والمعاد ولكن لا يخفى انه
يعتبر انهم علم المؤمنين بهما وذلك ظاهر الاستيثاق به ومن هنا ضمن الاشارة الى نبه بقوله
ثبات المؤمنين رجاء الثواب يعني ان المؤمنين يرجون الثواب لعلمهم بالمعاد فيثبتون
فى غاية وهم لا يرجونه لجهلهم به فلا يثبتون مثل ثبات المؤمنين واما علمهم بالمبدأ فلما

كان

كان لازما لعلمهم بالمعاد وهو ظاهر اكتفى بالاشارة الى اكتفاء علمهم بالمعاد عن الاشارة الى علمهم
بالمبدأ بل الاشارة الى ذلك اشارة الى هذا المأخذ كونا من لزوم الثاني للاول قوله ولا يفقهون
عطف على لا يثبتون اى لا يستحقون لجهلهم بالمبدأ والمعاد الضرب بل الخذلان وهذا فائدة العلم
بالمبدأ وفيها اشعار بان الغلبة يحتاج الى تأييد الحق ولا يكفي فيه مجرد الثبات فى المعارك
بسبب العلم بالمعاد وهذا اما الليه السيوطي فى قوله بانهم قوم لا يفقهون وقد يوجه الكلام
بما ينبئ عن اعتبار العلم بالمعاد فقط وهو ان من لا يعرف المعاد فالحيوة عنده ليست
الا هذه الحيوة الدنيا فيشح بها غاية الشح بخلاف من اعتقد الاخرة وكون السعادة فيها لا باقية
بهذه الحيوة فى ملاحم القتال فتأمل قوله خفف عنهم الى الاخر ذهب الجمهور الى ان التخفيف
ناسخ للاية التحريض وذهب ابو طالب المكي الى انها مخففة لا ناسخة نظير تخفيف الفطر
فى السفر فانه لو صام لم يأثم فاجره وعزيمته الحال فتنظر فيما اذا زاد العدو على الضعف فقاوم
وهلك هل يكون اثما لالقاء نفسه الى التهلكة او فعلى القول بالنسخ يأثم وعلى القول
بالتخفيف لا او المصرف فى الموضعين خفف عنهم لحمل ميله الى المذهب الثاني واحتمل ان
يميل الى التخفيف وهو الظاهر فى نظام ايضا التبادر من المذهبين دون المعنى المقابل للنسخ اباءة القيام
القرآن والسياق باحتمالها اياهما على سواء فتأمل قوله وفيكم ان فيهم خلله لحج الفرق بين الوجهين
تعالى بحسب التخفيف قوله وتكرير المعنى الواحد اى فى الموضعين دفع سؤال مقدر
هو انه يفهم او لا من قوله وان يكن منكم عشرون الى الاية ان الواحد يكفي لعشرة امثاله فما
الحاجة بعد الى قوله وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا وكذا فهم من قوله فان يكن منكم
مائة يغلبوا مائتين ان الواحد يكفي مثليه فاي حاجة الى قوله وان يكن الف يغلبوا الفين
وحاصل الجواب ان المقصود منه بيان عدم تفاوت القليل والكثير فى الحكم مع ان الظاهر
هو التفاوت فان العشرين قد لا يقاومون المائتين ويقاومهم المائة الف وفيه تأمل الا ان على
تقدير كون الحال فى امر الكفاية على ما ذكر ولو عكس الترتيب فى الذكر فى الاية الكريمة
لكان لما ذكر وجه فليس فتأمل قوله وفيه عتاب النبي عليه السلام على اخذ قبل المراد به
ان فيها عم عرفا ونكى وانما اورد فى صورة العموم ليكون العتاب بالتلطف وجه حيث لم يقل
ما كان لك ان تفعل كذلك وفيه من التعظيم لنبيه ما لا يخفى وقيل الكلام على حذف المضاف
والتقدير ما كان لاصحاب نبي فحذف الاختصار فلا يكون العتاب للنبي عم بل لمن الثم
قوله تعالى تريدون عرض الدنيا ولم يقل يريد وانه عم لم يرد عرض الدنيا قط وانه
لم يأمر باستبقاء الاسرى يوم بدر كما ذكر فى القصة بل اختاره خاطئوا العذاب لب ونوبت

ايضا قوله عليه السلام ابكي على اصحابك ونزول قوله ولقد عرض علي عذابهم فظهر مما ذكرنا ان القول
الثاني هو الاوجه لكن قول المص والاية دليل على ان الانبياء يجتهدون الى اخره يميل الى القول
فتامل واسرى على وزن فعلى جمع اسير وهو فعيل بمعنى مفعول كجريح وجرحى هذا قراءة الجمهور
والسبعة وقرى عن عاصم اسارى تشبيها بفعيل بفعلان ككسلان وكسالى كما شبه السلان بالاسير
فجمع على فعلى وعن زجاج ان اسارى جمع اسرى فهو جمع جمع قوله يكثر القتل ويبالغ فيه ليحلوا
اللفظ غلب لان الملك والدولة انما تقوى ويشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع
من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم والحطام ما تكسر من اليبس شبه متاع الدنيا بالحطام
في سرعة زوالها وعدم ثباتها فاستعير هو له ولم يفسره بمتاعها مع انه معناه اللغوي ايضا
لاختصاصه بغير النقدين فلا يراد به الفداء لاختصاصه بهما ولكن ان يفسر بما فيهما من المال
حتى لا يلزم التفسير بالاخص القاموس العرض المتاع وكل شيء سوى النقدين وفيه ايضا العرض
الحطام وما كان من قل وكثر قوله يريد لكم ثواب الاخرة زاد لفظ لكم ولا يخفى وجهه وحمل
الكلام على حذف المضاف واضافة المضاف اليه مقامه واعرابه باعرابه وقوله او سبب
نيل الاخرة ذكر النيل لتصوير المعنى لا لان المحذوف شيئان فهو كقولك اكل المريض الخبز في
مجرد حذف المضاف فقط وابقاء المضاف اليه على جره فان جره جائز فصيح اذا لم ينفصل
بين المجرور وحرف الجر او فصل بلا نحو لا مثل زيد ولا اخيه واما اذا فصل بغيرها كهذه القراءة
فهو شاذ قليل قوله قال ابو بكر اذ قال له ثلاث مرات قدام النبي عم وكذا قال عمر ان قراءة ثلث
قراءات قال اتلها على المنابر قوله مثل ابراهيم فيه زاد في صحيح مسلم ومثل عيسى عليه السلام اذ قال ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قوله مثل نوح عم زاد فيه ايضا كمثل موسى عليه السلام
اذ قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب قال لا يمكنه من
الشيء ومكنه منه قدره عليه والمراد بهما هنا الرخصة والاذن قوله تغليب اهلها من باب التفعيل
فان من كان قويا يغلب طائفة على طائفة قوله وخيره بينه وبين المن حيث قال فاما منا بعد واما
فداء قوله ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة الى حاله كونه اقرب الى من هذه الشجرة يعني
ادنيه في مكان اقرب منها وهذا مثل قوله عم كاني انظر الى مصارع قوم ثم قيل لعله ان المراد بهذا العذاب
ما وقع في يوم احد من المصائب واستشهاد سبعين من الصحابة كما اخبر عم اليهم بقوله ان
شئتم فاديتم واستشهد منكم بعدتهم ذكره الزمخشري قوله لولا كتاب من الله سبق الخ يشير الى
ان الكتاب بمعنى المكتوب في اللوح قال ابو حيان في تفسير الاية لولا كتاب من الله سبق في تأييدكم
ونصركم ونصركم على اعدائكم حتى استوليتم عليهم قتلا واسرا ونهبا على فلحصدوكم لمسكم فيما اخذتم من

غنائمهم وفدائهم عذاب عظيم لكونهم اكثر عددا منكم وعددا ولكنه سهل تغلبكم عليهم وافترسكم منهم عذاب القتل
والاسر والنهب وذلك بالحكم السابق في قضائه انه سلطكم عليهم ولا يسلطهم عليكم فليس المعنى لمسكم من الله
وانما المعنى لمسكم من اعدائكم انتهى كلامه يعني ان المراد لمسكم العذاب منهم بالكسر بمعنى القهر والغلبة بعد النهي
ثم لكثرة عددهم وان تغلبوا واسروا المسلمين بالنسبة الى الباقين منهم اقل قليل لانه لمسكم العذاب منهم
بواء بيوم قتلكم واسركم اياهم لانه يلزم التعذيب بدون ان يقع سببه وهو اخذ الفداء بمجرد انهم
لو غلبوا واسروا منهم لاخذوا منهم الفداء فتامل قوله او لا يعذب اهل بدر يستشكل الامام بانه يقتضي عدم
كونهم ممنوعين من الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهددين بترتب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط التكاليف
عنهم ولا يقول به عاقل انتهى كلامه وجوابه ان كون هذا معنى الاية مع احتمال الاية الاخرى التي ذكرها غير
مقطوع ونظيره احتمال المغفرة بدون التوبة فكما ان احتمال المغفرة لا يوجب عدم كونهم ممنوعين عن المعاصي وعدم
تهديدهم بالوعيد عليها كذلك هذا الاحتمال ذاك قوله ليحل لهم ما استحقوا العذاب اي بسبب اخذهم
الفدية قبل ان تحل ثم على الاجل انه ليحل عن قريب فيه نظر لان سببية النزول المتقدمة ظاهرة دون
سببية هذا فنقول سببية الامور المذكورة للمماسة قطعية وسببية هذا للمماسة غير قطعية قوله
دفعا انه عم قال لو نزل العذاب الخ يعلم منه ان المراد بالعذاب عذاب الدنيا وهو الاهلاك بالحجة
طريق كاد وكذا يعلم هذا من قوله عم ولقد عرض علي عذابهم الحديث قوله المراد به ما سيقع في يوم
احد من استشهاد سبعين وقد اشار عليه السلام اليه بقوله ان شئتم فاديتم واستشهد منكم بعدتهم لكن
الظاهر عدم عقاب المخطي في الاجتهاد والمتبادر من سبق عدم تعذيب اهل بدر في اللوح وعدم تعذيب قوم
ما لم يصرح لهم النهي عنه عذاب الاخرة وعلى تقدير ان يكون المراد عذاب الدنيا يشكل الامر بما وقع في احد الا
ان يراد لمسكم العذاب بطريق غير معتاد وخارق للعادة او لمسكم جميعا او للكل او المراد بالعذاب في الحديث
غيره في الاية وكيف يكون المراد به في الحديث ما سيقع يوم احد وسياق القصة يدل على ان ذكره انما
هو ما عرض عليه وقد اشاره عم في التعبير الى وقوعه لو اخذوا الفداء وعلم عم قبل نزول الاية بانهم اخذوا
ومن لوازمه على موجب الاشارة النبوية وقوعه على البكاء والعرض ما وقعا الا بعد نزول الاية ويمكن
ان يقال يحتمل ان يكون المراد عرض ما نزل عليهم من العذاب لولا سبق كتاب وانما بكى لانه شفقة ورحمة
عليهم وان كان النزول ممتنعا لسبق الكتاب فتامل قوله الا عمر اي سعد ايضا اي كعمر رضي الله عنه
وفي بعض الروايات خص النجاة بعمر رض قوله وقيل امسكوا عن الغنائم اي ولم يمدوا اليها ايديهم نعم قال
ابو حيان وليس هذا الامر مناسبا لاباحة الغنائم اذ قد سبق تحليلها بقوله واعلموا انما غنمتم الاية
ثم ولكنه امر بعد النهي للتوكيد ولانه ادرج مال الفداء في عموم ما غنمتم اذ كان قد وقع العتاب في الميل الى
الفداء ثم امر الرسول والذي يقتضيه ان المراد بما غنمتم اما الغنيمة فانها من جملة الغنائم او مال الغنيمة

مطلقا والمقصود اباحة ما اندرج فيه من الغلول الذي اخذوه دون غيره من الغنائم لانه سبق تحليلها
قوله حال من المغنوم ايمن الضمير المحذوف العايد الى ما الا من تعشى وحلال قال من المغنوم كم
بدل من الموصول وقوله وهو بيانا الجر عطف على تلك الغاية والاولى ناظر الى الوجه الاول والثاني
الى الثاني لكن الاولى الاكتفاء بالاول على الوجهين وان ما كم الغنائم وعدم التعرض لما شاء من ان
المعاسر وانفهمو ما خلص الغنائم فيه هذا صريح الامر بكيفية تصور بشيء سبب حرمتها على الاولين
حتى فاما قوله فيه بكم وهو استيلا بعوله قبل الذين **قوله** وقرأ ابو عمرو الاسارى
هنا فقط ويقل من غليهم فيما تقدم لما ذكرنا **قوله** روى انها نزلت في العباس الخ وقيل نزلت
في الكل فالمنطا المخا العذاء من الاسارى بنوق ذلك عليهم فنزلت استمالة لهم قيل ظاهر الاية من
عموم الخطابات مع هذا القائل قول الاهمال لا يجوز ان تكون سبب النزول هو العباس
رضي الله وتكون الحكم عاما قوله كلفه رسول الله الى الخرج بين بيان سبب
خروجه مع اخذ ماله حتى نزلت الايه نسبة وعادته كان فداء كل اسير عشرين اوقية وفداء
عباس كان اربعين من نفسه وعن ابن اخيه قيل ما اخذ من عشرين اوقية
ذهب حملها ليطعم الناس كان هو احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر وفيه
غيه التوبة الله حتى انزل وانفذها في بدر ثم المراد بالعلم في ان يعلم الله هو المعلوم طريق
الكناية لان العلم تابع المعلوم ثم ما يحصل المعلوم لا يحصل العلم بانه وقع وان كان
العلم بانه سيقع حاصلا قبل وقوعه المعلوم **قوله** نقض ما عاهدوك وصرح الزمخشري
بكون المعقود هو الاسلام فيكون نقضه بكفرهم الردة وعلله بان هذه الاية قسيم
للاية المتقدمة ولما كان المراد بالخير فيها الايمان والاخلاص كان المراد بالخيانة الكفر
والارتداد وقيل اريد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء وقيل عهد وا مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عند اطلاقهم ان لا يعودوا الى محاربته والى معاضدة
المشركين فالخيانة نقضه ولما كان قضية التقابل ان يراد بالخيانة عدم الايمان
لا نقضه بعد حصوله شاق المصنف كلامه على وجه العموم واراد بميثاق
الله المأخوذ بالعقل ما اختاره من ان **قوله** المستبين بكم قالوا بلى
ولا يخفى جواز ارادة تاويله الفرجه بها قوله فما حلت منهم اثنتان بين نبي

(حذف) [illegible]

حذف المفعول اي فاقدرك الله عليهم فمعنى الاية ان ارتدوا بعد ان اسلموا فسيمكنك منهم لانهم
خانوا بعد ذلك فقوله تعالى فقد خانوا الله من قبل بالكفر فامكن الله منهم يوم بدر
فيمكنك ان خانوا بعد ذلك فقوله بعد ذلك فقوله تع فقد خانوا الله من قبل فامكن
منهم علة الجزاء وهو سيمكنك منهم المحذوف حذف هو واقيم هي مقامه وقوله فان
غادروا الخيانة نقض بمعنى قوله تع وان يريدوا خيانتك وقوله فسيمكنك منهم تقدير
الجزاء **قوله** فصرفوها في الكراع والسلاح جعل الاما صباع دودهم وضيعاتهم وبقائها
في ايدي ابعائهم من جملة المجاهدة باموالهم وجعل منها ايضا انفاقهم الكثير بسبب الهجرة فلا
يعد حينئذ شمول قوله وانفقوها على المحاويج لهذا الاخير **قوله** ونصروهم على
اعدائهم الاولى حمل النصرة على غير هذا وذلك لانهم لما قدموا الى المدينة ولبس معهم شيء
اخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين امواطهم فمن كان له ضيعتان او زرعان
اعطى احدهما لاخيه المهاجر وابقى الاخر لعيا وربما كان له امرأتان فوضعها على اخيه
على ان ينزل عن ابتها شاء فيزد فهذا كان هو السبب في جريان التوارث بينهما فهذا
بالهجرة وذاك بالنصرة اذا لم يكن له بالمدينة منها جري واستمر ذلك الى ان يزول
الهجرة بفتح مكة ثم نسخ باية التوارث بالقرابة فالمراد كون بعضهم اولياء بعض في الميراث
هذا ما ذهب اليه ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة ومجاهد واكثر المفسرين وقيل
المراد الولاية بالنصرة والمظاهرة واليه اشار بقوله او بالنصرة والمظاهرة عطفا على
قوله في الميراث فالولاية بمعنى النصرة في كتب اللغة كما جاء في قوله تعالى المؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولا يجي بمعنى الارث والقائلون به قالوا ان ذلك الحكم
صار منسوخا بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فاي حاجة الى حمل اللفظ
على معنى لا يدل عليه لا بحسب اللغة غيرها ثم الحكم بانه صار منسوخا باية تعاقب تلك
الاية واحتج الذاهبون الى الاول باتفاق حل المفسرين بل كلهم على ذلك وبان المنفي
من المؤمنين الغير المهاجرين هو المثبت للمهاجرين منهم ولو كان المراد بالمثبت هو النصرة
لما صح نفيه عنهم فانه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر فيحمل على الولاية
في الميراث لا على معنى الميراث حتى يقال انه يخالف اللغة والعرف **قوله** وقرأ حمزة
ولايتهم بالكسر لحنة الاصمعي في قراءته بالكسر وقيل اخطأ الاصمعي فيه لانها قراءة متواترة
ثم المصنف لم يذهب الى القول بالفرق بين الفتح والكسر بان الاول من النصرة والنسب
والثاني من الامارة والسلطنة وهما يمتزكنها ولم يجعل الفرق بينهما الا بان فعالة بالكسر

في المضادة انما يكون في الصناعات وما روك كالكتابة والزراعة والخياطة وغيرها والولاية
وان لم يكن منها الا سهب بها وهو بمفهومه يدل على منع التوارث الى اخره اراد انه بعد
القصد الى منطوقه بقصد بمفهومه الى حكم اخر ووجه القصد الى المنطوق معاتبة لبنو
المخاطبين بالشرائع انهم اذا رجعوا الى احكام ما يجب عليهم ان يجروا عليهم احكام الشرع
وهو هنا جريان التوارث بينهم وان اختلفاد يانتهم باليهودية والنصرانية بنا على
ان الكفر ملة واحدة **قوله** وهو ضعف الايمان وظهور الكفر قال ابن عطية المحنة بالحرب
وما يتبعها من الغارات والاسر والفساد وظهور الكفر قوله لا تبعه بيان لكرم الرزق قوله
اي من جملتكم ايها المهاجرون والانصار ظاهر يشعر بكون المهاجرين اللاحقين مثل المهاجرين
السابقين لكن في اصل الفضيلة لا في وضعها قيل قوله فاولئك منهم يدل على ان مرتبة
هؤلاء دون مرتبة السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف قوله من
الاجانب متعلق باولى ومن هذه هي التي تستعمل معها افعل التفضيل **قوله** او القران الايلام
هذا الاحتجاج بالاية على توريث ذوي الارحام لان الخصم ان يقول المعنى حينئذ بعضهم اولى
ببعض في الحكم الذي بينه في كتابه العزيز وهو ما بينه في ميراث اصحاب الفرائض والعصبات
ولا يتعدى الى توريث ذوي الارحام من غيرهم ثم تعليقنا على تفسير سورة الانفال والحمد لله
على التوفيق للاتمام والصلوة والسلام على سيد الانام وعلى اله واصحابه هداة الدين

سورة التوبة

وحماة الاسلام وعلى شيعتهم الى يوم الحشر والقيام

قوله وهي اخر ما نزلت نزلت هي دفعه واحدة بالمدينة بعد الهجرة فهي مدينة وقيل
الا ايتين في اخرها من قوله لقد جاءكم رسول من انفسكم الى اخر السورة اقول فيكونان
نازلتين قبل الهجرة كيلا يكونا مدنيتين لان المدينة في اصطلاحهم ما نزلت بعد الهجرة
ولو بمكة والمكية ما نزلت قبل الهجرة ولو بالمدينة فتدبر **قوله** لما فيها من التوبة اي
في قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى وعلى الثلاثة الذين خلفوا
قوله والبحث عن حال المنافقين تعليل لتسميتها بالاسامي الثلاثة فيكون كلها بمعنى
يرشدك اليه قول صاحب القاموس انقر الشيء بحث عنه كنقره عنه ونقر الشيء
استخرجه فكشفه واثار ما فيه ورجعه الى البحث وقول ما غيرهم عطف على قوله من
التوبة ونكل به تنكيلا صنع صنعا يحذر غيره والتشديد في الطرد ومنه كذا دمدمه بمعنى
اهلك **قوله** لانها نزلت لرفع الامان لخ مبني هذا الوجه على الجزم بكونها سورة مستقلة
غير مصدرة بالتسمية وان المقصود ههنا بيان سبب عدم تصديرها فقط كما هو الظاهر

الشائع بين الناس ويؤيده تعنونها بسورة البراءة وسورة التوبة بخلاف الوجهين
الاخيرين فان مبناهما على التردد في ذلك ثم هذا الوجه يعزى الى علي رضي الله عنه قال
حين سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن سبب ترك التسمية فيها ذكره الامام لما وجه لما
قيل يبنى هذا على القول عن ان التسمية توقيفية لا دخل للرأي في اثباته وتركه فاقل
ثم انه بتقدير هذا الوجه وعدم تقييده يصل الشارح الى انه المختار وعندي دونهما البدو
من ان النبي عليه وما وردت عليهما من ان القران مرتب من قبل الله ورسوله على الوجه المنقول
المتواتر فلو فتح باب على عدم كونه على سبيل الوحي من الله ورسوله لاحتمل ذلك في سائر السور
وفي اثبات سورة وذلك يخرجه عن كونه حجة قطعية وانا امكن الجواب بان الحجية ليست
بموقوفة على ترتيب السور بل ولا على ترتيب الايات ولو سلم هنا فلا يلزم من ترك الترتيب
في السور ترك الترتيب في الايات **قوله** وقيل كان عليه السلام الى اخره يجري هنا
الوجه الى عثمان رضي الله عنه قال حين سئل عن سبب ترك التسمية لكن ظاهره عدم
المطابقة لان السؤال عن سبب التعبير بالتسمية بيان سبب الوضع في موضعها لكنه
اذا حقق يظهر المطابقة لان ما ذكره رضي الله عنه يدل على انه لم يعرف انها سورة مستقلة
او من تتمة سورة الانفال ففرق بينهما رعاية للتناسب وترك التسمية فيهما وابقى الفرجة
رعاية الاحتمالين فقوله بين موضعها اي بانها اية او سورة موضعها كذا وقوله ونوفي ولم
يبين موضعها ولم يبعثه على الوجه المذكور وبهذا القدر حصل الجواب لكنه قصد الى
فائدة زائدة هي الجواب عن سبب المقارنة فهذا قريب من الاسلوب الحكيم وحاصله انه لو
كانت بعضا منها دون غيرها ومن قصر يظهر على الظن فجعل الوجه العثماني لجرم المقارنة
بين السورتين جعل الوجه الاخير لعدم جعلها متضمنة الى الاول كايات منها ولترك
التسمية ثم قال في الحاشية ما معناه ان الوجه العثماني لا يصلح الا جوابا عن سؤال
الاقتران لا عن سؤال ترك التسمية فان وجهه ما ذكرنا الا ما ذكره صاحب قصص حيث جعل
الوجهين واحدا واسنده الى عثمان رضي الله عنه قصورا اغفل عن ان الوجه الاخير كاف
في المطلوب من غير اثبات وجه المقارنة بدليل الخ فان اختلاف الصحابة رض في انهما
السورتان او واحدة انما هو بعد الاتفاق في المقارنة ولخطاء في تقدير ما ذكر بقيل
لانه ما ذكره احد بهذا الطريق غيره فتامل ثم المحققون ان مال الوجهين واحد لكن لا
بمعنى انهما بالتركيب واحد كما نهمه هذا القائل بل بمعنى ان مال كل منهما الى رعاية الاحتمالين
اما الاختلاف الصحابة رضي الله عنهما كما في الوجه الاخير واما بعدم بيانه عليه السلام

انها ايات من الانفال او سورة مستقلة كما في الوجه العثماني ثم انك اذا تاملت عرفت
ان سبب الاختلاف المذكور بيانه عليه السلام فالرجوع بالاخرة اليه وقوله تركت بينهما جوا
لما قوله تقديره واصلة من الله ورسوله قدر هذا المتعلق ليكون صلة لالى ايضا تعليلا
للتقديم ثم هذا مختص بهذا الوجه لا عام له وللوجه الثاني ايضا لانه حينئذ يلزم كون الى الذين
الى الاخر من تتمة الصفة فلا يكون خبرا للمبتدا بل المتعلق لمن حينئذ حاصلة والصلة لا
واصلة والمعنى براءة حاصلة من الله ورسوله واصلة الى الذين عاهدتم والتحقيق ينبغي
ان يكون التقدير على الوجهين هكذا لان معنى الوصول من الله والرسول ثبوت البراءة وتحققها
منهما كما سيشير اليه المصنف وهو معنى الحصول بعينه نعم لتقدير الوصول في واذان من
الله ورسوله الى الناس وجه فان ايذان البراءة الكائنة واصلة من الله ورسوله الى
الناس فان قلت فيرد عليه شيء وهو خلو الكلام حينئذ من افادته كون تلك البراءة حاصلة
منهما لان الوصول يستلزم الحصول قلت نعم قوله براءة من الله ورسوله كما عرفته
وهو كاف بلا حاجة الى افادة تلك قوله براءة من العهد الذي الى الاخر اشار بصيغة الفعل
الى تجدد البراءة وحدوثها بحدوث متعلقها وهو عهد المسلمين قوله وانما علقت البراءة
بالله الى الاخر حاصل السؤال المطالبة بفائدة تعليق البراءة بالله والرسول والمعاهدة
بالمسلمين بعد تسليم ان براءتهما تستلزم براءتهم وبالعكس لانهم لا يفعلون شيئا الا باذنهما
ومحصول الجواب ان فائدته هي ايجاب تلك البراءة عليهم لانها لما صدرت عنهما وجبت على
المسلمين المخالفة ولو صدرت منهم ابتداء بدون تقدم صدورها منهما لم يتعين الوجوب
بل يحتمل الاباحة او الندب وقوله وان كانت صادرة باذن الله واتفاق الرسول تقييد
لوجوب النبذ مع صدور تلك العهود منهم باذن الله تعالى وفيه اشارة الى كون تلك
البراءة حادثة وقد صرح به الزمخشري وقوله فانهما برئا منهما تعليل لقوله يجب عليهم هكذا
ينبغي ان يفهم معنى هذا الكلام ويمكن توجيه السؤال بان المعاهدة من المسلمين وحق
البراءة ان ينسب الى المعاهد وتوجيه الجواب بان معاهدتهم كانت باذن الله ثم فلما
انقضوا العهد ارتفع اذن الله وهو البراءة فتامل وتوجيه الجواب بانه كما كانت المعاهدة
متعلقة بالمسلمين عند الاذن بالعقد فكذا عند الخطاب بالنبذ فيكون توجيه السؤال
على عكس التوجيه المتقدم واجاب صاحب الانتصاف من عند نفسه بان فيه سرا وهو ان لا
يسند العهد الى الله في مقام يوهم فيه شائبة النقص جلالا له وتعظيما كثيرا الا ترى
الى وصية رسول الله امراء السرايا واذا حاصرت حصنا وطلبوا النزول على حكم الله فان لهم

على ذمتك فلا تخفر ذمتك خير من ان تخفر ذمة الله وقد تحقق من المشركين النقض فبرئ الله
ورسوله فاجرى ان لا ينسب العهد المنقود الى الله تع انتهى كلامه يريد ان هذا تعليم من الله لعباده
ما هو اللائق بشانه في امورهم وامثالهم واعلم ان السعدي جعل التفسير هذه السورة من قال ان ذكر الله
للتمهيد مثله في لا تقدموا بين يدي الله ورسوله تعظيما لشان النبي صلى الله عليه وسلم وقال
في الحاشية ولولا قصد التمهيد لاعيد من كما اعيد عند في قوله كيف يكون للمشركين
عهد عند الله وعند رسوله دفعا لاحتمال التمهيد ثم قال انما ينسب البراءة الى الرسول
والمعاهدة الى المسلمين لمشركيهم في الثانية دون الاولى ثم جعل قوله تع فسيحوا ادبا الخطا
من صدرت الخبر الى الامر الظاهر ونقله من غائب الى اخر قال وهذا احاجة الى التقدير انتهى
كلامه اقول لا يخفى ان الكل تكلف فان التمهيد في مثله ظاهر لا يستراب به لعدم تقدم به
التقدم بين يدي الله بخلاف البرئ فانه ممكن من الله وقوله في الحاشية لولا قصد التمهيد
لاعيد من كما الخ في غاية السقوط لان اعادة الجار وعدم اعادته في مثله سيان فان
اعيد في موضع وترك في اخر فيهما على جواز كل منهما وقوله وانما نسب البراءة الى الرسول
الى قوله لمشركيهم في الثانية دون الاولى مما لا ينبغي ان يصغى اليه لان براءة الرسول ما سبق
الى المتوهم الاية وانما يفهم منه اسوة له فتامل ثم اعلم ان قوله تعالى براءة من الله
ورسوله اخبار لثبوت البراءة وتحققها منهما وانما اخبر بثبوتها من الرسول مع انها لم يثبت
وقت الاخبار بل بعده لان براءة الله تستلزم براءة الرسول ولا يحتمل التخلف فكانها
حصلت فاخبر لثبوتها من الرسول مع انها فهو من قبيل الاخبار صورة ومن قبيل الاخبار
حقيقة لما نعمه هذا القائل لان قوله من الله يمنعه ثم قوله فسيحوا اما على تقدير قولوا
لهم سيحوا او على ظاهره فيكون التفاتا من الغيبة الى الخطاب ورجوعا من خطاب المسلمين
الى خطاب المشركين ثم منه الى خطاب المسلمين بقوله الا الذين عاهدتم قوله وذلك
انهم عاهدوا مشركي جرى على ظاهر عموم المشركين سواء كانوا اهل مكة او غيرهم فكل
من عاهد المسلمين دخل فيه روي انه عليه السلام لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون
وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله بنبذ عهودهم اليهم وقيل
يقال لهم ثلث قبائل من العرب خزاعة وبنوا مدلج وبنو خزيمة والاول اصح رواية ودراية
وقوله نكثوا اي المشركون فامرهم اي الله المسلمين بنبذ العهد الى الناكثين اي دون مطلق
المعاهدين قوله وامهل المشركين ترك الاضمار الى الاظهار فاطناب لعدم اقتصار الامهال
على الناكثين بل عام لمن لم يكن لهم عهد ولمن كان ولكن لم ينكثوا وكانت المدة اقل من اربعة

اشهر فامر بان يتم لهم الاربعة الاشهر قيل ولمن لم يمكثوا اذ كانت مدتهم اكثر من الاربعة الاشهر
فنقص مدتهم علينا وبرده قوله حينئذ عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا فاتموا اليهم
عهدهم الى مدتهم **قوله** راكب العضباء بالعين المهملة والضاد المعجمة لقب ناقة رسول الله
ولم يكن هي مشقوقة الاذن امير على الموسم ويقال له اليوم امير الحاج قوله فقيل لو بعثت
بها جواب لو محذوف وهي للتمني والرغاء صوت ذوات الخف وقد رغا البعير والضبع
والنعام رغاء بالضم صوت وضجيج فوقفنا اي مكانه قال اميرا ومامورا اي انت امير
مكانك وانا معزول او امرك وارسلك رسولا بعض المصالح قوله فلما كان قبل يوم التروية
اي وهو اليوم السابع من ذي الحجة وقوله وقام علي يوم النحر موضع استشهاد للقول
الثاني فان العبرة في اعتبار اول المدة قلة وجه لما قيل لا دلالة فيه في كون التبليغ بالاعلام
والاشاعة انتهى اذ قد عرفت انه لا عبرة بالنزول ووجود الاعلام قبل تبليغ علي رضي الله
عنه بالاعلان غير مسلم فتامل فامرت باربع اي بتبليغها وقيل بان نادي بها قوله ولا
يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة كانه اراد ان البراءة ليست مختصة بالدنيا وقيل كان
العلم بان الكافر لا يدخل الجنة لم يكن حاصلا للمشركين قبل ذلك واريد الاعلام بانه
لا يقبل من المشركين بعد هذا غير الايمان قوله وان يتم بصيغة المجهول اي من كان بينه
وبين المسلمين عهد فهو الى مدته قوله ولعل فيه جواب عن سؤال الانسي لآل الروافض
بالقصة تعدم صلاحية ابي بكر رضي الله عنه للامامة قوله كبيرا اي رجلا لا كبيرا
مفعول بعث وعثرة الرجل نسله ورهطه الادنون قوله وبدل عليه حيث خص عدم
انتفاء التبليغ بخصوص المصلحة بقوله هنا **قوله** لان فيه تمام الحج ومعظم افعاله
استدلال بوجود هذين الوصفين في يوم العيد على ان المراد بيوم الحج الاكبر ذلك اليوم
فيه يحصل ايضا وجه تسميته بيوم الحج وتوصيف اليوم بالاكبر وقوله ولان الاعلام كان
فيه استدلال عليه ايضا بوقوع الحادثة في ذلك اليوم من ان تتضمن شيئا من الوجهين
فالوجهان هما المذكوران بعينهما والمراد بمعظم الافعال اكثرها من الطواف والحلق
والرمي ولا ينافي ما سبق من ان ما يقع في يوم من اعمال الحج الاكبر فتامل **قوله** ووصف الحج
الاكبر الى الحج الاكبر ناظر الى هذا القول لان الحديث لا يدل الا على مجرد تسمية يوم عرفة
بيوم الحج في يوم العيد دون اتصاف الحج فيه بانه الاكبر ولا ينافيه عموم بعض هذه الوجوه
اي دلالته على كون الحج في يوم العيد ايضا اكبر فتامل ثم الوجهان الاخيران مختصان
بنسبة التبليغ دون الاولين هذا هو الظاهر ويمكن ان يجعل هذه الوجوه ناظرة الى

القولين معا ويجعل الوجه السابقة لمجرد تسميته بيوم الحج دون اتصاف الحج بالاكبر فتامل **قوله**
عطف على المستكن في بريء هذا وان جاز في العربية لوجود الفصل الا ان المعنى حينئذ على
الاخبار عن الله تعالى سبحانه بحال رسوله بعد الاخبار عنه بحال ذاته المقدسة وحاصله
ان الله تعالى محكوم عليه ببراءته وبراءة رسوله لا وان نفيه محكوم عليه بالبراءة على الاستقلال
والمقصد الاولى وان لزم ذلك وقد يجعل رسوله ورسوله مبتدأ والخبر محذوف وفاء اي
رسوله كذلك اي بريء منهم **قوله** او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها اختلف عبارات
القوم في امثاله فمنهم من قال عطف على محل اسم ان ومنهم من قال على محل ان واسمها وعليه
المصنف فعلى كان الاول نظر الى ان الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان وهي بمنزلة
العدم لعدم تغيرها المعنى فهو المرفوع لكن محلا لاشتغاله لفظا بالنصب فهو بمنزلة
اللام في لزيد فان المرفوع فيه ايضا هو زيد وخبره وكان الثاني نظر الى الاسم وحده
ولو كان مرفوع المحل كان مبتدأ مع انه يجب ان يكون المبتدأ مجردا عن العوامل
اللفظية والاسم هاهنا غير مجرد واجيب عنه بانه باعتبار الرفع مجرد لان بمنزلة العدم
باعتبار الرفع وانما يعتد بها اذا اعتبر النصب ولم يعتبر في هذا النظر وقد يوجه بان
المراد من قولنا هو في محل الرفع انه في محل لو وقع فيه معرب كان مرفوعا ولا شك
ان مجموع ان واسمها بحيث لو وقع موقعها كان او مرفوع الاسم وخبره ثم في قوله في قراءة
من كسرها اشارة الى عدم اعتنائه بقول ابن الحاجب ان رسوله بالرفع عطف على محل اسم ان
مفتوحة او مكسورة وذلك لان المفتوحة قد يقع في محل الجملة كما اذا وقع بعد علمت تكونه
سادا مسد المفعولين فان علم لا يدخل الا على المبتدأ والخبر وانما الفتح لتوفرها بتعنيه
المفعولية فهي مكسورة حكما وان كانت مفتوحة لفظا وكذا بعد القول لان المقول
لا يكون الا الجملة والاذان في معنى القول فهو في حكمه وانما لم يلتفت اليه لان اسم المفتوحة
مطلقا لم يبق معه الابتداء بل هي مع ما في حيزها في تاويل مفرد من مرفوع او منصوب
او مجرور ولا ينافيه كونها سادة مسد المفعولين وكونها بتقدير الاسمين لا يخرجها
بتقدير المفرد فتامل قوله اجراء لاذان مجرى القول هذا مذهب اهل الكوفة وقيل
على اضمار القول على مذهب اهل البصرة **قوله** وهذه اخبار بوجوب الاعلام اراد به الاعلام
الواجب على نهج حصول الصورة وانما وجب الاعلام لما سبق في الانفال فانبذ اليهم
على سواء لئلا يكون هذا خيانة من المؤمنين وانما وجب اعلام غير المعاهدين بسبب
المعاهدين لوجود فناظم ايضا بعد الاربع الاشهر قوله من الكفر والغدر وهو نبذهم العهد

ورسوله

عن كونها

بدا بقوله فالتوب وهو من قبيل هو اقرب للتقوى قوله اوثبتم على التولى عن الاسلام فان
اصل التولى عنه حاصل فالمامور هو الثبات عليه قوله لا تفوتهم طلبا اعجزه الشىء
فاته وفاته الامر ذهب عنه اى تسبقونه حال كونه طالبا لكم بحيث لا يدركم طلبكم وارادة
اخذكم فطلبا بمعنى طالبا حال من ضمير المفعول فى تفوتونه وقوله لا تعجزونه هربا اشارة الى
معنى اخر وهو لا تجدونه عاجزا عن ادراككم حال بين عنه فهربا حال من ضمير الفاعل ذكره
فى اخر الانفال وسيذكره فيما بعد فى القاموس اعجزت الرجل وجدته عاجزا فالاول على كلمة
الانفصال فى ولا تجدونه لكون كل منهما معنى مستقلا بحسب اللغة قوله فى الذيل لحقته
به لقوله وبشر الذين الى اخره ولان سبب نزوله ما روى انه لما ضربهم مدة قالوا انسيح
فى المدة على امان ثم نقتال فيمتنع قوله استثناء من المشركين رد هذا بانه يلزم حينئذ
تخلل الفاصل الاجنبى مع منافاته لعموم المشركين فيلزم العبرانا قصين ولا يخفى شناعته
ولهذا ذهب الزمخشرى الى انه استثناء من قوله فسيحوا اى المقدر قبله والتقدير فقولوا
لهم سيحوا اذ لا ينتظم الكلام بدون هذا التقدير فيلائم قولوا لهم سيحوا واتموا خطابا
للمسلمين مع قوله الا الذين عاهدتم ولا يلزم تخلل الفاصل اعنى قوله واذان من الله الخ
لانه ليس باجنبى بالكلية لكونه امرا بالاعلام قوله فكانه قيل فقولوا لهم سيحوا واعلموا
ان الله برئ منهم الا الذين عاهدتم ولم ينقضوا عهدهم ولا تجعلوهم فى حكم الناكثين
الذين لا ترخصوا لهم فى مدتهم عن اربعة اشهر والجواب ان اراد انه استثناء من المشركين الثانى
دون الاول ولا يلزم تخلل الفاصل الاجنبى وهو ظاهر وحديث المنافاة ليس له وجه
وجيه لان المراد بالبراءة عن عهودهم لما صرح به المصنف لا عن انفسهم وكلامهم فى ان المعاهدين
غير الناكثين ليس لله ورسوله برئ عن عهودهم وان برأ على انفسهم والبحث ههنا ما يشعر
هنا فيكون هذا قرينة على ان البراءة الاولى عن العهود مقيدة اى غير مطلقة قوله
او استدراك اى من المذكور فيكون الا بمعنى لكن ويكون من المشركين فى الموضعين على
عمومهم ثم يختص بالاستدراك ويكون والذين مرفوعا على الابتداء فاتموا وفاتموا
خبره وانما الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط وعلى الاول جواب شرط محذوف قوله
من شروط العهد كلمة من مع كونها للتبعيض بيان معنى الشىء وحاصله ثم لم ينقضوا شيئا
هو نقض الشرط ثم هذا الى قوله ينقضوا منكم ناظر الى قراءة لم ينقضوا بالضاد المعجمة
فيكون شيئا مفعولا لم ينقضوا وفى الكلام حذف وايضا اى لم ينقضوا لكم شيئا
من شروط العهد وفى الكشاف لم ينقضوا عهدكم فيكون على حذف المضاف وشيئا حينئذ

عدم براءة الله من المشركين هو

منصوب على المصدر اى نقضا شيئا لا قليلا ولا كثيرا او شيئا من النقص وقوله او لم ينقصوا منكم
الى اخره ناظر الى قراءة لم ينقصوا بالصاد المهملة فسر النقص بالقتل وحمل الضمير على الحذف
والايصال والمعنى لم يقتلوا منكم اى بعضكم ثم عطف عليه قوله ولم يظاهروا عطف لانه
الشىء عليه واشار بلفظ ظاهر الى تغيير معنى شيئا فى ذلك بان يكون شيئا عبارة عن الزمان
فى جانب الماضى وهو فى سياق النفى يفيد العموم فنفى النقض فى جميع اجزاء الزمان الماضى
وهو معنى قط بعينه وضمن كلامه الاشارة الى رد الزمخشرى فى تقديره احدا بعد منكم
لعدم الحاجة اليه بعد ثم من التبعيضية كما لا يخفى واما تاويل كلامه فيحتمل شيئين
الاول ان يكون شيئا فى النظم القرآنى عبارة عن احد فيكون من المستثنى وكلمة قط
منبها من معنى فحوى الكلام فان المؤثر فى وجوب اتمام عهدهم عدم تعرضهم فى شىء
من الازمنة الماضية والثانى ان يكون من للتبعيض واحدا بدلا من الجار والمجرور كما يلى
له وكلمة قط معنى شيئا على تفصيل ذكرناه فيكون كلام الشيخين واحدا الا فى تقدير
احدا وههنا احتمال اخر وهو ان لا يكون الكلام على حذف ويكون الضمير مفعول
لم ينقصوا فيعبر جماعة المخاطبين جملة ثم يسلط عليه النقص ونقص الجماعة يكون
بنقص الاحاد بالقتل مثلا وشيئا منصوب على المصدر اى شيئا من النقص فتامل قوله
الى تمام مدتهم اى ان يتم مدتهم فالتمام مصدر لانا بهتم الشىء قد ذلك لان المتبادر
اتمام العهد الى نفس المدة وليس له معنى محصل كيف ونزول الاية كان فى اثنائها ولا
يفيد كون المراد بالمدة منتهاها كما ظن لان مدخول الى خارج ههنا عن الحكم
واعجب منه جعل كون الى لانتهاء الغاية قرينة لكون المراد بالمدة منتهاها قوله
واصل الانسلاخ خروج الشىء عما يلابسه السلخ يستعمل تارة بمعنى النزع والكشط
كقولك سلخت الاهاب عن الشاة اى نزعته عنها واخرى بمعنى الاخراج كقولك
سلخت الشاة عن الاهاب اى اخرجتها عنه ثم اطلاق الانسلاخ عنها على الاشهر
على طريقة الاستعارة عن المعنى الاول وهو الظاهر فان الزمان محيط بالاشياء مثل
الاهاب بالنسبة الى الشاة فاذا مضى وانقضى فكانه انسلخ عن الاشياء الموجودة
والمصنف كما ترى جعله استعارة من المعنى الثانى ولعل انسلخ معنى وانقضى فكانه
اخرج من بين الاشياء الموجودة قوله التى ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها حمل الاشهر
الحرم عليها ولم يعمها لمدة المامورين باتمام مدتهم كسنة اشهر لبنى كنانة مع ان الامر
بالقتال عام لهم ايضا عند تمام مدتهم لانه يلزم ان لا يحل قتال الناكثين الا عند تمام

تلك المدة لاقبالها وليس كذلك واما اباحة قتال بني كنانة بعد تمام مدتهم فثابت
به لا له النص لا بعبارته فتامل قوله وهذا محل النظم لاقتضاء السياق المعنى الاول
قوله فانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرام لاعتبار الله حرمتها وعدم نسخها في كتاب
الله هذا على مذهبه لان الكتاب لا ينسخ بالسنة عند الشافعية ثم مجرد احتمال كون
ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة يكفي ههنا كما لا يخفى فاندفع ما قيل هنا ليس بتام
لان ناسخ الكتاب لا يلزم ان يكون من الكتاب وعلى التسليم يحتمل ان يكون ناسخه من
الكتاب منسوخ التلاوة لكن يبقى الاشكال بقوله عليه السلام ان الزمان كهيئته يوم خلق
السموات والارض السنة اثنى عشر شهرا منها اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم
ورجب لعدم ما ينسخه فان قلت نسخه الكتاب وهو هذه الاية فانها اباحة في غير
الاربعة الاشهر قلت ورود الحديث متاخر عن نزول السورة فانها نزلت في السنة التاسعة
من الهجرة وورد الحديث في السنة العاشرة التي حج النبي عليه السلام حرمها وهي السنة التي
وقيل ذو الحجة الى موضعه والمتقدم لا ينسخ المتاخر قوله واسروهم قيل الامر ليس للاسترقاق
لعدم جواز استرقاق مشركي العرب بل المراد به التقييد فهذا هو السر في عدم تفسيره الحصر
بالتقييد كما فسره الزمخشري لئلا يلزم التكرار وقيل اباحة الاذى قوله يحل طرف
وانتصابه على الظرف فان المرصد اسم مكان وكل مضاف اليه ولما اتحدا ذاتا انتصب
كل على الظرف واعترض عليه ابو علي بان المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان
مخصوص فلا ينتصب بتقدير في ولهذا ذهب الاخفش الى ان المعنى على كل مرصد فحذف
الجار وانتصب كل مرصد على نزعه واجيب عنه بانه ليس المراد بها قعد واحقيقة العقود
بل المعنى فارصدوهم في كل مكان يرصد فيه ومتى كان الفاقل في المكان المخصوص خاليا كمن
لفظه او من معناه جاز انتصابه بغير واسطة في نحو جلست مجلس زيد وقعدت مجلس
عمرو ذكره الرضي وغيره قوله فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشيء من ذلك ذكر الزمخشري
وجها اخر وهو تخصيص التخلية بالاطلاق بعد الاسر وتركه المصنف لشمول الحكم للمامور
وغيره فلا وجه للتخصيص ولما قال استدل الشافعي بهذه الاية على ترك الصلوة وجه
الاستدلال انه ورد الامر بالقتل والاسر والحصر ثم علق تركها على التوبة عن الكفر
وعلى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فما لم يوجد هذا المجموع ينتفي الامر المذكور بجميع
فيجوز قتله واقول لا يخفى ان مداره على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول بالمفهوم
وايضا يحتمل ان يراد بالتخلية الاطلاق على الاسد والحبس كما هو الظاهر المتبادر لفظ

التخلية

التخلية ولهذا قال ابو حنيفة رح يحبس تارك الصلوة ومانع الزكوة فمع هذا الاحتمال
كيف يحكم بحل قتله واما حديث شمول الحكم لغير المامور والمحبوس على تقدير التخصيص
بهما لان تقييد الاية عدم قتل غيرهما علم قبل هذا بدليل اخر علما ظاهرا بينا لا ستر به لان تقييد
فان كون المؤمن المصر وان كان تارك الصلوة ومانع الزكوة محقوق الدم والمال معلوم
لكل الامة بمنزلة ضرورات الدين على ان ما ذكره من الدليل منقوض بعدم قتل مانع الزكوة
مع ان دليله على ما ذكره يوجب قتله وهو لا يقول به وتخصيصه من هذا الحكم تخصيص
بلا مخصص وايضا يجوز ان يراد باقامة الصلوة وايتاء الزكوة التزامهما كما فسره به النسفي
في تفسيره فلا يلزم جواز قتل تارك الصلوة وبترك التزامهما لا يتم الايمان فيجوز قتله
ثم كلام المصنف ليس بصريح في مذهب الشافعي بل يحتمل قتل تارك الصلوة ومانع الزكوة
وجعل الحكم المستنبط عدم تخليتهما كان ظاهر كلامه موافقا لمذهب الحنفية وحمل عدم التخلية
في حق تارك الصلوة على العموم حتى يجوز قتله وفي حق مانع الزكوة على الحبس والتقييد تحكم صريح
وحمل كلامه بالعزة على تعسف من غير دليل لعوده الينا استامنك اي طلب الامان والمهل
منك وطلب منك جوارك القاموس جار واستجار طلب ان يجار واجاره انقذه واعاذه
وقد سبق منا في تفسير قوله تعالى واني جار لكم ما يغني عن تحقيق الجوار قوله موضع امنه وهو دار
قومه قال ابو البقاء المامن مفعل وهو مكان ويحتمل المصدر فيكون التقدير ثم ابلغه موضع
امنه وكلام المصنف يحتملهما لكن التحقيق انه مكان لا حاجة الى تقدير المضاف قوله لان
ان من عوامل الفعل الاولى ان تكون من دواخل الفعل لان عمله يختص بالمضارع دون الماضي
ويدخل على الماضي كما في هذه الاية قوله ربما يستمعون اي مقدار ان يستمعوا وكان تثبتوا
الخ عطف على لان يكون لهم عهد على طريق التعبير فان اصل العهد ثابت والمقصود نفي
ثباته في صدورهم يقال في صدره على وغر بالتسكين اي ضغن وعداوة قوله او لان
يفي الله عطف فيكون العهد حينئذ عهد الله ورسوله وهو معنى كونهما ومعنى كونه على ان يكون
للمشركين ان يكون معهم ومتعلقا بهم فلا يرد عليه ما قيل ان هذا معنى قولنا كيف يكون
لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى ما قاله تعالى قوله وخبر يكون كيف فالمعنى
يكون عهد حاصل عند الله متعلق للمشركين على حالة مستبعدة قوله او على المشركين
عطف على كيف اي خبر يكون للمشركين والمعنى يكون عهد متعلق للمشركين ثابتا عند الله
حال كون ذلك العهد امرا مستبعدا او على حالة مستبعدة وقوله او عند الله عطف على
الاولين اي تقدير ان يكون خبر يكون كيف او للمشركين صفة للعهد او ظرف له اي للعهد

او ظرف ليكون وقوله على الاخيرين اى على تقدير كون خبر يكون للمشركين او عند الله حال
من العهد واشرنا الى ذلك كله فى تصوير المعنى قوله وللمشركين مبتدأ اى ولفظ للمشركين ان لم
يكن خبرا اى على الوجه الاول والثالث وقوله فتبين خبره اثنين ان العهد لمن سواهم كان يجب
الاعراب حالا او صفة **قوله** ومحله النصب على الاستثناء الظلفة لاحتمال اتصاله كما اذا
كان معنى الاية استبعاد ان يثبتوا على عهدهم وانقطاعه كما اذا كان معناها استبعاد ان يفي
الله ورسوله العهد وهم نكثوه واما كون محله الرفع على الاستثناء المنقطع فعلى هذا المعنى
ايضا **قوله** او الجر على البدل اى من المشركين بدل البعض من الكل وانما اخره عن النصب مع ان
البدل هو المختار فى امثاله لو للزوم اعتبار دخول الجار على كلمة الا وان كانت بمعنى غير
ومع ذلك للبعد عن سماجة **قوله** او الدفع اى على الابتداء قوله اى فتربصوا امرهم تحويهم
يشير الى ان فى الكلام محذوفا هو الخبر على تقدير والمفرغ على تقدير اخر ويحتمل ان يكون المراد بيان
ما ادى اليه المعنى لا انه مقدر فى النظم قوله عبر اى فاتموا اليهم عهدهم مطلق وهو اى فما
استقاموا لكم الى اخره مقيد اى بالاستقامة فيحمل المطلق على المقيد ولا يتوهم التقييد فى فاتموا
لتفرعه على عدم النقض لقوله ثم لم ينقصوكم شيئا لان عدم النقض المستفاد منه مغيا بوقت
التبليغ او بتمام الاربعة الاشهر واما بعد تمامها فالاية ساكتة عنه وان كان لا بد منه فى
وجوب اتمام المدة فتامل **قوله** وما يحتمل الشرطية والمصدرية اشار المص الى ان المعنى
على الاول بقوله فان استقاموا الى اخره وان المعنى على الثانى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم
لكم ويعضد الاول الفاء فى فاستقيموا لكونها جزائية واما على الثانى فقيل هى للتكرير للتاكيد
قوله اى بقاء حكمه اى لاستبعاد بقاء حكم العهد وهو ان يفي الله ورسوله به مع التنبيه
على علة استبعاد بقاء الحكم ومرجعه الى علة عدم بقائه وهى نقضهم العهد والتنبيه عليها
يكون بكيف مع شانه فان قلت علة عدم بقاء الحكم المذكور ليست مجرد كونهم بحيث
ان يظهروا نقضوا العهد بل هى وقوع النقض وصدق الشرطية وقوع يبتنى من الطرفين
فيجوز ان لا يقع المقدم فلا يقع التالى ولو سلم ذلك فالعلة تلك وقوع النقض فى الماضى
كما دل عليه بقوله وهم نكثوه لا وقوعه فى الاستقبال لان عدم الوفاء بناء على هذا
يكون عند ما قلنا الشبهة فى انه وقع منهم النقض فهو العلة دون غيره والاية الكريمة
منبهة على تلك العلة لانها مضمونها او نقول معنى الاية بقرينة المقام وان يظهروا عليكم
لم يفوا بالعهد وقد فعلوا ذلك ثم هذا هو ظاهر الحال والتحقيق انه سبق فى اواخر سورة
الانفال فى تفسير قوله تع واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم ان احتمال الخيانة بامارة

لا يبتغي

تلوح يكون سببا لعدم الوفاء واما قول المصنف وهم نكثوه الموهم لاشتراط وقوع النقض
بالفعل فى عدم الوفاء فمبنى على كون الواقع ذلك الا ان العلة منحصرة فى وقوعه بالفعل منهم
فتامل فانه من مزال الاقدام **قوله** وحذف الفعل للعلم به والتقدير على ما ذكره كيف يكون
لهم عهد وقدره ابو البقاء كيف تطمئنون اليهم وقدره غيره كيف لا تقاتلونهم **قوله** كما فى
قوله تعالى خبر تمامه اى انما الموت بالقرى وقبله لعمرك ما ان البعيد الذى مضى وان الذى يأتى
غدا بالقريب البيت لكعب الغنوى يرثى اخاه ابا المغوار فيخاطب صاحبه فلما انه من
سكن الامصار مات بالوبا الذى فيها فكيف مات اخى فى برية واشار بهما الى الجبلين
كانا فى الموضع الذى مات فيه اخوه ونونه هاهنا حذف للضرورة الشعرية **قوله** حلفا
بفتح الحاء وكسر اللام بمعنى القسم هكذا صح فى النسخ التى رايناها وانما صحوا به مع ان الظاهر
ان يعرض له ايضا لاحتمال الال بمعنى العهد على تقدير تفسير الذمة بحق يعاب على اغفاله فلذا
بعد ان يكون حلفا فى عبارة المص محتملا لهما بناء على تفسير الذمة ثم ذكر له معنيين
اخرين هاهنا وهما القرابة والربوبية واستشهد للاول بقول حسان رضى الله عنه
مخاطبا لابى سفيان قبل اسلامه على سبيل الاستهزاء لعمرك ان الك من قريش كال
السقب من رال النعام اى قرابتك منهم كقرابة السقب وهو بفتح السين الذكر من ولد الناقة
والرال ولد النعام استعمل هاهنا بمعنى مطلق الولد بدليل اضافته الى النعام يريد لا قرابة
بينك وبين قريش كما لا قرابة بين الذكر من ولد الناقة وولد النعام وان كان بينهما نسبة
ما فى الصورة واضافة فى غير لغة العرب ثم بين كيفية اطلاق الال بالكسر على كل من المعانى
الثلثة ولما لم يذكر فى كتب اللغة كون الاول بالكسر بمعنى الحلف بالفتح وقد فسروه به
فى الاية الكريمة اعتذر عنه عنه اولا وبين وجهه بقوله ولعله اى الال بالكسر اشتعر
من الال وهو الجوار بضم الجيم والهمزة الممدودة ورفع الصوت فى الدعاء والتضرع
والاستغفار وصوت ابلغ القرابة ثم جعل كلا من المعنيين الاخيرين مجازا عن الاول بطريق
الاستعارة فقال ثم استعير الى الاول بمعنى الحلف للقرابة لان القرابة تعقد اى تربط
بين الاقارب ما لا يعقد الحلف ولا ينافى كون وجه التشبيه اقوى فى المشبه لان
التشبيه قد يكون مقلوبا قوله ثم للربوبية والتربية اى استعير الاول ايضا لهما
بتلك العلاقة واشار بكلمة ثم الى ان هذا الاستعارة ادون من تلك الاستعارة وههنا
مطالبتان الاولى انه من الاعراف انهما مجازان مع ان كلا منهما مذكور فى كتب
اللغة دون المعنى الاول والثانية انهم لم يجعلوا مجازا عن الال بمعنى العهد بتلك العلاقة فقد

مع ان الال بمعنى العهد مذكور في كتب اللغة دونه بمعنى اطلق بل المجاز بينه مع تكلف فيه وكون اللفظ مجازا في معنى عن الحقيقة اولى من كونه مجازا في ذلك المعنى عن المجاز **قوله** وقيل اشتقاقه اى اشتقاق الال للحلف من الال الشيء اذا احدده ووجه المناسبة ظاهرة قوله انه عبرى بمعنى الاله يعنى عدم مراقبتهم الا راجع الى نقض العهد ايضا قوله لانه قرئ ايلا بمعنى الايل بمعنى الاله عبرى لا خلاف فيه ولما قرئ ههنا ايلا وهو معنى الاله علم ان الال ايضا بمعنى الاله ويؤيده جبرال وجبرائيل بمعنى عبد الله ولما قيل جبرال علم ان الال ايضا بمعنى الاله **قوله** فانهم بعد ظهورهم لا يرضون يعنى ان الارضاء حينئذ يكون مقارنا لمضمون الجزاء وهو متاخر عن الظهور فيكون الارتضاء متاخرا عن الظهور مع انه متقدم هذا خلف ثم لا يخفى انه مبنى هذا على كون المراد حينئذ تقييد النفى لا نفى التقييد حتى يرجع اما الى نفى القيد فقط او الى نفى القيد والمقيد معا وانما لم يحمل عليه لثبوت المقيد وانتفاء المقيد فى نفس الامر وانما المحتمل حينئذ تقييد النفى فيثبت الارضاء وينتفى المراقبة فلبس فيه المحذور المذكور فنفى بذلك التنافى باستلزامه تاخر الارضاء عن الارضاء وهو خلاف الواقع فينتفى ملزومه اعنى الحالية وحاصله انه يلزم منها خلاف الواقع وحاصل الدليل الثانى الذى ذكره بقوله ولان المراد الخ انه يلزم منها خلاف المراد وهو اثبات الارضاء لم يوجد الوفاء فى الحال اى قبل الظهور واثبات عدم الوفاء بعد الظهور مع قطع النظر عن انتفاء الارضاء عنهم بعد الظهور الذى بنى الدليل عليه الدليل الاول عليه فتامل هذا ويمكن تخريج الكلام بوجه اخر وهو ان يكون مبنى الاول كما ذكرنا على تقييد النفى دون التقييد ولما توجه عليه انه لم يحمل على نفى التقييد باحد الوجهين استدل على المطلوب بوجه اخر يتضمن بطلانه فاشار الى بطلان الاول بقوله بحيث ال ظهر عليه العدو على فلان اذا دعى عليه وحمله يعنى عليه اذا ابقى عليه وترحمه كذا فى الصحاح والوزع الكف والوزع المنع والمعادى التحامى والبحث **قوله** استبدلوا بالقران فالاشتراء استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال اتباع الهوى والشهوات بايات الله بالاشتراء ويمكن ان يحمل هذا من قبيل استعمال المقيد فى المطلق الانف ثم الاية على الاول استعارتان مكنيتان احديهما تشبيه الاية بالثمن فجعلها مبذولة لتحصيل الهواء والشهوات استعارة الاولى مع دخول الباء فيها قرينة لها والثانية تشبيه اتباع الهوى بالمشترى والاستعارة الاولى ايضا مع ايقاعها عليه قرينة لها وفى التعبير عما هو بمنزلة المشترى اعنى الهوى بلفظ الثمن نكتة هى الاستعارة التى ينبغى ان يجعل هذا وسيلة مبذولة وصرف لنيل المطالب

وتحصيل المآرب لا مطلوبا ومرغوبا كالمشترى هكذا ينبغى ان يحقق هذا المقام قوله بالقران او بالتوراة انما ادرج بالذين اشتروا اليهود كما سيجيء **قوله** وسدوا الموصل اليه او سبيل بيته فالسبيل على الاول مجاز والاضافة حقيقية وفى الثانى بالعكس والمقصود منه بيان حقيقتها الا ان المضاف محذوف **قوله** بعض الحاج الى اخره يشير الى انه متعد بمعنى منع والمفعول محذوف هو الحجاج والعمار وقد يجعل لازما بمعنى اعرض القاموس صد عنه اعرض وفلانا عن كذا صدا منعه وصرفه والظاهر انه ساء فعليه دم والمخصوص به محذوف اى ساء العمل ما كانوا يعملون اى ما دل عليه لا يرقبون وقد يجعل بمعنى المساءة اى ساءهم ما كانوا يعملون **قوله** عليهم هذا ليس هذا اشارة الى كون ما مصدرية بل يحتملها والموصولية بحذف العائد وقوله عليهم هذا ينتظم كليهما **قوله** فهو اى على الثانى تفسير لا تكرير بحذف فيه على الاول وقيل على الاول ايضا ليس بتكرير لان الاول عام فى جميع الناقضين وان لم يدخلوا فيهم بمعنى التغير وقيل الاول خاص بالناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا الى اخره مع ان فيه تفكيك الضمائر لكون السابق واللاحق عبارة عن المشركين الناقضين وهذا عبارة عن اليهود او عن هؤلاء العرب وفى المدارك ولا تكرار لان الاول على الخصوص حيث قال فيكم والثانى على العموم لان قال فى مؤمن انتهى يعنى انه يعم من تحقق من بعد نزول الاية فتامل **قوله** فى الكفر قيل فى الكفر ونقض العهد والحاجة اليه لا لاستلزام الاول اياه ولا براد الثانى فقط لان الاخوة فى الدين لا تترتب الا على التوبة عن الكفر **قوله** اعتراض اى بين المعطوفين قوله او وحسنا لك التائبين هذا فى بعض النسخ بالواو وما بايعوا عليه من الايمان او الوفاء بالعهود اشار الى النكث قد يفسر بالارتداد بعد الايمان كما ذهب وقد يفسر بنقض العهد وهو قول الاكثرين والى انهم بعد ما بعوا اخلفوا اعلى الثبات وفى الكشاف والوفاء بالعهود بكلمة الواو دون او فالنكث بهما لا باحدهما معا واما اختاره المص اوجه لان كلا منهما يكون سببا للامر بالقتل ولا حاجة الى كليهما بقى الكلام فى ضمير الطعن فى الدين الى النكث مع ان النكث على المعنيين كاف فى ايجاب القتل بدون هذه الضميمة فالظاهر انه مفهوم الشرط غير معتبر ومن وجه ضمه البيان انه وقع القضية هكذا الا انه مشروط فى القتل وقد يقال يعنى الاية وان نكثوا ايمانهم بطعنهم فى دينكم وذكر الفعلين بواو بينهما والثانى تفسير الاول كذا ذكره الامام النسفى فى تفسيره نقلا عن غيره ثم انه انما قيد الطعن بطريق التكذيب وتقبيح الاحكام لان الكافر لايخ عن الطعن فى الاسلام على سبيل الخفية او الدلالة

عليه دلالة التزامية قيل دلت الاية على انه يجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان
عهده مشروط بان لا يطعن فمن طعن فقد نكث وانتقض عهده اقول مضمون الاية الكريمة
انه اذا وجد النكث باحد المعنيين وضم اليه الطعن في الدين يجب بمجرد الطعن بدون
النكث حتى يدل الاية على ما ذكره على ان كلامه صريح في انه انما يجب قتله لكون عهده
مشروطا بان لا يطعن انتقض وجوب قتله حينئذ انما هو بحكم تلك المقدمة لا بمحض
الطعن فلا مدخل للاية الكريمة **قوله** والمتقدم في الكفر مجرور معطوف على الرياسة
اي صاروا بسبب النكث والطعن ذوي الرياسة وذوي التقدم بالكفر فهذا معنى قوله
ائمة الكفر قوله اخفاء بالقتل خبر بعد خبر لصاروا قوله وقيل المراد بالائمة رؤساء
المشركين يعني على المعنى الاول هم المشركون كلهم وقيل رؤساؤهم وتخصيص القتل بهم
اما لان قتلهم اهم لكونهم رؤساءهم وهم احق بالقتل اعتقادا او لمنعهم سائر المشركين عن مراقبتهم
الالة والذمة فقوله او للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام وهو رياستهم كما
اشير اليه وعلى قوله لان قتلهم اهم والاول اولى بحسب المعنى وان كان الثاني انسب
بحسب اللفظ ثم تخصيص القتل بالرؤساء لا ينافي وجوب قتل غيرهم من المشركين
بنكثهم وطعنهم لا بمعنى ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم بل بمعنى ان ملاحظة العلة
المذكورة يفهم منه الدلالة على عموم الحكم للجميع فتامل **قوله** والتصريح بالياء لحن
قال صاحب الكشاف وتبعه المصنف قيل فيه نظر لما فانه ما ذكره في المفصل وما صرح به
ائمة النحو في كتبهم من ان الابدال هو القياس النحوي واجيب بان هذا مذهب
القراء وهو خلاف ما ذكره النحاة وما في الكشاف مذهب بحسب القراءة ورد بانه قد
قرأ به قارئ مكة ابن كثير وقارئ مدينة نافع ورئيس نحاة البصرة ابو عمرو بن العلاء
فكيف يكون لحنا واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون وفي تفسير الكواشي
قال الزجاج في ائمة عند النحويين لغة واحدة بهمزة وياء والقراءة بقراءتين ائمة
وايمة بهمزة وياء وبهمزتين **قوله** اي لا ايمان لهم على الحقيقة او نفي الاعتداد بها لا نفي
اصلها وان كان هو المتبادر كما سيصرح به بقوله لان المراد نفي الوثوق عليها لا انها ليست
بايمان ولعدم انتظام الدليل حينئذ بخلاف الزمخشري فانه اراد نفي اصلها لكونه
في صدد بيان استدلال ابي حنيفة رحمه الله فانه مبناه وبالجملة كان الاولى ان يعبر
عن نفي الوثوق مما يدل عليه صريحا لا بما هو ظاهر الدلالة فيما في نفي اصلها ثم قوله وفيه
دليل الى اخره لم يقع في محله وانما هو بعد قوله وان نكثوا ايمانهم الى اخره نكتة

الارادة

ارادة في الاية دليل لا في خصوص نفي الايمان وفي دلالة الاية على ذكره سواء اقتصر عليه
او زيد فيه بعث قتله كما اراده الزمخشري بحث قد اشرنا الى طرف منه فيما سبق فتامل **قوله**
لقوله وان نكثوا ايمانهم فان النكث يعتمد الانعقاد فلا عبرة لما يقال ان ذلك باعتبار
اعتقادهم انه يمين نعم لو كان الخطاب للكفار لكان له وجه واعترض بان الاستدلال
بالنكث على اليمين اشارة اقتضاء ولا ايمان لهم عبارة صريح فقيل بل هو مؤول جمعا بين
الادلة ثم ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اسلم بعد انعقاد اليمين هل يلزمه الكفارة ام لا فعند
الشافعي وعندهما لا يجب **قوله** يعني لا امان الايمان لان مشركي العرب لا يقبل
منهم الا الاسلام او السيف قوله وتثبت به اي بما قرأ به ابن عامر على المعنى الثاني
قوله وهو ضعيف لجواز ان يكون الخ يعني ومع احتمال هذا المعنى لا يجزم بعدم قبول
ايمان المرتد ولا يحكم بوجوب قتله سيما واحتمال كون المعنى على نفي الامان قائم وانما
قال من قوم معينين لان من المشركين من امن بعد قوله او ليس لهم ايمان فيراد الجملة
والمعنى ان المانع من قتلهم احد الامرين العهد وقد نقضوا والايمان ولا وجود له
قوله لان الهمزة دخلت على النفي للانكار الى اخره الهمزة تكون للاستفهام وقد تكون
للانكار والانكار على قسمين الاول ان يكون بمعنى نفي الحكم ففي صورة الاثبات تكون
لنفي الثبوت وفي صورة النفي لنفي النفي فيفيد الاثبات كما في هذه الاية والثاني ان تكون
بمعنى نفي الانبغاء لا نفي الحكم وبهذا المعنى انكار المنكرات المنهي عنها وقد تكون للتقرير
وهو على معنيين الاول بمعنى حمل الغير على الاقرار اي جعله مقرا بالشيء والثاني بمعنى
تثبيت الشيء اي جعله ثابتا وقارا اذا عرفت هذا فاقول يمكن حمل الهمزة في هذه الاية
الكريمة على كل من المعاني المذكورة وحملها المصنف على الاول واراد بالانكار نفي
النفي للنفي انتفاء النفي ليفيد المبالغة في الفعل وذلك لان الهمزة لما افادت الاثبات
لم يجز ان يتخلف الفعل عنه وهو المقاتلة لاستحالة الكذب على مثبته بخلاف ما اذا انتفى
الانتفاء واورد الكلام في صورة الامر فانه يجوز التخلف حينئذ لعدم لزوم المحذور
المذكور فهذا معنى المبالغة في الفعل اي في الحث عليه وقال صاحب الكشاف
دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض على سبيل
المبالغة فحمل كلمة الاستفهام على التقرير وظاهر كلامه كون التقرير ههنا بالمعنى الاول
فالمعنى نجعلهم مقرين بانتفاء المقاتلة لقرينة الباء والانتقال لانتفاء المقاتلة لا ابها
وقد يوجه بان الحمل على الاقرار بالشيء المطلوب خلاف الاليق بالمقام التوبيخي من حمل

التقرير على التثبت والى هذا ذهب بعض الناظرين من الشراح واكثرهم حملوا التقرير على
المعنى الثاني فالمعنى لتقرير انتفائهما وتثبيته فانهم كانوا غير مقاتلين فبعد الاستفهام
تقرير تلك الحال وتوبيخهم عليها واما الباء فعلى تضمين معنى التصديق كانه قال
تصديقا بانتفائهما في سبيل التقرير وبالجملة لا كلام في جواز استعمال الاستفهام
في الاية على التقرير بالمعنى الثاني بل ولا في رجحانه على اخته وانما الشان التقرير الواقع
في كلام الزمخشري عليه وقد يوجه كلامه ايضا بما حاصله ان مبنى الاشكال
على التقرير الذي بمعنى التثبت غير متعد بالباء بل بفي وليس كذلك فانه قد يتعدى
بالباء ايضا قال الجوهري القرار في المكان الاستقرار فيه تقول منه قررت بالمكان
اقول لا كلام في مجيء الباء بمعنى في بل هو شائع وانفق وفي ان تقرير يتعدى بفي وبما في معناها — قوله
لكن ذلك انما هو في محل التقرير وموضع الاستقرار لا في نفس المستقر وههنا كذلك
فتامل قوله اي لكن غير صنعهم فالترجي مصروف اليهم لا الى الله فكلمة لعل على حقيقته
قوله حين تشاوروا الى اخره لما كان الواقع منهم الهم بالاخراج لا نفس الاخراج لم ينسب
اليهم الا الهم لا نفسه كما اشار اليه الزمخشري بقوله مخرج بنفسه اي بدون ان يخرجوه
لكن يرد عليه انهم ما هموا باخراجه بل بقتله ان اريد ما استقر عليه رايهم وقت تشاورهم
في امره عليه السلام كما مر في القصة المذكورة في سورة الانفال وان اريد ما رووه وقتئذ
فذلك غير منحصر في الهم بالاخراج بل هو احد الاراء الثلثة الاخراج والحبس والقتل فما
وجه التخصيص ويمكن الجواب بان يختار الاول ويقال لما كان مال همهم بقتله الى خروجه
صاروا كانهم هموا باخراجه او بان يختار الثاني ويجعل التخصيص ليثبت الحكم في الاعلى من ثبوته
في الادنى بطريق برهاني كما ظن لان اهون تلك الامور وادونها هو الحبس دون الاخراج — وذكر كون الحبس اهون الامور نظر لا يخفى
حتى يتصور ذلك فتامل قوله وقيل هم اليهود عطف على ما تقدم بحسب المعنى اي فهم
المشركون وقيل هم اليهود ~~عطف على ما تقدم بحسب~~ وانما المرض بهذا الوجه لان السياق
يأباه قوله أتتركون قتالهم خشية ان ينالكم مكروه جعل الانكار المستفاد من كلمة
الاستفهام لترك القتال وان كان في الظاهر للخشية وجعل الخشية تعليلا له لكونها
مبناه ومقتضى التحقيق في امثاله كذلك فانك اذا فعلت شيئا او تركته خشية عن اصابة
مكروه من احد مثلا وقيل لك اتخشونه انكارا له يرجع هذا حقيقة الى فعل او ترك وجعل الخشية — الخشية
تعليلا له قوله فان قضية الايمان اي مقتضاه يعني ان الايمان من اتصف به ان لا يخشى
الا منه فلذا يتاكد التخلف وقيد الزمخشري الايمان بالصحيح وابو حيان بالكمال فلا حاجة

حينئذ

حينئذ الى التاويل المذكور فان قلت من اين هذا الحصر هل ليس في الاية شيء من ادواته قلت
من اثبات احقية الخشية الى الله تعالى بل احقيته الجميع ما سواه فتامل قوله بعد بيان
موجبه وهو الامور الثلثة المذكورة والا فكل منها كاف في ايجاب القتال فكيف اذا
اجتمعن وقوله والتوبيخ بالجر عطف على البيان وكذا قوله والتوعد عليه والاول
مستفاد من الاستفهامين والثاني من قوله فالله احق ان تخشوه فانه يتضمن معنى
ولا تتركوا امره كما سبق قوله وعدهم ان قاتلوهم بالنصر عليهم يشير الى ان النصر وان
تاخر في النظم عن اخوته لكن لتوقفها عليه متقدم عليهما ذاتا قوله يعني بني
خزاعة وهم الذين دخلوا تحت عهد النبي عليه السلام مع اهل مكة عام الحديبية فنكث
اهل مكة العهد حيث عاونوا بني بكر على قتال بني خزاعة وكان يومئذ في خزاعة مؤمنون
كثيرا هذا والوجه الذي ذكره بقوله وقيل بطون من اليمن انما هو على تقدير ان يراد بقوم
مؤمنين قوم معهودون وقد يحمل على كل مؤمن كائنا من كان لان كل ما يصيب اهل الكفر من
العذاب هو شفاء لصدر كل مؤمن قوله فقال ابشروا فان الفرج قريب ربما يرد فتح
مكة على ما دل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه من انه قال قوله الا تقاتلون
الى اخره ترغيب في فتح مكة فاستشكل هذا بان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف
يكون الا تقاتلون ترغيبا في فتح مكة ووفق بجواز ان يراد البراءة من المشركين نزلت
بعده وجاز ان يكون قوله الا تقاتلون الاية نزلت قبله فاستشكل بانه بعد وقوعها
في سنة الفتح تحقق البراءة من العهد ولم يجدد عهد بعد فاي فائدة في عرض البراءة عليهم
واجيب بان الفائدة اعلام جميع المشركين حتى يعلموا ان لا شيء بعد ذلك الا السيف
او الاسلام ولا يقرب البيت بعد هذا مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قوله والاية
من المعجزات حيث وقع ما تضمنته من المواعيد ولو قال فالاية بالفاء دون الواو ليتفرع
على وعد وفي الكشاف اولى قوله ابتداء اخبار قيل ومع ذلك متصل بما قبله
بحسب المعنى من حيث انه ذكر مع حرف عطف اي في اصل وضعه بعد مضارعات مجزومة
في جواب الامر فيفهم منه ان المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة قوله على
انه من جملة ما اجيب به الامر اي باجراء المنصوب مجرى المجزوم على عكس فاصدق واكن
هكذا قيل وتحقيقه ان جواب الامر كما يكون مجزوما بتقدير ان الشرطية يكون منصوبا
بعد الفاء بتقدير ان الناصبة فيعطف مجزوم على منصوب كما في واكن على توهم
جزم فاصدق على تقدير عدم الفاء ويعكس كما في ويتوب الله في قراءة النصب على توهم

نصب ويذهبان كان فيه فآء ويقال لمثله العطف على التوهم والعطف على المحل ونظيره
قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا بجر سابق عطفا على
مدرك بالنصب على توهم الجر لانه قد يدخله الباء فكانها ثابتة فيه وقوله فان القتال
كالسبب لتعذيب قوم الى اخره اشارة الى الجواب ما قيل ان كون قبول توبة من يشاء منهم
من جملة الجواب يقتضي كون القتال سببا له وليس فان الله تعالى يقبل توبة من يشاء
قاتلوا او لم يقاتلوا وحاصل الجواب ان قبول التوبة يتوقف على وجودها يتوقف على
القتال لسبب السبب وذلك كاف في المقصود واما وجه توقف التوبة على القتال
فهو انهم اذا رأوا قوة ثبات المؤمنين وضعف حالهم يكون هذا مقتضيا الى توبتهم فيتوب
الله عليهم وقال ابن جني انه من قبيل قولك ان تزرني احسن اليك واعط فلانا اي
اجمع بينهما فالسببية للجمع لا للكل منهما وقد يقال المراد بالتوبة نفس المقاتلة لان الله تعالى
لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعض المؤمنين فاذا اقدموا على المقاتلة كان ذلك توبة
من تلك الكراهة فيكون التوبة من المؤمنين دون الكفار كما في غير هذا الوجه ويكون
المراد بالامر بالمقاتلة ما يتضمنه التخصيص السابق دون قوله تعالى تلومهم لفساده فتامل
قوله خطاب للمؤمنين اي على عمومهم مخلصين او منافقين كما يشير اليه لفظ ان
الاخيران لعمومهما الكل بلا خلاف ثم المراد بالكارهين هم المنافقون وفي قوله وقيل
للمنافقين دون الكارهين اشارة اليه وانما لم يرض بهذا المنقول لمنافاته عموم الخطابين
الاخيرين كما اشرنا اليه قوله ومعنى الهمزة فيها اي في ام المنقطعة فانها بمعنى بل والهمزة
كما بين في موضعه ومعنى بل فيها الاضراب بمعنى الانتقال من قصة الى قصة وكذا في
امثاله ذكره ابن هشام في مغني اللبيب وبمعنى كون الكلام السابق في حكم المسكوت عنه
والحمل على المعنى الاول اولى لاشعار المعنى الثاني بنوع بداء وفراغ عن الكلام الاول وان ذكره
فتركه سيان والحسبان بكسر الحاء مصدر حسبه بمعنى ظنه لا بضمتها فانه مصدر حسبه
بمعنى عده **قوله** ولم يتبين الخلص منكم الى اخره لم يرد به تفسير الآية على ان يكون الخلص
منصوبا بانه مفعول لم يتبين فانه يتعدى كما لا يتعدى يقال تبينته اي عرفته لمنافاته لما
سيجيء من قوله على ان يتبين ذلك متوقع فان هذا اللازم بلا شبهة بل المراد به الاشارة الى
ان نفي العلم وان كان كناية عن نفي المعلوم كما صرح به لكن المقصود الاصلي منه هو هذا
التبيين قوله من غيرهم متعلق بلم يتبين على تضمين معنى الامتياز وقوله من حيث ان تعلق
العلم به مستلزم لوقوعه اقول فيه ان الانسب بالمقام عكس هذا لان نفي اللازم لا يستلزم

نفي الملزوم بل بالعكس الا ان يحمل على فتح الزاء لكنه خلاف الاستعمال **قوله** عطف على جاهدوا
داخل في الصلة قال ابو حيان ويجوز ان يكون الجملة حالا من ضمير جاهدوا والذين جاهدوا
من متخذي وليجة وذكره وما في لما الى اخره كلمة ما موصولة صلتها في لم ومعنى التوقع
بيان لما الموصولة قوله منكم حال اي من المجاهدين الى اخره كلمة الله او غيره قوله كالمنتج لما
يتوهم من ظاهر قوله ولما يعلم الله اي من انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه
هشام بن الحكيم واستدل عليه بهذه الآية اي علمه بما تعملون قبل وقوعه بانه سيقع
وبعد وقوعه بانه وقع **قوله** ما صح لهم صرفه عن ظاهره لانهم عمروها قديما وحديثا وقد
يحمل على ظاهره ويقيد بالحق الواجب اي ما كان لهم ان يعمروا بالحق الواجب **قوله**
شيئا من المساجد يشير الى ان ذكر الجمع ههنا لنفي الحكم عن كل فرد وهو الاستعمال الشائع
اما بناء على ما ذكر في كتب الاصول من ان الجمع المعرف باللام او الاضافة يراد به الجنس
من مجازا كما في لا اتزوج النساء فيعم في سياق النفي واما بناء على ان العرب قد يضعون
الجمع مكان الواحد فيقولون فلان يجالس الملوك وفلان يركب الخيل مع انه لا يجالس الا
مع واحد منهم ولا يركب الا واحدا منها فالمراد هو الفرد المنكر فيعم في سياق النفي فمعناه
ان شيئا من المساجد فاذا انتفى الحكم اعني صحة العمارة للمشركين عن كل فرد من المساجد
ثبت المقصود اعني نفيه عن المسجد الحرام الذي هو افضل المساجد واعلاها بطريق
برهاني وبالاولوية والى هذا اشار بقوله فضلا عن المسجد الحرام ففي الكلام مبالغة
من وجهين فتامل **قوله** وقيل هو المراد اي المسجد الحرام هو المراد بلفظ المساجد وانما
جمع اي اطلق عليه لفظ الجمع وصيغته لانه قبلة المساجد وامامها اي مقتدى اهلها فان
محاريبها اليها وانه يتوجه اليه كل من يصلي فيها او امامها بمعنى قدامها فالهمزة مفتوحة
والمآل واحد وهو المراد تطرق المجاز اللغوي دون العقلي كما توهم وقوله لانه قبلة المساجد
بيان لعلاقة المجاز وقوله فعامره كعامر الجميع بيان لنكتة المجاز وقد يقال انما جمع لان
كل بقعة من المسجد الحرام مسجد اي بحسب اللغة فهو حقيقة لغوية ومجاز عرفي
واقول ههنا وجه اخر وهو انه لما كان عمارة المسجد الحرام كعمارة المساجد حكما فاريد
بالعمارة الحكمية للمساجد العمارة الحقيقية للمسجد الحرام بطريق الكناية فتامل **قوله**
ويدل عليه قراءة ابن كثير الى اخره اراد به التاييد دون الدلالة القطعية لعدم اختصاصه
بهذا الوجه لاحتمال كون التعريف للجنس دون العهد فينطبق على الوجه الاول لكنها
وكذا حال قوله ثم وعمارة المسجد الحرام لجواز ان يكون هذا تصريحا بالمقصود الاول

والاعلية بطريق برهاني فانهم قوله باظهار الشرك وتكذيب الرسول اختلفوا في تفسير تلك الشهادة فمنهم من حملها على ظاهرها فقسرها بقولهم كفرنا بمن يحق وبالقرآن وهنا ان نحتج به ورد هذا القول ان اليهودي انا يهودي الى غير ذلك ومنهم من قال ليس المراد انهم يشهدون على انفسهم بانهم كافرون كما هو ظاهر الاية بل المراد اقرارهم على انفسهم بما هو كفر في نفس الامر كافرانا بعبادة الاوثان وتكذيب الرسول مثلا وذهب المصنف الى ان المراد اظهار الشرك اي نصب الاصنام حول الكعبة وعبادتهم اياها فيكون مثل قولك ابن كلا وفعلت هنا ايما تلك كذا وكذا قوله والمعنى ما استقام ان يجمعوا بين امرين متنافيين الخ هو تنافي عبادة غير الله لعمارة بيت الله انما هو بلا حظة كون تلك العبادة تنافي عليها لكونها شركا وعند المنافات للايمان وان حمل قوله وعبادة غيره على تخصيصها به فوجه التنافي ان عمارة المتعبدات تتعلق بالمعبود وعبادته وهو ينافي تخصيصها بغيره فتامل قوله وحجابة الكعبة اي خدمة بابها والحاجب البواب وتكسوها ففيه دليل على ان هذه كان من زمن الجاهلية والحج بفتح الخاء وكسر الجيم جمع حاج كالحاج والغازي [illegible] الاسير وفكه تخليصه عن الاسار وفك الرقبة اعتاقها قوله فيرث اي الابر وهي ما كان للمشركين مع منافيه قوله تعالى وفي النار هم خالدون قال ابو البقاء اي وهم خالدون في النار وقد وقع الظرف بين حرف العطف والمعطوف انتهى ولا يخفى ما فيه من الركاكة والصدق ان جملة جعلت على انه خبر آخر لاولئك وهم ضمير فصل يفيد الحصر اي دون عصاة المؤمنين فتامل قوله اي انما يستقيم عمارتها الى آخره توقفها الاستقامة على الاولين ظاهر مكشوف واما توقفها على اقامة الصلوة فقيل لان من لم يكن مقرا بوجوب الصلوة لم يعمر المساجد باي معنى كان ولا يخفى ما فيه وقيل لان من لا يقيم الصلوة يحضر المساجد فيحصل به العمارة وفيه انه يلزم تخصيص العمارة ببعض وجوهها وليس كذلك اللهم الا ان يراد بالتوقف التوقف العادي لا العقلي لجواز التعميم حينئذ واما توقفها على ايتاء الزكوة على ان يراد بالعمارة البناء فلان من لا يبذل المال فيما يجب عليه فعدم بذله في النوافل اولى واما على تقدير ان يراد غير البناء من الامور التي ذكرها فقيل لان الفقراء يحضرون المساجد لطلب الزكوة فيحصل به العمارة قيل هذا ليس بشيء لان طلب الصدقة في المسجد بدعة منهي عنها وانت خبير بان هذا لا يدل على ان الطلب يكون في داخل المسجد فلو يخار فيه ثم قيل ولعل التنبيه الصحيح انه لما ذكر الايمان الذي هو من اعمال القلب واردفه بالصلوة التي من الاعمال البدنية عقبهما بالزكوة التي هي العبادة المالية

انتهى

انتهى وحاصله ان ذكر الزكوة لما ذكر التوقف العمارة عليها بخلاف الثلاثة الاول واليه اشار المص بقوله الجامعين للكمالات العلمية والعملية وقد كان ابو حيان نقلا عن الامام الواحدي دلت الاية على ان الكفار ممنوعون عن عمارة مسجد المسلمين ولو اوصى لم تقبل وصيته ويمنع من دخول المساجد فان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعها منهم وقد انزل رسول الله عليه السلام وفد ثقيف وهم كفار المسجد وربط ثمامة ابن اثال الحنفي بسارية من سواري المسجد وهو كافر انتهى كلامه فقد تلخص منه ان الاولى منعهم من دخول المسجد وانه لا شيء فيه سوى ترك الاولى الا اذا دعت اليه ضرورة بدليل فعل النبي عليه السلام كما هو ظاهر الحال في زمنه فتامل قوله وادامة العبادة اعتبر ادامتها لا نفسها لان كل مؤمن لا يخلو عن نفس العبادة فيها وليس كل مؤمن يعمر المساجد قوله ودرس العلم فيها بالرفع عطف على المضاف دون المضاف اليه قوله وصيانتها مما لم تبن له ولا يقل وترك ما لم تبن له كحديث الدنيا لان العدم الاصلي لا يجوز ان يكون نفس شيء هو وجودي اعني تعمير المساجد واما الصيانة فهي عبارة عن كف النفس وهو من المعاني الوجودية قوله ولدلالة قوله واقام الصلوة واتى الزكوة عليه ولدلالة قوله واليوم الآخر عليه فان الايمان بكل منهما متعلق من النبي عليه السلام قال بعض الافاضل ليس الدليل عليه الا قوله واليوم الآخر دونهما لان التصديق بالمعاد الجسماني لا يكون الا بطريق السمع لانه لم يذكر في غير القرآن من الكتب السماوية واما قوله واقام الصلوة واتى الزكوة فلا يغني عنه لانهما يجوز ان يؤخذا من سائر الشرائع انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان المراد بهما المفروضتان علينا الموقتتان ولا يمكن اخذهما من الشرائع المتقدمة ولو سلم فشرائع من قبلنا ليس بشرع لنا كما عرف في موضعه فلا يثبت بها وجوبهما علينا فيهما خاصة كونهما على الصفة المذكورة لا يمكن اخذهما الا من الرسول فلا غبار في دلالتهما عليه قوله ذكر بصيغة التوقع يعني ان المؤمنين وان ذكروا باسم الاشارة بعد التعقيب باوصاف مرضية توجب ان يكونوا من المهتدين الا ان توسيط كلمة عسى في هذا المقام يناسب ان يكون لحسم اطماع الكافرين وعدا تكال المؤمنين لا للاطماع وسكوت شيخ الله تعالى مع كون القصد الى الوجوب هكذا قيل اقول ان الاوصاف المذكورة وان اوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليه مما لا يعلمه غير الله والعبرة فيه للعاقبة فان مثله وان عد في الشرع اهتداء الا انه ان طرأ عليه العدم وان طال مدته فهو وعدمه سواء فناسب ان تكلمة التوقع ويجوز ان يكون هذا

ومما ذكر في فائدتها من قطع اطماع المشركين في حيز المنع وما قيل في بيانه من ان هؤلاء مع كمالهم
الى اخره غير مسلم عندهم كيف وهم يحسبون انهم مهتدون وان ما هم عليه حق ونحن على
الباطل **قوله** ويؤيد الاول الى اخره ويؤيده ايضا ضمير الفعل في لا يستوون والمعنى على
الاول لا يستوون في اعمالهم فيرجع الى نفي المساواة بين اعمالهم فتأمل **قوله** والمعنى
انكار ان يشبه المشركون الى اخره بني هذا على ان يكون المفاضلة بين المسلمين والكفار
لا بين المسلمين فيكون سبب قول عباس لعلي رضي الله عنهما انا اعمر المسجد الحرام الى اخره وقول
المشركين لليهود ونحن سقاة الحجيج الى اخر ما ذكره الزمخشري وقد يجعل المفاضلة بين المسلمين
على ما في صحيح مسلم من حديث نعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله فقال رجل لا ابالي
ان لا اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج وقال الاخر لا ابالي ان لا اعمل عملا الا ان اعمر المسجد الحرام وقال
اخر الجهاد افضل فزجرهم عمر رضي الله عنه وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله وهو يوم
الجمعة ولكن اذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم
فيه فنزلت الاية والظاهر مع القول الاول لدلالة السياق عليه الا قوله الذين امنوا وهاجروا
الاية فانه يدل على ان لهم اعظم درجة عند الله ولا يليق ذلك الا بالمؤمنين وهو تمسك
القائلين بالثاني وجوابه كما اشار اليه المصنف ان التفضيل فيه بالنسبة الى من لم يستجمع
هذه الصفات من المؤمنين او الى اهل السقاية والعمارة من الكفار على زعمهم فتأمل **قوله**
واعمالهم المحبطة الظاهر ان هذا على الثاني من التفسيرين اللذين ذكرهما في الاية فالاولى
كلمة او دون الواو **قوله** نكبت دينا ودون الذين هديهم الله ووفقهم للحق والفتوا
لما فمعنى نفي الهداية عن الكفرة تغييرها الدلالة الموصلة الى البغية كما فسرها المعتزلة
بل الا بالدلالة على ما يوصل اليها كما فسرها اهل السنة اشارة الى انها ههنا مؤولة بالتوفيق
للحق والمراد بها الهداية المقرونة **قوله** اعلى درجة واكثر كرامة الى اخره ذكر توجيهين
يندفع بكل منهما التمسك بهذه الاية على كون المفاضلة السابقة بين المسلمين كما مرت
اليه الاشارة فعلى الاول تكون الاية لبيان حال المؤمنين من فضل بعضهم على بعض وعلى
الثاني تكون من تتمة ما سبق من انكار التسوية وهو انسب بالمقام والسياق وفيما سبق
تخصيص الكلام بقوله دونكم اليه **قوله** ثم يبشرهم ربهم برحمة منه الاية فيه ما حاصله
انه لما وصف الله المؤمنين بثلثة اوصاف هي الايمان والهجرة والجهاد بالمال والنفس قابلهم
بالتبشير بثلثة امور الرحمة والرضوان والجنان فبدأ بالرحمة لانها الاعم التابعة عنها تبشيره
الايمان ثم ثنى بالرضوان لانه غاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذي هو بذل النفس والمال   للجمع

وفي الحديث الصحيح ان الله سبحانه يقول يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى
وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا جنتك فيقول لكم عندي افضل من ذلك فيقولون
وما افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضاي فلا اسخط عليكم بعدها ثم ثلث بذكر الجنات
في مقابلة مهاجرتهم لانهم تركوا اوطانهم التي نشأوا فيها وكانوا فيها منعمين فاثروا الهجرة
عن دار الكفر الى مقر الايمان فعوضوا على ذلك بالجنات ذات النعيم الدائم فجاء الترتيب
في اوصافهم على ترتيب الوقوع الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد وفي المقابلة على حسب الاعم ثم
الاشرف ثم التنعيم انتهى اقول الكل ظاهر لا غبار فيه سوى انه لو قال فبدأ بالرحمة
في مقابلة الايمان لكونها مشروطة به لكان الكل على وتيرة واحدة وعلى سنن الانتظام
وايضا لو حمل الكلام على اللف والنشر المرتب بناء على ان اشق الحق على النفس هجر الاوطان
وترك الاموال ومفارقة الاولاد والاخوان كما ذكرنا فيما سبق لكان له وجه وقيل يبشر
العصاة بالرحمة والمغفرة والمطيعين بالرضوان والكافة بالجنة **قوله** وقرأ حمزة
يبشرهم بالتخفيف اي بفتح الياء وضم الشين من الثلاثي **قوله** وتنكير المبشر به اشعار الى اخره
وكذا اسناد التبشير واضافة المبشر به الى ذاته المقدسة اشعار بان المبشر به
وراء التعيين والتعريف اي بحيث لا يقبلهما والمعنى برحمة لا يكتنه كنهها ولا يقادر قدرها
وكذا حال غيرها **قوله** اكد الخلود بالتأبيد الى اخره ضمن هذا دفع ما قيل في تعقيب
الخلود بالتأبيد دليل على ان الخلود بمعنى المكث الطويل لا بمعنى التأبيد والا لكان ذكر
التأبيد بعد ذكره لغوا وتحقيقه ان مجيء الخلود بمعنى الابد بطريق الحقيقة ظاهر مكشوف
لكنه قد يتجوز به عن المكث الطويل فيذكر التأبيد بعده بطريق التأكيد لدفع توهم
كونه مجازا عن المكث واحتمال ان يتجوز به عنه ايضا بعيد من الفهم بحيث لا ينبغي
ان يذهب اليه الوهم مع لزوم الاستدراك اذ لا فائدة له سوى دفع التجوز فتأمل
قوله يستحقرون اي يستحقر عنده ذلك الاجر ما استوجبوه اي استحقوا ذلك
الاجر الجليل اي لاجل ذلك الشيء فالضمير الاول للاجر والثالث لما وهو عبارة عن
العمل وحاصله انه عند الله في مقابلة عمل يسير اجر كثير وقوله او نعم الدنيا بالرفع عطف
على ما اي يستحقر دون ذلك الاجر نعم الدنيا ثم معنى التفضيل مستفاد من المقام لانه
لا فائدة في توصيف الاجر بالعظم اذا كان الموجب مثله فتأمل **قوله** فانهم لما
امروا بالهجرة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان قبل فتح مكة من امن لم يتم ايمانه الا بان
يهاجر ويصادم اقاربه الكفرة ويقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فنزلت فهاجروا فجعل

الرجل بابيه ابوه او ابنه او اخوه او بعض اقاربه فلا يلتفت اليه ولا يعتز له ولا ينفق عليه ثم
رخص لهم بعد ذلك قال الامام ههنا اشكال لان الصحيح ان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة
فكيف يمكن حمل هذه الاية على ما ذكرتم قلنا الاقرب ان يحمل على انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبري
عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يمكن هذا الانقطاع التام بين الرجل وابيه وامه
وابنه واخيه فذكر الله تعالى ان ذلك الانقطاع واجب بسبب كفرهم اقول قد صرح جوابه
المنزل بعد فتح مكة هو تمام السورة وهو لا ينافي نزول بعض اياتها قبل فتحها وقد مر مثله
غير مرة فيحتمل ان يكون نزول هذه الاية قبل فتحها فحصل التوفيق واضمحل الاشكال فكانه
اشار الى ما ذكرنا من التوفيق بقوله والاقرب دون والاصوب لكن بقي الكلام في ان جعل
ما ذكره سبب النزول لم تعرف نقلا يعتبر او منقولا عن الثقات ولم ينبه اليه قال
ابو حيان ذكر الاباء والاخوان لانهم اهل الراي والمشورة ولم يذكر الابناء لانهم في الغالب
للاتباع وذكرهم في الاية الثانية لانه ذكر المحبة وهم اعلق بالنفس بخلاف هذه الاية لان
المقصود منها الراي والمشورة وهم ليسوا باهلها **قوله** لقوله ان استحبوا الكفر الخ
تعليل لكون المعنى ما ذكره لافادة ان علة النهي هو ذلك الاستحباب وان من احب دينه
نبي في صاحبه اليه وبحثه الايثار والحرص لكن الاولى كلمة او دون الواو فكانه ضمنها
معا وجعلها متنازعين في الصلة قوله وحرصوا عليه في بعض النسخ بالضاد المهملة من
الحرص وفي بعضها بالمعجمة بمعنى الحث ثم في ايراد كلمة ان دون لما اشارة الى ان اللائق
للعاقل ان لا يقع منه مثله وان وقوعه مما ينبغي ان يشك فيه **قوله** لوضعهم الموالاة
في غير محلها والظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به فهذا الظلم ظلم المعصية لا
ظلم الكفر وهو الظاهر وقال ابن عباس رحمه الله اخبر ان من تولاهم هو مشرك
مثلهم لان من رضي بالشرك فهو مشرك فيكون الظلم ظلم الكفر ثم الظاهر ان المراد بالظلم
ههنا هو ما حصل بنفس الموالاة مع قطع النظر عن كونها منهيا عنها قبله لان مقتضى
السياق ان المراد بقوله ومن يتولهم الى اخره بيان سبب النهي مع الاشارة الى الوعيد
على موالاتهم فكونها بعد النهي عنها خلاف مراده لا يكون مرادا ههنا لا بالاستقلال
ولا بالانضمام فظهر ما في قول بعض الافاضل لوضعهم الموالاة غير موضعها على خلاف امر الله
تعالى وقال في الحاشية لابد من هذه الزيادة حتى يتجاوز الظلم من معناه اللغوي الى حده
الشرعي **قوله** فوات وقت نفاقها القاموس كسد لم ينفق ونفق البيع راج فالكساد عدم
الرواج وهو اعم من ان يكون لعدم الرواج حقيقي او لا وانما خصه بالاول ههنا فان فوات

[illegible]

وقت الرواج يقتضي سبقه تحقق رواج تجارتهم وهم يخشون فواته بالهجرة كما صرح به بقولهم
ان هاجرنا ذهب تجارتنا فافهم **قوله** وهي مواقعها هكذا في بعض النسخ بالقاف والعين وفي
بعضها بالطاء موضع العين في القاموس مواطن الحرب مشاهدها والوقعة في الحرب صدمة
بعد صدمة والوقيعة القتال وجمعها وقائع والوقف والمواقفة ان تقف معه ويقف معك في وقائع صح
حرب او خصومة وتواقفا في القتال **قوله** وموطن يوم حنين الى اخره اشارة الى
جواب سؤال اورده الزمخشري ثم اجاب عنه وحاصل السؤال انه لا يجوز عطف الزمان
على المكان لان كلا منهما مما يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف كسائر متعلقاته فيقال
ضربت زيدا يوم الجمعة امام الامير ضربا شديدا تاديبا ولا يجوز عطف شيء منها على
الاخر الا اذا اتحد الجنس نحو ضربت زيدا وعمرا او صمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت في المسجد
وفي الدار ونحو ذلك ومدار الجواب على تقدير المكان في المعطوف او تقدير الزمان في
المعطوف عليه او جعل الموطن للزمان فان الكلام على كل من التقادير يكون من قبيل
ما يجوز العطف فيه وانا اقول لا يخفى عليك انه انما السؤال لا يتبين لي فهم فلا حاجة وهم صح
الى ما تكلف في الجواب وذلك لان ما ذكره من عدم صحة العطف انما هو فيما اذا كان
الفعل في المعطوف والمعطوف عليه واحدا شخصيا وكان المقصود بيان زمانه ومكانه
كما في المثال المذكورة واما اذا كان متعددا فيصح العطف بل يجب كما في الاية الكريمة
وامثالها غايته انه ذكر احدهما بمكانه والاخر بزمانه والسر فيه انه لو ذكر الاول بزمانه وقال
لقد نصركم الله في ازمنة كثيرة لم يفهم منه كون تلك النصرة في مواقف متكثرة لجواز ان
يكون تلك النصرة المتكثرة الواقعة في ازمنة متعددة في موقف واحد لا في
مواقف متعددة مع انه المقصود ولهذا ذكره بمكانه ثم سلك مسلك الافتنان فذكر
الثاني بزمانه وانما افرده من بين النصرة في مواطن لاختصاصه بمزيد تفصيل فيه الواقعة صح
فابدل منه قوله اذ اعجبتكم كثرتكم ثم فرع عليه ما فيه للاعتناء بشانه بتخصيصه
بعد التعميم على منوال ملائكته وجبريل وميكال كما ظن لان المقام لا يساعده اذ ليس
الكلام مسوقا لبيان افضلية بعض الوقعات على بعض ولانه لم يذكر مواطن كثيرة
توطئة لذكر يوم حنين كما ذكر ملائكته توطئة لذكر الاخرين لعدم افضلية يوم
حنين على يوم بدر بل هو افضل من غيره كما قيل انه فتح الفتوح وسيد الوقعات وبه جاز
الفتح المعلى وفازوا بالدرجات الاسنى نعم يمكن ههنا ان يقال كلام رب العزة ورد
للامتنان على رسوله وعلى المؤمنين بنصره اياهم في مواطن كثيرة وكان النصر في ذلك

الكثيرة

اليوم المخصوص لاجل امتناعنا لما شوهد منهم في ذلك اليوم من الاعجاب بالكثرة ولولا فضل الله عليهم لمنت عليهم الدبرة والنصرة للاعداء الا ترى الى انه كيف اقيم المظهر مقام المضمر في قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ليؤذن بان وصف الرسالة والايمان اهلا للاشفاق وتعبا للغرار والعفو عن الاغترار فحينئذ لا يبعد ان تكون العدول من المواطن الى اليوم لانهم انما يستعملون فيما يستنكرونه من الوقعات نحو يوم بغاث ونحو قوله تعالى وذكروا بايام الله ويؤيده قوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين قوله ولا يمنع ابدال قوله اذ اعجبتكم الى اخره رد لما ذهب اليه الزمخشري من انه يجب ان ينتصب يوم حنين بفعل مضمر هو نصركم لئلا يكون من عطف الجملة على الجملة لا بقوله لقد نصركم لئلا يكون عطفا على مواطن عطف المفرد على المفرد لان اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فيكون زمانا للاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لان الفعل واحد والاصل في العطف ان يتقيد المعطوف بما تقيد به المعطوف عليه وبالعكس فيلزم ان يوجد الكثرة والاعجاب بها في جميع المواطن وليس كذلك وحاصل الرد ان الابدال المذكور لا ينافي العطف اذ لا يلزم من هذا العطف ولا من ابدال اذ اعجبتكم من المعطوف اشتراك المعطوف عليه لا في قيود المعطوف ولا في قيود ما يعمل في حكمه ولا نسلم ان الاصل ما ذكر مطلقا بل فيما اذا كان الفعل واحدا شخصيا نحو ضربت زيدا اليوم قائما وعلى رأسه عمامة متقيدا وانما اذا تعدد فلا الا ترى الى صحة ان يقال ضربت زيدا اليوم وعمرا غدا واضرب زيدا حين يقوم وحين يقعد واضرب زيدا قائما وعمرا قاعدا الى غير ذلك والفعل العامل في الاية الكريمة وان كان واحدا صناعيا لكنه متعدد بحسب الافراد التي هي افعال حقيقية فان النصرة الواقعة يوم حنين غير النصرة الواقعة في المواطن وانما وسط الابدال مع ان هذا البيان لو تم لم يحتج اليه ولا الى مقدمات متعلقة بحكم الاصل المتقدم بل يكفي ان يقال لو عطف ويوم حنين على مواطن يلزم ان تكون النصرة الواقعة في المواطن واقعة في يوم حنين بحكم الاصل المذكور لكن لم يكتسب ذلك بناء على ان المواطن الكثيرة حينئذ تكون مواطن حنين بعينها وان امكن رده بان هذا غير مراد من الاية وبمنع تعدد موطن النصرة في حنين وبان المبدل منه لما كان في حكم التنحية لم يلزم المحذور من الوجه المذكور فتامل هذا وقد كثر في هذا المقام القيل والقال تركناها مخافة الاملال قوله هوازن وثقيف هكذا في اكثر النسخ بدون علامة نصب ثقيف فكانه جعله غير منصرف مثل هوازن ولكن لا

له وجه وجعلهما فاعل حارب لا مفعوله بدفعه قوله والمسلمين بالرفع روى انه لما فتح مكة حسدت هوازن وثقيف فجاؤا باموالهم واهليهم فخرج رسول الله من مكة التقوا حنين فهو واد بينه وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام والطلقاء جمع طليق وهو الاسير الذي اطلق عنه اساره وخلي سبيله والمراد بهم ههنا الذين اخذوا يوم الفتح ثم اطلقوا قوله قال النبي عليه السلام او ابو بكر او غيره قال الامام اسناد هذه الكلمة الى النبي عليه السلام بعيد لانه في اكثر الاحوال كان متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها قال السدي قائل هذه الكلمة هو سلمة بن سلامة دون النبي عليه السلام وهو المناد اليه او غيره من المسلمين فان قلت كيف انهزم اثني عشر الف مسلم بكلمة صدرت عن واحد منهم وما الحكمة فيه قلت لعله وقع ذلك في قلوب جمع كثير وان لم يتفوهوا به وكانوا يشيرون اليه بقولهم فادرك المسلمين اعجابهم اي شامه او جزاؤه والحكمة والله اعلم اعلام عباده ان العدد والعدة لا دخل لهما في الغلبة وان الغالب من نصره الله قل كان او كثر كما في حنين قوله اعجابا بكثرتهم اي اعتمادا عليها فان المقصود من هذا الكلام عرفا نفي القلة ونفي المغلوبية بالكثرة انها ولو وقعت بخرق العادة وانه منتف والا فظاهر الكلام حق كيف وقد وقع مضمونه والغلب من انهزم من قوم واحدا او اكثر وما اي حسبك وكافيك وانباء في بهذا زائدة وهو مبتدا كما في بحسبك درهم والخطاب لكل من يكر او يثبت في كمال شجاعته عليه السلام وتناهي الشيء كما له ومما يدل عليه قول البراء والذي لا اله الا هو ما ولي رسول الله دبره قط وهو في تلك الحال يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وروي انه كان يحمل على الكفار فيفرون ثم يحملون عليه فيقف لهم ففعل ذلك بهم بضع عشرة مرة وقال العباس رضي الله عنه فكنت اكف بغلته لئلا تسرع بها المشركين كذا في تفسير الكواشي قوله وكان صيتا قيل كان اذا صاح بالسباع تنشق مرارتها في اجوافها واصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان وهم المذكورون في قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكانت الشجرة سمرة والعبد الفقير المقر بالذنب والتقصير الراجي عفو ربه القدير راى في طريق عرفات موضع تلك الشجرة في سنة ستين وتسعمائة والحمد لله الف حمد على تلك النعمة الجليلة وعلى سائر نعمه الجميلة واصحاب سورة البقرة على ما نقل عن الزمخشري هم المذكورون في قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون الاية وقوله فكروا بفتح الكاف على انه صيغة الماضي والعنق الجماعة اي فكروا العدو في والحال كونهم مجتمعين والوطيس

وفيه يقال ارتج زجر ابي عروة السباع اذا انشقت مرارتها بالفزع ه صح

التنور وحميها ههنا عبارة عن اشتداد الحرب قيل اول من قاله هو النبي عليه السلام ولم
يسمع قبله وهو احسن الاستعارات والطف ا ناخذ الكف من التراب يتناوله بنفسه كما
روي انه عليه السلام نزل من بغلته واخذ كفا من التراب وقيل امر العباس فناوله ولبني حصيا
من الارض فرماهم على انه لا تنافي قيل ولم يبق من الكفار احد الا امتلأ عيناه من التراب فانهزموا **قوله**
شيئا من الاغناء او من امر العدو وقيل على الاول يكون منصوبا على المصدر اي لم تغن
شيئا اي يسيرا وعلى الثاني مفعول بتضمين معنى الاعطاء اي لم يعطك شيئا من امر العدو و
بدفع ما همكم **قوله** برحبها فالمصدرية والباء للملابسة وهي حال كون الباء للمصاحبة
التي عدها من جملة معانيها وليس المراد انها بمعنى مع حقيقة كيف وهو اسم والباء حرف
وانما قوطهم الى بمعنى مع في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم الى اموالكم فليس بذاك الشد والعقيق
انها للانتهاء اي تضمنونها الى اموالكم ذكر الرضي الابري عدم صحة ان يقال الى زيد مال
بمعنى مع ثم محل الجار والمجرور النصب على الارض اي ملتبسة برحبها وصاقت استعارة تبعية
على الوجهين وفي الثاني مبالغة في اعتبار الضيق للارض ليست في الاول **قوله** الكفار
ظهوركم جعل التم متعديا الى اثنين محذوفين ولا يظهر له وجه فان ولى الشيء او عنه بمعنى
اعرض ونأى وولى عنه هاربا بمعنى ادبر والتضمين خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند الضرورة
فلو قال ثم وليتم اي عن الكفار مدبرين اي منهزمين كان اولى كالا يخفى **قوله** رحمته التي
سكنوا بها وامنوا وفي بعض التفاسير وسكينة الله هنا رحمته ونصره وامداد الملائكة
التي سكنت بها نفوس المؤمنين وغيرها وفي تفسير الخجاني السكينة النصر التي سكنت
اليه النفوس نقلا عن ابن عطية ثم ذكر تفسيرها بالرحمة التي سكنوا بها نقلا عن الزمخشري
فلخص منه ان تفسير السكينة بالرحمة يخالف تفسيرها بالنصر وانها على الاول بمعنى ما
يسكنون به وعلى الثاني بمعنى ما يسكنون اليه وعلى ما في بعض التفاسير يجمع بين الرحمة
والنصر في تفسير السكينة سواء كان النصر نفس الرحمة او غيرها ويكون السكينة بمعنى
ما يسكنون به بالنظر الى النصر ايضا وفي تفسير الامام جعل السكينة نفس انهزام المشركين
بسبب رمي النبي عليه السلام كفا من الحصباء وفسر النسفي بنفس الامن والطمانينة وفي
تفسير ابي حيان ايضا تفسيرها بالوقار والثبات بعد الاضطراب والقلق ثم قال ويخرج من
هذا القول الرسول فانه لم يزل ثابت الجاش ساكنه كانه يعترض عليه بعدم التناول
له ويمكن الجواب عنه بانه حينئذ يكون ذكر الرسول لتوطئة ذكر المؤمنين **قوله**
واعادة الجار الى اخره يعني ان الاصل عدم الاعادة فاذا عدل عنه يكون لنكتة وهي ههنا

الاشارة

الاشارة الى تفاوت حاليهما لكما لا احتياجهم الى السكينة دونه لكن لا يخفى التفاوت
بين حاله وحال الثابتين معه ايضا فالوجه تاخير وجه اعادة الجار عن الوجه الثاني
ايضا كما مثل **قوله** وقيل هم الذين ثبتوا مع الرسول ولم يفروا وعطف بحسب المعنى
على الذين انهزموا وجه الاول ان احتياج المنهزمين الى انزال السكينة اشد من احتياج
الثابتين اليه ووجه الثاني ان الثبات اثر السكينة فانزالها عليهم دون المنهزمين
قبل انهزامهم بل لعنا فانه كلمة ثم الدالة على تاخير انزالها عن ثباتهم حين انهزم غيرهم
ويمكن الجواب بان كلمة ثم على الوجه الثاني لتاخر ثبات الثابتين عن اعتبار انهزام المنهزمين
فان ثباتهم في اخبارهم لا كالمنهزمين يتوقف على انهزام المنهزمين فتامل ثم اقول الظاهر عدم
اختصاص انزال السكينة باحدى الطائفتين بل شمولها لمن ثبت ولمن فر ثم كر دون المقاتل
الفارين يمكن هذا على تقدير تفسير السكينة بالامنة والطمانينة او بالنصر والرحمة واما
على تقدير تفسيرها بالوقار بعد الاضطراب فيختص بالمنهزمين فهذا التخصيص والتعميم
على الاختلاف في التفسير ثم اللازم من القول الثاني ان يكون الثابتون مع النبي عم
جماعة فينافيه ما سبق من قوله وليس معه الا عمه العباس وابن عمه ابو سفيان
ويمكن التوفيق بان ما سبق قول اكثر المفسرين واختاره المصنف وهذا قول
بعضهم واختاره هذا القائل قال ابو حيان ثبت مع رسول الله عمه العباس وابو سفيان
ابن الحرث وابنه جعفر وعلي بن ابي طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس واسامة
ابن زيد وايمن بن عبيد هؤلاء من اهل بيته وثبت معه ابو بكر وعمر انتهى او بان
المراد بالاول الثابتون عنده وبالثاني الثابتون معه متباعدين عنه **قوله**
لم تروها باعينكم الخطاب للمؤمنين ونفي الرؤية عنهم لا ينافي ثبوتها للكفار كما روي
ان رجلا منهم قال للمؤمنين بعد القتال اين الخيل البلق والرجال الذين كانوا عليها
بيض ما كنا فيهم الا كهيئة الشامة وما قتلنا الا بايديهم وقيل لم يروها احد مسلما
كان او كافرا والنفي عن الجميع يعني ان من رأى بعضهم لا كلهم وفائدة قوله باعينكم التنبيه
على ان الرؤية ههنا رؤية البصر ثم ان الاية ساكتة عن عددهم لا كما في بدر وقيل
خمسة الاف قاله ابن جبير وقيل ثمانية قاله مجاهد وقيل ستة عشر قاله الحسن
والجمهور على انهم لم يقاتلوا الا في بدر دون حنين وانما انزلهم الله ليلقوا الخواطر الحسنة
في قلوب المؤمنين وليلقوا الرعب في قلوب المشركين كذا قالوا لكن الرواية المذكورة
صريح في قتالهم **قوله** بالتوفيق للاسلام للاسلام لما خص قبول التوبة بمن يشاء ذلك

على ان منهم من لم يشاء قبول توبته وذلك اما بان يتوب ولا يقبل او بان لا يتوب اصلاً
فحمله المصنف على الثاني دون الاول لان عادته تعالى ان يقبل توبة عباده تفضلاً عليهم
واحسانا فلا ينفك التوبة عن القبول قوله ويتفضل عليهم تفسير للرحمة
يعني ان قبول التوبة محض فضل منه تعالى من غير وجوب عليه او ان الله تعالى يتفضل عليهم
بعد المغفرة بالاثابة بجزاء التوبة فانها عمل خير يجزى به قوله ما كانوا يعدلون
بالاجتناب اي ما يحتوي بنجاستها والحسب ما يعده الرجل من مفاخره كنوا به عن اختيار
الزوار والنساء على الاموال فان نكحهم في ذلك الاسر والهوان يقدح في مفاخرهم ويعد
من النقائص قوله فشانه اي فيلزم شانه وامره قوله فوضنا علينا اي بمنزلته قوله فقطعه
مكانه اي من يبني او فيمنه والعرفاء جمع عريف وهو رئيس القوم سمي به لانه عرف بذلك
او النقيب وهو دون الرئيس كذا في القاموس قوله لخبث باطنهم يعني من حيث الاعتقاد فنجاستهم
حكمية لا حقيقية اعلم ان النجس يحتمل على ما ذكره الجوهري يكون مصدرا وصفة وحكم
الزمخشري بمصدريته ههنا والمصنف حيث لم يتعرض لشيء منهما اشار الى جوازهما فعلى الاول
يكون حمله على المشركين بتقدير مضاف هو ذووا او بطريق المبالغة كما في رجل عدل واشار
اليهما الزمخشري وعلى الثاني يكون بتقدير موصوف كما يعده في قراءة نجس بالكسر
والسكون لعدم جواز حمل المفرد حينئذ على الجمع ثم ان الزمخشري بعد ان حكم بمصدريته
وان معناه ذو نجس قال لان معهم الشرك وعطف عليه قوله ولانهم لا يتطهرون ولا يجتنبون
بجاستهم باحد هذين الوجهين ثم قال او جعلوا الى آخره عطفا على معناه الخ يريد به ان
حمل النجس عليهم اما بتقدير المضاف او بطريق المبالغة كما ذكرناه ثم قال وعن ابن عباس الخ
عطفا بحسب المعنى على قوله لان معهم الشرك مع ما عطف عليه وهو في كلام المصنف
عطف بحسب المعنى على لخبث باطنهم وقوله وعن الحسن الخ ابتداء كلام ذكره تأييدا للقول
ابن عباس رضي الله عنه بالة رأيه يوافق رأيه وتبعه في رأيه والمراد بالوضوء ههنا غسل
اليدين الى الرسغين لا الوضوء المصطلح وتلخيص الكلام في هذا المقام ان النجاسة ههنا اما
حكمية هي الشرك او حقيقية حاصلة لابدانهم مثل نجاسة الكلاب او حكمية وحقيقية
هما عدم اغتسالهم عن الجنابة والنجاسة الحاصلة لهم من النجاسات الحاصلة لهم من
النجاسات الملاصقة بهم والملابسة لهم غالبا ثم ان المصنف ذكر توجيها آخر لنجاستهم
زائدا على ما ذكره الزمخشري بقوله اولانه يجتنب عنهم كما يجتنب عن الانجاس ربما انهم
يشبهون بالانجاس في وجوب الاجتناب فالكلام حينئذ من قبيل التشبيه البليغ فان

حمل النجس على الصفة واستعارة مكنية وتخييلية ان حمل على المصدر على احد التوجيهين
فان قيل ثم وجوب الاجتناب عنهم انما يظهر على قول ابن عباس رضي الله عنه لبنائه عليه فالاولى
ترك قيد الوجوب وبناء الاجتناب على نفرة الطباع السليمة عن اختلاطهم قوله على ان
الغالب نجاسته نجس اي الذي يغالب خالطه ان يخالطه النجاسة كالدجاج والبط دون
الطيور الوحشية نجس وثمرة هذا تظهر فيما اذا طاب منقاره ومخلبه ما ظاهر
فانه ينجس الماء بذلك قوله وعن ابن عباس رضي الله عنه والآية قال الامام الرازي
وقال ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا فلا يعدل عنه الا بدليل منفصل واحتج
من قال بطهارتهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وبان
جسم الكافر لو كان نجسا لما تبدل بالاسلام واجيب عن الاول بان القرآن اقوى من
خبر الواحد وعلى تقدير صحته يجب ان يحمل على تقدمه على نزول الآية احرمان لمن القرآن
فالظاهر ان يكون حل الشرب منسوخا بهذه الآية فاقول ليس هذا من النسخ في شيء
لان شربه عليه السلام من اوانيهم على حكم اصلي وطهارة اصلية وبهذا اضمحل ايضا ما قال
الامام في بيان تقدم الخبر المذكور على الآية انه على تقدير تأخره يحصل نسخان وعلى
تقدير تقدمه يحصل نسخ واحد فهو اولى ثم لا يفلح هذا في الجواب لانه يقال عدم الحمل
على النسخ اولى من حمله عليه واجيب عن الثاني ايضا بان هذا قياس في مقابلة النص
الصريح وهو مردود ثم اقول يمكن ان يجاب عنه ايضا بمنع الملازمة في المقدمة القائلة
لو كان نجسا لما تبدل بالاسلام بجواز التبدل من النجاسة العينية الى الطهارة وعلى
بالعكس كما في الخمر فانه كان طاهرا ثم صار نجسا بالتحريم ولو فرضنا نسخ حرمته صار طاهرا
على انه لا شبهة في ان سبب نجاستهم هو الكفر فاذا زال ذلك قوله واكثر ما جاء تابعا
لرجس مبتدأ محذوف الخبر على وزان اكثر شربي السويق ملتوتا وفاعل جاء ضمير النجس
اي يقال رجس نجس كما يقال شيطان ليطان قوله لنجاستهم على ما سبق من الوجه
الثاني سبب نجاستهم ينبغي ان لا يمنع الكافر عن الدخول عقيب الاغتسال وتطهير
البدن مع ان الحكم عام للكل فحمل على انه من قبيل تعميم الحكم مع خصوص العلة كما في
الاستبراء وامثاله قوله للمبالغة اي في النهي عن نفس المسجد الحرام حتى منع الاقتراب
منه مبالغة فيه قوله او للمنع عن دخول الحرم يعني ان النهي عن الاقتراب على اصله
وحقيقته اذ لا ضرورة في العدول عنه والمراد بالنهي عن الاقتراب النهي عن دخول
الحرم وذلك لانه لما منع القرب ولم يكن له حد معين لكونه من الامور الاضافية صير

ولم يكن الآية متقدمة

هذا انزال م

الحرم لكونهما فاصلة يعتبر في بعض الاحكام يرشدك اليه قوله تعالى وان خفتم عيلة
فسوف يغنيكم الله من فضله لان موضع التجارات ليس عين المسجد ولو كان المراد من هذه
الاية المنع من نفس المسجد لما خافوا بهذا السبب من العيلة وانما يخافونها اذا منعوا عن حضور
الاسواق والمواسم   واليه ذهب ابو حنيفة لحمله الامام منطوق الاية يبطل
قول حنيفة ومفهومها يبطل قول مالك وجوابه ان عليا رضي الله عنه بعد ان جابهك
الفتوة نادى بحكم هذه الاية الا انه بعد عامنا هذا مشرك وكان هذا شاهدا
للمراد بالاية قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اليه ذهب الشافعي
حتى قالوا انهم كما يعذبون بكفرهم يعذبون بعدم امتثالهم الاوامر وعدم اجتنابهم المناهي
واشار الزمخشري الى رده بان نهي المشركين ان يقربوه راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم
منه يعني انه من قبيل منع اللازم ليمنع الملزوم مثل لا ارينك ههنا بدليل تضمين الكلام لخطاب
المؤمنين وقوله سنة براءة اي نزولها او قراتها على الكفار وسنة حجة الوداع هي
السنة العاشرة قوله بسبب منعهم من الحرم لما نزل فلا يقربوا المسجد الحرام شق على
المسلمين ذلك وقالوا من ياتينا بطعامنا وكان الكفار يقدمون عليهم بالتجارات فنزلت
وان خفتم عيلة اي فقرا من عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والارفاق جمع رفق وهو النفع
وفي بعض النسخ والارزاق قوله من عطائه او تفضله بوجه اخر فالفضل على الاول
اسم بمعنى العطاء وهو ما ينتفع به وعلى الثاني مصدر بمعنى التفضل وهو الافضال والاحسان
وكلمة من على الوجهين للاجل ويحتمل ان تكون على الاول للتبعيض بتضمين معنى الاعطاء بان
وفق اهل تبالة وكذا اهل جرش وصنعاء وتبالة بالفتح بلدة صغيرة باليمن استعمل عليها
الحجاج فاتاها فاستحقرها فلم يدخلها فقيل اهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم الجيم وفتح
الراء مخلاف من مخاليف اليمن والمخلاف بمنزلة الرستاق وامتاروا لهم اي جلبوا الطعام
لهم القاموس الميرة بالكسر جلب الطعام ما دعيا له بيعه مثله الجوهري الميرة الطعام يمتاره الانسان
قوله او خالا اي خال عائلة فيكون اسم فاعل صفة لموصوف محذوف فعيلة على الوجهين
مفعول وفي بعض النسخ حالا بالنصب وهو الاصح ووجه الرفع ان المراد مجرد تصحيح
المعنى بتقدير الموصوف مع قطع النظر عن الاعراب ثم ان هذا يكون حينئذ من قبيل توصيف
حال الشيء بوصف ذلك الشيء كما يقال حالي فقير ولا يخفى ما فيه من التكلف فالوجه
كونه مصدرا لا فاعلا قوله قيد بالمشيئة لينقطع الامال الى الله وفيه مظنة ان يتوهم
ان سبب نزول الاية ازالة الخوف من العيلة والتعليق بالمشيئة ينافيه والحاصل ان التعليق

ليس للتردد وعدم التعين بل لينقطع الامال الى الله تعالى فيتفرغ الانسان في كل الازمان في
طلب الخيرات ودفع الاوقات الى ربه تعالى وليعلم انه متفضل في ذلك قيل لا حاجة لكن في
التنبيه الى هذا التقييد لان قوله تعالى من فضله صريح فيه اقول اغناء المؤمنين
من فضله لا يقتضي عدم شموله للكل ولجميع الاعوام حتى يستغنى به عن التنبيه المذكور
غايته جواز عدم الشمول فيحتاج الى التنبيه على عدم الشمول وقوله انه متفضل في
ذلك اراد به عدم الشمول وقوله وان الغنى الموعود يكون لبعض دون بعض كالبيان
لهذه الارادة في العبارة بدليل قوله وقد يقال فائدة التقييد الاعلام بان الرزق
لا ياتي بحيلة ولا باجتهاد وانما هو فضل من الله ويروى للشافعي لو كان بالحيل الغنى لوجدتني
بنجوم اقطار السماء تعلقي لكن من رزق الحجى حرم الغنى ضدان مفترقان اي تفرق قوله
اي لا يؤمنون على ما ينبغي لما كان ظاهر الاية نفي الايمان بالله وباليوم الاخر عن اهل
الكتاب مع انهم ليسوا كذلك حمله على نفي وصفه دون اصله فانهم لا يوحدون الله
كما بينه بقوله وقالت اليهود عزير ابن الله الخ وايضا يقولون لا يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى ولن تمسنا النار الا اياما معدودة وان نعيم الجنة ليس جنس نعيم
الدنيا كما سبق في البقرة الاخرتهم يوقنون هذا ساق كلامه ولكن قوله فان ايمانهم وفي
بعض النسخ وايمانهم كلا ايمان يدل على ان وجود ايمانهم كعدمه في عدم الاعتداد به
فينفي كما ينفي المعدوم وهذا غير ما دل عليه صدر كلامه الا ان يحمل هذا على انه من
تتمة الاعلى انه معنى النفي ومع ذلك لا صحة لنسخة التعليل بفان ايمانهم وفي بعض
النسخ فايمانهم وهو الاصح اذ لا اعتبار عليه اصلا كما تل قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب
والسنة لا يخفى ان ما هو محرم عند الله محرم عند رسوله وبالعكس ولا يتصور الانفكاك
بينهما لكن قد يثبت بالسنة وقد يثبت بالكتاب فحمل قوله تعالى ما حرم الله
ورسوله على هذا المعنى ليفيد عطف ورسوله ولا يكون كالتاكيد ثم قوله ولا يدينون
دين الحق يكون على هذا الوجه تعميما بعد التخصيص بخلافه على الوجه الاتي قوله
وقيل رسوله هو النبي يزعمون اتباعه فان قلت يلزم على هذا ان يكون عدم التحريم
بهذا المعنى سببا لقتلهم المغيا باخذ الجزية وليس كذلك قلت المراد منهم حينئذ هم
المحرفون ولا بعد في ان يكون التحريف سببا لقتلهم اما على تقدير استناد التحريف الى
زمان عدم الانتساخ فظاهر واما على تقدير استناده الى ما بعد الانتساخ فلا بعد فيه
ايضا لنقصان العلية قوله اعتقادا وعملا قيد ان لا يخفى الا دون النسخ حمل عدم تحريم ما حرم الله

على عدم العمل بمقتضى الحرمة لينا ولا التوهين وان كان المتبادر منه هو النوع الاول اعني
عدم الاعتقاد بالحرمة الا ان الكلام في وزعه منهم قوله الذي هو ناسخ الاديان فيه ان
ثبات الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناسخية لغيره من الاديان له والجواب
ان المراد كونه ناسخا لجميع ما عداه من الاديان وهو يستلزم ثباته ودوامه بوجود ما في
بعض النسخ الذي هو ناسخ لسائر الاديان ثم اضافة الدين الى الحق اضافة الموصوف الى
الصفة وقيل المعنى دين الله لان الحق من اسمائه تعالى قوله مشتق من جزى دينه اذا قضاه
فكانها دين تقتضى وفناء للعطاء لتعدم بادائه وفي الهداية انها جزاء الكفر فهي حينئذ من
المجازاة قوله اي عن يد مواتية كناية عن الانقياد الجوهري اتيته على ذلك الامر مواتاة
اذا وافقته وطاوعته اقول وعندي انه معنى عن يد صادرا عن انقياد اي بسببه فاليد بمعنى
الانقياد وعن للسببية اما الاول فلما ذكره صاحب القاموس حيث قال من معاني اليد
والاستسلام والذل واما الثاني فلما ذكره ابن هشام في مغني اللبيب في معاني كلمة عن من
ان الرابع من معانيها التعليل نحو وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وما نحن بتاركي
الهتنا عن قولك وقال الزمخشري في فازلهما الشيطان عنها حملهما على الزلة بسببها ان كان
الضمير للشجرة وبما قررناه تبين انه لا حاجة في المطالبة الى ما تكلفه الزمخشري بقوله لان من ابى
وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد انتهى كلامه فانه
مع كونه مستغنى عنه بما قررناه وان امر البيان معكوس يرد عليه اعتراض صاحب التقريب
بان كلامنا في اعطى عن يد ولا يفيد كون اعطى يده او بيده بمعنى انقاد لجعل عن
مزيدة او بمعنى الباء وبان فيه مواتية اضمارا لا دليل عليه وهذا بعينه يرد على ما ذكره المصنف
ايضا وعلى تقريرنا لا يرد شيء من هذين الاعتراضين قوله او عن يدهم بمعنى مسلمين
بايديهم يشير الى ان المقصد الاولي ليس الا كونها ماخوذة عن ايديهم دون ايدي غيرهم
تحقيرا لهم ويلزم ان يكون نقدا غير نسيئة كالمقصد الاولي الى هذا اللازم ولهذا لم يكرر اليد
في تصوير المعنى بان يقول عن يد الى يد كما فعله الزمخشري فلا يرد عليه ما اورد على كلام
الزمخشري من ان هنا اضمارا بلا قرينة وان يقال عدم النسيئة لا ينافي كونها مبعوثة بايدي
غيرهم حتى يحتاج الى نفي هذا بعد القول نقدا غير نسيئة قوله او عن غنى بنى هذا على
مجيء اليد بمعنى القدرة فيحمل ههنا عليه والقدرة على الغنى ولم يذكره الزمخشري قوله
او عن يد قاهرة لو قال او عن نعمة وقع بناء على كون اليد بمعنى العون كما ذكره صاحب القاموس
كان اولى لئلا يرد عليه ما سبق من ان هذا اضمار من غير قرينة دالة عليه وقوله

عاجزين اذلاء اخذ بالحاصل ذكره ليظهر معنى الحالية واورد على هذا وعلى الوجه الثاني
ان هذا المعنى يدل عليه صريحا قوله وهم صاغرون فلا حاجة لذلك الى زيادة قيد
اخر قوله او من الجزية عطف على من الضمير اي او حال من الجزية بمعنى نقدا مسلمة من يد الى
يد خلط الزمخشري هذا الوجه مع الوجه الثاني وجعلهما وجها واحدا وجعلهما المصنف
وجهين واصاب لكن يرد عليهما الاضمار مع عدم القرينة قوله او عن انعام كون اليد
بمعنى النعمة شائع مستفيض غير محتاج الى البيان وقدم في بعض النسخ قوله او عن انعام
عليهم على قوله او من الجزية ولا وجه له لان مبناه على كون عن يد حالا من الجزية لا من الضمير
حتى يتقدم فالصحيح نسخة التاخير ثم الوجوه ستة على ما ذكره المصنف واربعة على ما ذكره
الزمخشري لم يذكر واحدا منها راسا وجعل الاثنين منها واحدا كما اشرنا اليه فيما سبق
قوله ونوجا عنقه اي تضرب وجاه باليد والسكين ضربه قوله لانه اخذها
من مجوس هجر فيكون هذا زيادة على الكتاب بالسنة وهجر محركة موضع باليمن مذكر مصروف
وقد يؤنث ويمنع قوله لان لهم شبهة كتاب روي انه كان بعث في المجوس نبي اسمه زرادشت
قوله فلا يؤخذ منهم الجزية هذا مذهب الشافعي هو يقول ان القتال معهم واجب
لقوله تعالى فقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس بالخبر
فبقي من وراءهم على الاصل ولابي حنيفة رحمه الله ما روي عن الزهري كما ذكره المص وايضا
لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم لاشتمال كل منهما على سلب النفس منهم قوله
واقلها في كل سنة دينار اي عند الشافعي لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذ من كل حالم
وحالمة دينارا او عدله معافر مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه منقول عن عمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار وما رواه الشافعي
محمول على انه كان صلحا قوله انما قال لبعضهم من متقدميهم او ممن كانوا بالمدينة
كلمة من في الموضعين للتبعيض دون التبيين لان الظاهر عدم صدور القول من جميع
متقدميهم ولا من جميع من بالمدينة والزمخشري خص القول باهل المدينة منهم ولا
دليل عليه ولهذا تردد المصنف فيه وردده بين الطائفتين قوله وانما قال لو اذا ذلك
الى اخره بيان بان على هذا القول منتظم على الاحتمالين المذكورين وكذا الدليل الذي
ذكره لكن يرد عليه ان الله سبحانه اخبر به وهو اصدق القائلين فاية حاجة بقيت
الى الاستدلال عليه بكونهم وهل هذا الا الاستضاءة بالنار والشمس في رابعة النهار
والجواب ان المراد من كون ذلك القول فيهم علمهم بذلك واستشهاده فيما بينهم على

واستشهاده

طريق الكناية سواء كان القائل منهم او من متقدميهم ودلالة الدليل الذي ذكره وعدم الابنة
عليه عزير خاف على المتامل قوله على انه عربي فصرف لانه ليس فيه غير العلمية وقيل عجمي صرف
للخفة بسكون الاوسط لانه تصغير عزر ذكره الجوهري قال عزير اسم نبي ينصرف لانه تصغير
عزر والقاموس وعزير ينصرف لخفته نبي عزر عجمي منصرف لخفته وعزير تصغيره فهو اولى بالا
نصراف وبه ظهر ضعف منع صرفه للعجمة والعلمية كما سيجي هكذا قيل وهو ليس بمستقيم لان
عزيرا على اربعة احرف ولانسلم انه مصغر بل هو اسم اعجمي على هيئة المصغر كسليمن مثلا قوله
موصوف به اذ لو وصف به لم ينون وان كان منصرفا كما سيجي قوله او التقاء الساكنين
ضعف هذا بان القاعدة عند التقائهما تحريك احدهما لا الحذف فتركه اولان الابن وصف
والخبر محذوف لان الابن اذا وقع وصفا بين العلمين يحذف التنوين من العلم الموصوف
لفظا والف من الخط لكثرة وقوعه بينهما وكون الصفة والموصوف كشي واحد قوله لانه
يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر وذلك لان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن
كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وبقي الوصف مسلما فلو حمل الابن على حذف الخبر توجه الانكار
الى كون عزير معبودا وبقي كونه ابنا لله مسلما وهو كفر كذا في دلائل الاعجاز للشيخ عبد
القاهر واجيب عنه بان الوصف علة للحكم فانكاره يتضمن انكار عليته فهو محذور ولو سلم
فلا يلزم تسليمها ورد بان انكار الحكم قد يحتمل ان يكون لانكار العلية لا لانكار نفس
العلة وقد يجاب ايضا بان القول بمعنى الوصف ولا حاجة الى تقدير الخبر هنا في النظم وان
كان جزءا من اصله كما اذا قال احد مقالة تنكر بعضا منها تحكيت ذلك المنكر فقط فالتكذيب
يرجع الى التوصيف فيندفع المحذور المذكور لكنه خلاف الظاهر وانه يخالف ظاهر قوله
تعالى ذلك قولهم بافواههم الاية ثم ان ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لان في توجه الانكار الى الخبر
ولا في كون الوصف مسلما كما اذا كان الخبر مسلما للكل او للخال والوصف غير مسلم فانه اذا
قدر الخبر في الاية ثابتا او حافظ للتوراة لا يتوجه الانكار الى الخبر بل الى الوصف ولا
بعد ان يكون حذف الخبر لا غناء تذانيه فيندفع المحذور المذكور الا ان حمل كلام رب
العزة عليه علي بلاغته قوله من لم يكن لها تمام نزع فيه الفعلان اعني يكون ويفعل
لان بنا ابا صفة للولد لا خبر كان لعدم دلالة هذا النفي حينئذ على مدعاهم وانما قال
من لم يكن لها ولم يقل من لم يكن ابنا له مع انه مدعاهم بناء على ان الابن الا الذي في المهية لا يكون
الا الذي للاتحاد فتامل قوله اما تاكيد لنسبة هذا القول اليهم ونفي للتجوز عنها يعني ذلك
قولهم تاكيد لمضمون قولت اليهود الى اخره وبافواههم نفي الاحتمال ان يكون القائل في

نفس الامر بعض متعلقاتهم دونهم ويكون اسناده اليهم اسنادا مجازيا قيل عليه حمل الاية عليه
ناب عن المقام بعيد عن الفهم مع ان المناسب حينئذ ان يقال وقالت اليهود عزير ابن الله
بافواههم من غير تخلل قوله ذلك قولهم وهذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند
دون الاسناد يعني انهم يقولونه صريحا لا انه يفهم ذلك بطريق الاستدلال من بعض
افعالهم وقد يحمل على التاكيد والتعجيب من تصريحهم ذلك القول بافواههم فلا يجوزون في شيئ
ثم ان القول قد ينسب الى الالسنة كما في قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم
قيل انما اسند هنا الى الافواه لانه اشمل وكل قول من الاقوال مما لا حاجة له في التلفظ الى
اللسان بدون العكس فتامل قوله او اشعار بانه قول مجرد الى اخره ترك الوجه
الاخر الذي ذكره الزمخشري لان اعتبار كونه في افواههم بدون ان يؤثر في قلوبهم بسبب
انتفاء الدليل عليه لا يقتضي ان يراد به المذهب بل يجوز ذلك مع ابقائه على اصل معناه وان
مقتضى البلاغة اعتبار وجعل القول فارغا عن المعنى كاصوات الحيوانات وهو في الوجه
المذكور دون المتروك قوله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اقول
ويحتمل المجاز العقلي على نحو نهاره صائم فان المضاهاة انما هي لقولهم للهم فاسند اليهم
بعلاقة الحلية وقد نقل لهو من قبيل والله لا يهدي كيد الخائنين اي لا يهديهم في الكيد فالمعنى
يضاهونهم في القول قوله والمراد قدماؤهم فالمضاهون الموجودون في زمن النبي عم
من اليهود والنصارى وكذا المشركون فالمضاهى هو ان مطلق اليهود والنصارى قوله
او اليهود على ان الضمير للنصارى فيه ان الظاهر كون الضمير في قولهم وافواههم عبارة عن
اليهود والنصارى فتخصيص ضمير يضاهون بالنصارى خروج عن الظاهر والاخلال ببلاغة القران
وجعل الكل عبارة عن النصارى خلاف الظاهر لان الحكم في ذلك قولهم بافواههم عام للكل وايضا
المضاهاة بين القولين استفيدت من نفس حكاية القولين فلا حاجة الى افادتها الى قوله
يضاهون قول الذين كفروا مرادا به اليهود فتامل قوله والهمزة لغة فيه قال الجوهري يقال
ضاهات وضاهيت بهمز ولا يهمز وقرئ بهما قوله ومنه امراة ضهياء على فعيل فيكون
مقصورة وهمزتها اصلية وياؤها زائدة كما قال الزمخشري من ان همزتها مزيدة
لانه يرد بان زيادتها تنافي كونها على فعيل وقد حكم به مع انه جزم في مفصله بانما انها
وقد يتكلف فيجاب بان الواو في وهمزتها بمعنى او فيكون اشارة الى قول اخر فيها وهو
مختاره في مفصله وقد يجاب ايضا بان المراد بقوله على فعيل انه ليس بين الهمزة والياء
الف لا بيان الاصل وقال الزجاج انها على فعلاء دون فعيل فيكون همزتها زائدة وياؤها

اصليته على عكس المذكور في القاموس الصنهيبا، ويقصر الى لا يحيض ولا يحمل ويحيض ولا يحمل
قوله فان من قاتله الله هلك بيان للملازمة يعني ان من قاتله يهلك البتة لانتفاء
المغلوبية وكذا المساواة لاستلزام كل منهما العجز وهو محال على الله تعالى فيتعين الهلاك
قوله او تعجب من شناعة قولهم اي قصد به مجرد التعجب من غير ان يقصد الدعاء بالاهلاك
وان كان الظاهر على مقتضى الوضع ذلك وهو لا ينافي كونه محل التعجب بل لا ينافي وجوده
فيما اذا قصد الدعاء عليهم وحاصله انه قد يقصد بمثله مجرد الدعاء على من تفوه بهذا
الكلام في حقه وان كان محل التعجب وقد يقصد به التعجب من غير ان يقصد الدعاء ويدل
عليه عدم رضاء المتفوه بهذا الكلام هلاك من تفوه في حقه بخلاف الوجه الاول فظهر
الفرق بين الوجهين وان خفي على من قال دعاء عليهم بالاهلاك ويفهم التعجب من السياق
لانها كلمة لا يتكلم بها الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم او قولهم انتهى **قوله** بان
اطاعوهم في تحريم ما احل الله الى اخره يعني ان اطلاق الرب وحمله عليهم ليس الا على سبيل التشبيه
البليغ بالرب في اطاعتهم فيما ذكر فانه من خصائص الرب ولوازمه وهذا التفسير مستفاد من
معدن الرسالة لانه حكي ان عدي بن حاتم وكان نصرانيا قبل اسلامه قال اتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة البرائة فلما انتهى الى قوله تعالى اتخذوا احبارهم
الاية قلت انا لسنا نعبدهم فقال عليه السلام اليسوا يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون
ما حرم الله فتستحلونه قلت بلى قال فتلك عبادتهم قوله اي قوما امر المتخذ وما المتخذ
الاول بالكسر والثاني بالفتح **قوله** فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ ظاهره اختصاص
هذه الدلالة بالثاني ثم ان دلالته على بطلان اتخاذهم الاحبار والرهبان اربابا مع ان ذلك
ليس على حقيقته بل بمعنى الاطاعة في تحريمهم ما حرموه وتحليلهم ما احلوه كامر انما هي من حيث
ان المراد بعبادة الاله الواحد ايضا الطاعة كما صرح به المصنف فاذا امروا بتخصيص
العبادة باسره وحصر بطل الاتخاذ المذكور اما على تقدير ان يكون المامورون المعدين
بالكسر فقط واما على تقدير ان يكونوا المتخذين بالفتح فلانهم لما امروا بان يعبدوا الله
وكانوا مستعبدين مثلهم لم يصلحوا ان يكونوا اربابا لان العبد لا يكون معبودا فتامل
هنا انا قيل فيه انه لم يتعرض حينئذ للحصر الذي افاده ما والا ولم يكن له مدخل في
الدلالة وان قوله لان العبد لا يكون معبودا بالمعنى المراد من العبودية اعني الاطاعة
في محل المنع نعم يتم دلالته على بطلان اتخاذهم المسيح ربا لتخصيص العبادة بالواحد هو الله
تعالى وذلك لانهم لما جعلوه ابن الله كان لها مثله الهية ومن لوازم الالوهية استحقاق

العبادة فتخصيصها بالله يبطل اتخاذهم المسيح ربا لاستلزام التخصيص المذكور انتفاء استحقاق
العبادة لان المستحق لها لا ينتهي وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وبما قررنا اضمحل
الاعتراض على قوله فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ بان مبناه على الغفلة عن ان الرب
في غير المسيح لم يتخذ على الحقيقة **قوله** ليطيعوا فسر العبادة بالاطاعة ليقابل عنها ما
تقدم محلا ويكون مزوالة لان اتخاذهم الارباب بالاطاعة لا بالعبادة كما سبق
وهذا ظاهر وان خفي على من قال لا حاجة الى صرف العبادة عن معناه الى معنى الاطاعة
حتى يحتاج الى ان نقل الطاعة الرسول وسائر من امر الله بطاعته فهو كطاعة الله
في الحقيقة والمراد من سائر من امر الله بطاعته اهل الاجتهاد والسلاطين على قرب
واولوا الامر في اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم **قوله** او استيناف
اي ابتداء كلام لا محل له من الاعراب كما في كونه صفة ثانية وقوله مقرر للتوحيد
ناظر الى كلا الوجهين اي كالتاكيد لما قبله اقول وفيه فائدة هي ان ما تقدم يحتمل غير
التوحيد بان يكون المامور بها عبادة اله واحد من بين الالهة تعالى عن ذلك
فاحتيج في توصيف المامور بالعبادة له بتفرده بالالوهية ولا يبعد ان يكون هذا
هو المراد فتامل **قوله** حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه عن الولد فالنور مستعار
للحجة تشبيها لها به في انه يهتدى بها مع كونه ترشيحا لتلك الاستعارة استعارة اخرى
تشبيها لعدم التفاتهم الى دليل وحدانيته الاشتمل وتقدسه عن الولد واهتدائهم بهدايته
واستنادهم بنوره باطفاء النور **قوله** وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم الخ عطف بحسب
المعنى على قوله حجته الدالة على وحدانيته فيكون الكلام استعارة تمثيلية تشبيها
للهيئة بالهيئة مع بقاء المفردات على معانيها الحقيقية قيل وعلى الوجهين يكون قوله
الا ان يتم نوره ترشيحا للاستعارة لان اتمام النور زيادة في انارته وفشو ضوئه وقوله
هو الذي ارسل رسوله الى اخره تجريد للاستعارة وعندي ان النور ههنا استعارة تصريحية
للحجة كالنور السابق في الوجه الاول والاتمام على اصل معناه وحقيقته قوله لطفا
نور عظيم مبثت في الافاق كل من العظمة والانبثات مستفاد من الاضافة الى الله تعالى
وقوله بنفخه متعلق بالاطفاء والضمير في هذه الاستعارة التمثيلية استبعاد
لصنيعهم وتعجيب من حالهم حيث شبهت حالهم في اشراكهم بالله وتكذيبهم بنوة نبيه
النبيه مع قيام الحجة الباهرة ونهوض البينة الظاهرة بحيث كان اظهر من الشمس
وابين من الامس بحالة من يريد ان يطفئ نورا منتشرا في الافاق مثل نور الشمس بنفخة

حرجت من فيه جهات قوله وانما صح الاستثناء المفرغ الى اخره ذكر النحاة ان التفريغ
لا يصح الا في كلام غير موجب لعدم صحة المعنى فان في قولك قام الا زيد معناه قام الناس
كلهم الا زيد وهو بعيد وقرينة تخصيص جماعة من الناس من جملتهم زيد منتفية في
الا غلب فلا يصح التفريغ في الموجب الا اذا استقام المعنى نحو قرات الا يوم الجمعة اذ لا
بعد في ان لا تقرا في جميع الايام الا ذلك اليوم فورد على قوله تعالى ويابى الله الا
ان يتم نوره انه تفريغ في الموجب بدون استقامة المعنى لان اباء يرتفع عن جميع الاشياء
الا اتمام نوره مما لا يكاد يصح فانتقض ما قالوه واشكل الاية فاجاب عنه المص بان يابى في
في معنى النفي كما اشار اليه بتفسيره بلا يرضى وحاصله ان التفريغ وان اختص بغير الموجب
الا انه قد يمال الى المعنى فيجري بعض الايجاب بمعونة القرائن ومناسبة المقامات مجرى
النفي فيصح التفريغ وههنا كذلك فان كون ويابى الله ردا لارادتهم اطفاء نورهم قرينة
دالة على ان المعنى على النفي بمعنى لا يرضى وانما لم ياوله بلا يريد كما اوله الزمخشري بمعونة
الا وفق للمقابلة لان الاباء يلزمه نفي الرضى لا نفي الارادة فان الارادة تجامع الاباء وفي
شرح الرضى وقد يجري لفظ ابى وما يتصرف منه مجرى النفي كقوله ويابى الله الا ان يتم
نوره ثم ذكر ما حاصله ان تاويل النفي في الفاظ غير ابى وما يتصرف منه نادر كقوله تولوا
منه الا قليل بالرفع اي لم يطيعوه الا قليل ثم قال ولا يجوز مات الناس الا زيد اي لم
يعش الناس الا زيد فلخص مما ذكر انه لا يكفي مجرد تاويل المثبت بنفي يقابله ولا يجري ذلك
في كل مثبت فان كرهت مثلا ياول بما رضيت وابغضت بما احببت الى غير ذلك فيختص
قاعدة ان التفريغ لا يجوز في الاثبات الا فيما يستقيم المعنى ويقبل التاويل لانه لا يوجد
مثبت لا يقبل التاويل بنفي يقابله هكذا ولنا في هذا المقام بحث وهو ان الغرض
من ارجاع الاثبات الى النفي بنوع من التاويل تصحيح المعنى وازالة الاستبعاد ولا يخفى انه
لا فرق في يابى الله بين ان ياول بلا يرضى وبين ان لا ياول به في عدم صحة المعنى وبقاء الاستبعاد
فان عدم رضاء الله تمام كل شيء غير نوره ليس بصحيح فاشكل الاية على كل حال فان اجيب
بان معنى الاية والله اعلم ويابى الله كل شيء يتعلق بنوره الا اتمامه نقول يكون التفريغ
حينئذ فيما يصح المعنى من غير حاجة الى التاويل بالنفي وحاصله انه ان اعم الاباء كل
شيء مطلق فالتوجيه بالنفي وعدمه سيان في عدم صحة المعنى وان خص بما يتعلق
بنور الله فلا حاجة الى التاويل لصحة المعنى بدونه قوله كالبيان لقوله ويابى الله
الا ان يتم نوره اي كالبيان لاتمام نوره قوله ولذلك كرهوه ليس هذا التكرير بسبب مثل

كونه

كونه كالبيان والاولى ان يقال كل من ولو كره المشركون الى اخره للتاكيد قوله للدلالة
على انهم ضموا الكفر بالرسول الى الشرك واما قوله ولو كره الكافرون فلا دلالة فيه
على امر زائد لكفاية الكفر بالرسول في توصيفهم بالكافرين وان كان الواقع منهم
صدور كفر غيره اعني الشرك قوله واللام في الدين للجنس فهذا اصح تاكيدا بكل لشموله
الكثير واحتيج اليه لشموله القليل ثم المراد بكل الدين ما عدا الاسلام وقوله اي على
سائر الاديان اي باهلها ناظرا الى كون الضمير للدين وقوله او على اهلها ناظرا الى كونه
للرسول فالمضاف محذوف ثم اظهار دين الاسلام على سائر الاديان بمعنى نسخه اياها
قد كان وكذا اظهار الرسول على اهل كل دين بمعنى خذلان الله اي ترك نصرته اياهم
قوله ياخذونها بالرشى وهي جمع رشوة والباء للملابسة وهي مع المجرور حال من فاعل ياخذون
الاموال متلبسين بالرشى وهي نفس الاموال الماخوذة ولو قال بالارتشاء بدل الرشى كان
اوجه قوله سمي اخذ المال اكلا لانه الغرض الاعظم منه اي من المال فالاكل مجاز مرسل
عن الاخذ بتلك العلاقة لا لكون الاكل ملزوما للاخذ كما ظن وقد يعمل التجوز في الاموال
دون الاكل بان يكون مجازا عن الماكول بعلاقة كونه سببا له بان يشترى بها او بثمنها
ما يوكل ذكره الزمخشري وانما تركه المصنف لان الانتفاع بالمال غير منحصر في الاكل فيحتاج
الى المصير الى الاعتبار دون معظم المقاصد قوله دينه والمعنى يعرضون عن دين
الاسلام وقيل عن حكم الله اي يجورون فيه فسبيل الله حينئذ حكمه هذا على تقدير
ان يكون صد لازما ويحتمل التعدي لانه يتعدى ولا يتعدى فالمعنى ويمنعون من يريد الدخول
في الاسلام قوله يجوز ان يراد به الكثير من الاحبار والرهبان ظاهر كلامه ان الذين
معهود اما عبارة عن المذكورين لعدم ادائهم ما وجب عليهم فيما شرع لهم في اموالهم قال الاعثمان
ومعاوية رضي الله عنهما يؤيده قراءة الذين بدون الواو العاطف ومعه يكون
معطوفا على كثيرا او عن المسلمين الذين يجمعون اموال الالوف دون حقها قاله السدي
وظاهر قول الزمخشري ويجوز ان يراد المسلمون دون ويجوز ان يكون اشارة الى الخرم
يدل على الذين في هذا الوجه ليس للعهد كما في الوجه الاول بل للجنس ولكن المراد المسلمون
هذا ما عليه الشيخان ويجوز ان يكون للجنس ويعم وهو الاوجه لشمول الحكم الكل
وعدم المانع من الحمل عليه وما استدل به المصنف على الوجه الثاني لا يدل على الاختصاص
بالمسلمين كما لا يخفى واعترض على الوجه الاول بانه لو اريد بهم اهل الكتاب خاصة لقيل
ويكنزون بدون قوله والذين فلما قيل والذين فقد استوعب معنى اخر بان انه عطف

جمله على جملة اى بطريق التعميم للكل او التخصيص بالمسلمين وقد يتدارك امر التعميم فيقال المراد به المسلمون ويدخل الاحبار والرهبان بطريق الاولى والحاجة اليه مع وجود الوجه الظ وهو الحمل على العموم بدا فتامل ويقتنون افتعال من القنوة بالكسر والضم وهي الكسبة قنونه قنوا وقنوا انا وقنوا اكتسبته او من القنية بالكسر والضم وهي ما اكتسب يقال قنى المال قنيا وقنيانا بالكسر والضم اكتسبه كذا في القاموس قوله ويدل عليه انه لما نزل الى اخره اى على ان المراد المسلمون الموصوفون بما ذكر وعلى هذه الدلالة منع ظ كما اشرنا نعم له دلالة على القيد الاخر اعنى عدم اداءهم حق المال قوله وقوله عليه السلام ما ادى زكوته الى اخره عطف على انه لما نزل وهو دليل ايضا على المذكور قوله فان الوعيد على الكنز الى اخره كلمة على ليست بصلة الوعيد بل هي متعلقة بمحذوف وهي مع مجرورها مقيدا بما بعده خبر ان وقوله واما قوله عليه السلام الى اخره اشارة الى جواب اشكال اورده الزمخشري ولعله انما لم يلتفت الى الجواب بان هذا كان قبل ان يفرض الزكوة ثم نسخته اية الزكوة لتوقفه على تاخرها عن هذه الاية ولم يثبت عنده على ان الجواب النبي عليه السلام لعمر فيما ورد من الدليل الاول يدل دلالة على تقدم اية الزكوة فلا يكون ناسخة للاية لكن يجب المصير اليه في التفصي عن الاشكال بما روى انه توفي رجل فوجد في مئزره دينار الى اخر القصة فتامل والشيخان هما عند الله البخاري ومسلم صاحبا الصحيحين قوله واصله اى الاصل في اداء المعنى ان يقال يحمى بالنار اى الذهب والفضة بالنار فجعل الاحماء للنار اى اسند اليها بان قيل يوم تحمى اى النار عليها اى على الذهب والفضة وهذا معنى قوله اى يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها اى الذهب والفضة متعلق بتوقد فان ايقادها عبارة عن ايقادها في اسناد الاحماء اليها مبالغة تفيد شدة حرها والنيه يشير قوله ذات حمى شديد كانها احمت كنا اثر ما يحمى بها من الحديد والرصاص نحو حذف النار فاسند الفعل اليها الى المجرور والجار رعاية على المقصود وهو كون الاحماء للجرمين دون النار فانتقل من صيغة التانيث الى صيغة التذكير لكون المسند اليه مذكرا ثم ان تفسيره بقوله اى يوم توقد النار الى اخره بالنظر الى ما قبل اسناد الفعل الى الجار والمجرور وهذا على قراءة تحمى بالتانيث لكن سياق كلامه على قراءته بها بالتذكير فوجه اسناده الى نفس النار دون ضميرها هذا حل مفردات كلامه وحاصله ان النار في نفسها ذات حر لا تحتاج الى الاحماء فاذا وصفت بانها تحمى دل على ايقادها وشدة حرها ثم جعلت مستعلية على الكنوز وطوى ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور ليفيد شدة حر الكنوز المكوى بها قوله بان المراد بها دنانير ودراهم كثيرة الاولى بل بهما

بالمثاقيل لان الدراهم والدنانير هي المضروبة منهما اعتبر الوزن في نصابهما ايضا قوله اربعة الاف فصاعدا او هما نفقة ما فوقها كنز الى اخره بالمعنى المراد اذ ذلك يقتضي ان يبلغ قدر النصاب والا فيكون ايضا كنزا او عدم اعلانه والمقصود نفيه فتامل قوله وكذا قوله ولا ينفقونها فصله واخره ولا يظهر له وجه فالاولى ان يقال انما فصل ولا ينفقونها وعلقها بالتقديم وعدم التفصيل قوله للكنوز اى بقرينة يكنزون قوله اوللاموال اى المشتملة عليهما وعلى غيرهما مما يتعلق به وجوب الزكوة فان الحكم عام فكانه قيل يكنزون الذهب والفضة وغيرهما قوله وتخصيصهما لقربهما ولا لان الحكم تخصيصهما يقتضي شيئين عدم الكنز وعدم التعميم والاول علة للاول والثاني للثاني ومحصوله ان ثبوت الحكم للذهب بطريق دلالة النص للاشتراك في العلة مع الاولوية قوله كان لطلب الوجاهة بالغنى فناسبه كي الجبهة قوله والتنعم اى لطلب التنعم بالمطاعم الشهية فيحصل ارتفاع الجنبين وقت الشبع فيناسبه كي الجنوب قوله والملابس البهية يطرحونها على ظهورهم فيناسبه كي الظهور او زودعن السائل انحرف فيناسبه كي الجنوب والاعراض يحصل بتحويل الجبهة فناسب كيها قوله اولانها اصول الجهات الاربع فيفي بالكلام في تخصيصه بهذه الاربع من بين الست قوله على ارادة القول اى على تقدير يقال لهم قوله لنفعها قدر والمضاف ولم يجعل اللام للملك لان الملك متعين لا حاجة الى ذكره قوله وكان عين مضرتها اى حصل خلاف ما قدروا في الغاية قوله اى وبال كنزكم يشير الى ان ما مصدرية والمضاف محذوف وهو الوبال اى الشدة والثقل او موصولة والعائد محذوف ثم الوبال مجاز عن الالم الحاصل بالكي بعلاقة اللزوم وههنا استعارة مكنية ايضا هي تشبيه الالم بالمذوقات في استعارة تصريحية قرينة المكنية وهي استعارة الذوق للتكيف بكيفية الالم فقي الكلام مجاز مرسل واستعارتان مكنية وتصريحية ثم انه لم يقل وبال كونكم كانزين كما قاله الزمخشري لان انحرف المصدر انما يؤثر حقيقة في يكنزون وكلمة كان زيدت لمجرد اخذا صورة الحال الماضية قوله اى مبلغ عددها يشير الى ان فيه حذف مضاف وان العدة بمعنى العدد وانما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه في تادية المعنى لان المقصود الرد على المشركين في جعلهم بعض السنين زايدا على اثنى عشر وهو انما يحصل به لا بدونه قوله لانها مصدر في الاصل كالعزة والشركة وغيرهما وان كانت ههنا بمعنى العدد وكذلك كما في تعلق الظروف وما يجري مجراها واعلم انهم ذكروا في اعراب الاية وجوها الاول وهو احسنها

والكنز ليس يختص بما والعبرة في قدر النصاب من الذهب والفضة بالوزن خلافا للحنفية

واقفا هنا ما ذكره ابو البقاء واختار المصنف من ان عدة مصدر بمعنى العدد وعند الله
معمول له وفي كتاب الله صفة اثني عشر ويوم معمول لكتاب الله على ان يكون مصدرا
ويجوز ان يكون العامل في يوم معنى الاستقرار انتهى والظاهر ان اثني عشر حينئذ يكون
خبرا ان وشهرا تمييز التاكيد لحصول الاستغناء عنه باضافة العدة الى الشهور وفي
من جعل في كتاب الله متعلقا بعدة لا صفة لاثني عشر ورد بان هذا يقتضي الفصل
بين الصلة والموصول بالخبر وهو اثني عشر وانه لا يجوز اعمال المصدر بعد ان اخبر عنه
شيء وقد يجعل الظروف بعضها بدلا عن بعض لتقرير ان ذلك العدد واجب مقرر في علم
الله تعالى وفي كتابه ومن اول ما خلق العالم واعترض عليه بانه على تقدير ابدال في كتاب
الله من عند الله يعود المحذور لان العامل في البدل هو عدة وجوابه ان البدل ليس
المبدل منه في حكم التنحية وقيام مقامه حيث يكون كان يجب الرتبة ولي الاعتبار
مقدما على الخبر وان كان متاخرا عنه في اللفظ الثاني ان عند الله خبر ان واثني عشر
شهرا مبتدأ بتاويل هذا اللفظ في كتاب الله خبره ولا يخفى سماجته الثالث ان عند الله
خبر ان واثني عشر خبر مبتدأ والتقدير هي اثني عشر شهرا وفي كتاب الله كالتفسير والنفي
لقوله عند الله الرابع وهو اسوء الوجوه واضعفها ما ذكره بعض الافاضل من ان اثني عشر
شهرا مبتدأ وعند الله خبره والجملة خبر ان والعائد محذوف ولا يخفى ركاكته من حيث
ان فيه تفقيها بتخريج الكلام من سنن الانتظام وان ما جعله خبرا لان لا يصلح له ولا
يرتبط بما قبله ولو فرضنا له الضرابط **قوله** في اللوح المحفوظ او في حكمه فقدم الاو
كما اشار اليه بتقديمه لحصول الاستغناء بعند الله عن ذكر كونه في حكمه والجائه
فانه هذا وكونه عنده بمعنى واحد قوله صفة لاثني عشر اي ثبت في كتاب الله ولم
يجعله حالا منه لنكارته وعدم تقديم الحال ولهذا قدر المتعلق نكرة قوله متعلق بما
فيه من معنى الثبوت اي في قوله في كتاب الله وما له الى تقييد الثبوت في كتاب الله بكونه
يوم خلق السموات والارض فلما كان ههنا مظنة ان يقال ثبوت العدد المذكور
في كتاب الله وحكمه حاصل قبل خلق الاجرام فتخصيصه بزمان خلقها ينافي الواقع اشار
الى دفعه في ضمن تقرير المعنى بقوله والمعنى ان هذا امر ثابت في نفس الامر الى اخره يريد
ان ظرفية هذا الزمان للثبوت المذكور ناظر الى التقييد بكونه في نفس الامر اي بحسب الوقوع
لا مطلقا وذلك لان ثبوت الليل والنهار الموقوف عليه تحقق الاشهر انما هو بعد خلق
الاجرام لا قبله فالثبوت المذكور مقيدا بالقيد المذكور مخصوص بزمان الخلق واما

قبله فيحقق اخرى من الثبوت غير مقيد بما ذكر وتلخيصه ان الثبوت على الوجه الاول بانه وقع
وعلى الوجه الثاني بانه سيقع ثم اشار بقوله من خلق الله الى اخره الى ان ليس المراد بيوم
الخلق زمان الحدوث فقط بل مع زمان البقاء هنا وقد يتوهم ان الضمير في بما فيه
من معنى الثبوت راجع الى يوم خلق السموات كما يوهمه ظاهر قول ابي البقاء يكون العامل
في يوم معنى الاستقرار وليس الامر كذلك فتامل **قوله** تعالى منها اربعة حرم الضمير
راجع الى اثني عشر دون الشهور والجار والمجرور في محل النصب على انه حال عن الضمير في متعلق
في كتاب الله **قوله** اي تحريم الاشهر الاربعة انما جعل الاشارة له لكون عدة الشهور عند الله
اثني عشر شهرا كما فعله الامام ووجهه بان تكون اربعة منها حرما مسلم عند الكفار لكنهم
ربما جعلوا السنة بسبب النسيئة ثلثة عشر شهرا او المقصود الرد على هؤلاء لان الظاهر
ان الضمير في فيهن عبارة عن الاربعة الحرم لا عن مطلق الاشهر فتفريع النهي عن الظلم فيهن
يستدعي ان تكون الاشارة لتحريم الاشهر الاربعة لا كما ذكره الامام وارتكاب حرامها
عطف تفسير لهتك الحرمة والاضافة بمعنى في والمراد بالحرام المقاتلة مع الكفار على
قول عطاء بن ابي رباح كما اشار اليه بقوله وعن عطاء الى اخره لا ادنى ملابسة والمراد
بالحرام المعاصي كما اشار اليه بقوله والجمهور ان حرمة المقاتلة فيها اي الثابتة بقوله تع
يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير الاية منسوخة بقوله تع
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين كافة واولوا الظلم بارتكاب
المعاصي فيهن اكارتكاب حرامها بمعنى المقاتلة وقوله فانه اعظم وزرا بيان لتخصيص
النهي عنه بهذه الشهور مع علوم نسبته الى غيرها بمعنى انه لخصوصية فيها وهي عظم الجرم
الواقع فيها فيقصد به تعظيم شانها كما تعظم الحج بنفي الرفث والفسوق في قوله فمن
فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق الى اخره وان كان ذلك محرما في سائر الشهور ايضا
وعطاء هذا كما هو عطاء ابن ابي رباح فان مطلقه ينصرف على ما هو المنقول عنه
الزمخشري قوله انه الجل اليأس اي المسلمين منهم بمعنى تحمل الاثم على نهي القتال فيها وهو
الاحوط قوله الا ان يقاتلوا على صيغة المجهول لما اسند الى ضمير الناس او على صيغة المعلوم
اسند الى ضمير الكفار وانما استثنى ذلك لقوله تع فان قاتلوكم فاقتلوهم اي في الحرم
والشهر الحرام لانهم الذين هتكوا حرمتها وقد سبق في سورة البقرة **قوله** ويؤيد
الاول ما روي انه عليه السلام الخ لعله ثبت عنده ذلك يرشدك اليه ما ذكره
الامام مجملا في الاصل انه عليه السلام حاصر الطائف من مستهل المحرم اربعين يوما وفتحها

فضعف وهو نوع من القتال وقال بعض شراح الهداية فهذا دليل واضح على النسخ فلا وجه
للرد على المصنف بما ذكره الواقدي انه عليه السلام خرج الى غزوة هوازن وثقيف في سابع
شوال وهزمهم بكغار فهرب اميرهم مالك بن عوف مع بعضهم وتحصنوا بالطائف فتبعهم
النبي عليه السلام مع المسلمين وحاصرهم بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو حرام انصرف
منهم فاتى الجعرانة فقسم بها السبايا والاموال فاحرم منها بعمرة ذكره النسفي نقلا عن الواقدي
وهي مصدر كف عن الشيء اي مصدر بمعنى المفعول كما اشار اليه بقوله فان الجميع مكفوف
ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل فانهم يكفون انفسهم عن ان يتعرضوا لغيرهم قوله وعموم
اما عن الفاعل اي قاتلوا مجتمعين في قتالهم وكونوا متوافقين فيه ووجهه انه تعاونوا
وتناصروا او عن المفعول اي قاتلوهم بكليتهم واللقاء بواقعتهم على ترك القتال وقضية
القياس لا ترجح شيئا من هذين الوجهين كما ظن قوله اي تأخير حرمة الشهر جعل
النسيء مصدرا كالنذير والنكير لا فعيلا بمعنى مفعول كما جوزه ابو البقاء لاحتياج صحة
المعنى حينئذ الى تقدير مضاف النسيء زيادة في الكفر او النسيء ذو زيادة وقوله فيما بعد
يحلونه النسيء من الاشهر الحرم جعل الضمير للنسيء لدلالة النسيء عليه او على طريق الاستخدام
ولو جعل النسيء فعيلا بمعنى المفعول بقرينة يحلونه وتقدير المضاف غير عزيز في كلامهم
لكان له وجه قوله وثلثها مصادر نسأه الظاهر انه اراد بها الثلثة المتوالية اعني
النسيء بغير همزة والنسأ فخالف صاحب الكشاف لانه اعتبر النسيء دون النسي بغير همزة
وجعله مخفف النسيء وعكسه المصنف حيث لم يجعله مهموزا مخففا بل انما اقتصرا على انه لغة
في النسيء بالهمزة واشار اليه بقوله ونحوهما اي بغير همز حيث لم يعتبر ما بعدهما ويؤيده
قول الامام روي عن ابن كثير النسي مخففة الياء ولعلها لغة في النساء بالهمز مثل نجب
وارجابت انتهى يعني الكلام في عدم اعتبار مصدرية النسيء مع انهما مختاران كما سبق
ولعله انما لم يعتبرها لعدم تعينها بخلاف الثلثة المذكورة او لانه جعله مصدر الافعال
كنظيره وان جعله بعضهم مصدر الثلاثي وكلامه فيه لقوله مصادر نساه ولو سلم فلا وجه
بغير المفهوم قوله فيكون حرضوهم الى كفرهم فالكفر ما به يصير الشخص كافرا اي سبب الكفر
وهو من قبيل ما جوزوا من تواردها العلل على سبيل البدل قوله على ان الفعل فيه وقيل
للشيطان وقيل للذين كفروا اي كبراؤهم اتباعهم ورجح الجبائي انه لم يجر ذكر لله ولا ذكر
الشيطان قوله ويحرمون مكانه شهرا اخر ذكر هذا لان الواقع لا الاية المفهوم
من يحلونه عاما ويقولون قوله يحلونه عاما وان سيق لبيان ضلالهم بسبب النسيء لكن

لو حفظ كون هذا تشبيها بالمعنى الذي تقدم ولا يتم ذلك الا بطي هذا القيد ولذلك لم تذكر
بعد قوله فيتركون على حرمته ويحلون بدله لعدم الحاجة اليه في هذا الملحوظ قوله
فيتركون تحرمته تاويل لتحريمهم النسيء ولكن الحاجة اليه ليس في التحليل منهم فتحريمهم اياه لا يكون
الا على زعمهم كتحليله فتامل قوله او حال ليس المقابلة الا من حيث ان يكون لها محل
من الاعراب والا فلا يخرج الكلام عن كونه وجها الضلال قوله واللام متعلقة بيحرمون
فيه انه تحريم النسيء على وفق ما في الاصل لا يستلزم موافقة العدة ما لم يعتبر معه تحليل
ما حرم مكانه ولم يكن هذا في صريح الاية كان عليه ان يشير الى اعتباره بان يقول
عقيب قوله ثم ويحرمونه عاما ويحلون بدله وما دل عليه الفعلان هو فعلوا او المواطأة
المذكورة واردة عليه ايضا ثم الواجب ان يكون متعلق اللام هو هذا دون ان مواطأة
العدة من غير مراعاة الوقت جعل سببا لاحلال ما حرم الله كما سيصرح به وعدم المراعاة
انما يلزم من مجموع الفعلين دون الثاني فقط فتامل قوله بمواطأة العدة وحدها
من غير مراعاة الوقت دفع به ما يرد على ظاهر الكلام من ان الفاء السببية تدل
على تسبب الاحلال ما حرم الله من المواطأة وليس كذلك وحاصله ان المواطأة مقيدة
بخلوها عن مراعاة الوقت جعلت سببا للاحلال وذلك ظ فالسببية عند التحقيق للقيد
دون المقيد وتلخيصه انه كان الواجب عليهم مراعاة امرين العدد وكون المحرم من
الاشهر المعينة وهم راعوا فعلوا الاول دون الثاني فلزمهم تحليل ما حرم الله فما
قوله هو الله هذا هو الظاهر بان ذكره ثم فيما قبله وقد يجعل الفاعل هو الشيطان
وكثيرا ما يسند التزيين اليه في القرآن قوله هداية موصلة الى الاهتداء من فسر
الهداية بالدلالة الموصلة الى البغية دون الدلالة على ما يوصل اليها لم يحتج الى هذا التأويل
وقد يجعل نفي الهداية من قبيل تنزيل وجود ما لا يترتب عليه اثر منزلة العدم قوله
تثاقلتم تفاعل من البطوء اي تباطأتم وما اسرعتم الى النفور على الاصل فان اصل
اثاقلتم تثاقلتم كما عرف في موضعه على الاستفهام يعني بفتح همزة الاستفهام وحذف الهمزة
المزيدة للدرج وبتشديد الثاء والعامل حينئذ في اذا ما دل عليه اثاقلتم وهو مالكم
او تثاقلتم والاخلاد الميل والقيظ صميم الصيف يقال قاظ يومنا اي اشتد حره
والشقة بالضم والكسر البعد والناحية التي يقصدها المسافر هي بعد الطريق قوله
مبطئين لم يقل اطوع ولا وصفهم بجبر كما فعله الزمخشري لان المناسب لعدم نفارهم
اثبات اصل الاطاعة لهؤلاء القوم لا زيادتها ولا اخيريتهم منهم مع ان الظاهر انما وقع

عكسه قوله فانه الغني عن كل شيء وفي كل مرتبة ونحوه الى ان عطف قوله ولا تضروه شيئا
ليس بلازم حطف عطف قوله ويستبدل قوما غيركم وان استبدالهم كان بنصيره وامر دينه لانه
الغني عن كل شيء في كل امر ثم الظاهر ان شيئا في الاية الكريمة مفعول مطلق وفي كلام المصنف
يحتمل ان يكون مفعولا به بلا تقدير قوله سائل الله وعد له بالعصمة والنصرة فيه ان
قوله والنفس من شيئا وعد له بالنصرة فلا معنى لتعليل هذا الوعد بما تم عليه اللهم الا ان
يجعل تعليلا لتجويز ارجاع الضمير الى الرسول لا لانتفاء الضرر عنه بعد ارجاعه اليه وكذا
حال التعليل السابق على تقدير ارجاعه الى الله وفيه وجه اخر يختص به وهو ان يكون
المراد بنا في الاية تعقيب ثبوت انتقامه باخبار الله تعالى فتامل قوله كما قال الله تعالى
الى اخره الظاهر انه ناظر الى ارادة النصرة بلا مدد ويمكن ان يجعل ناظرا الى ارادة الرعب
وتعميم قوله تع والله على كل شيء قدير حيث وقع في البين لضرورة الترتيب قوله اي
الا تنصروه فسينصره الله لما ورد على ظاهر الاية ان قوله فقد نصره الله كيف يكون
جوابا للشرط مع انه ماض محض لا ينقلب الى الاستقبال وجواب الشرط يجب ان يكون
مستقبلا لفظا ومعنى فقط اشار الى الجواب بوجهين مرجعهما الى ان الجواب محذوف
والمذكور بمنزلة العلة له والفرق بينهما بالجهة العلية فان الاول بمنزلة القياس
الجلي اي ان لم تنصروه فسينصره الله كما نصره ولم يكن معه الا واحد ولا يتوهم انها من
العباد وانما لم يكن النصرة الماضية مستلزمة للنصرة الاتية قال كما لا الدليل عليه في ان
لان كريم المحسن لمن يوجه الاحسان بمثل الحال تحسن اليه غير مرة عادة والثاني بمنزلة
الاستصحاب المعلوم للمخاطبين اي ان لا تنصروه فقد وجب له النصرة اي بدون
النصرة المعلومة لكم في الغار وحصر هذه النصرة بالذكر من بين النصرة الواقعة لانها
نصرة في وقت اصعب من هذا اما اجابة موافقا للوجه الاول في وايده بجنود لم تروها
واما على الوجه الثاني فالنصرة المعلومة المنبئ عليها ما في الغار وبدر وحنين
والاحزاب ثم لا ادري ما وجه تغيير المحل في تفسير الاية ضرورة قوله واسنادا الاخراج
الى اخره يعني انه اسناد مجازي الى السبب البعيد قوله ونصبه على الحال اي عن الضمير
البارز في نصره او عن في اخرجه لكن الاول اولى لان المقصود الاخبار بالنصرة في تلك
الحال لا الاخبار بالاخراج في تلك الحال قوله بدل من اذ اخرجه ويحتمل ان يكون
ظرفا للثاني واذ يقول بدل الاخر اذ هما في الغار بل هذا اولى فتامل قوله والغار الى المعهود
قوله وهو ابو بكر رضي الله عنه قال الزمخشري وقالوا من انكر صحبة ابي بكر فقد كفر

لانكاره كلام الله وليس ذلك لسائر الصحابة وفيه ان ابا بكر ليس منصوصا عليه في الاية
بل المنصوص عليه ان للنبي عليه السلام ثانيا هو صاحبه فانكار ذلك يكون كفرا لا انكار
صحبة ابي بكر رضي الله عنه بخصوصه ولهذا احتمل العهد فيه على غيره فتامل قوله او على
صاحبه ولا ينافيه كون ضمير وايده للنبي عليه السلام حتما بسبب لزوم انتشار الضمير
لكونه معطوفا فقط نصره كما سيجي لا على فان لحتى يلزم الانتشار هكذا قيل قوله لانه
كان منزعجا فان قلت مجرد اثبات الانزعاج له لا يقتضي اظهرية رجوع الضمير اليه بل لا بد
معه من نفيه عن النبي عليه السلام قلت المراد بقوله كان منزعجا سبب انزعاجه وعلم ذلك
بخلاف النبي عليه السلام فانه لم يعلم له الانزعاج ولم يثبت برجوع الضمير الى ما علم انزعاجه
اولى من رجوعه الى ما ليس بمعلوم الانزعاج ولا حاجة فيه الى انتفائه عن النبي عليه السلام
كيف ولو انتفى ذلك عنه لما صح رجوع الضمير اليه مع انه جوزه فتامل قوله فيكون الجملة
معطوفة على قوله نصره الله لا يخفى ان هذا على كل من الوجهين لا على الوجه الثاني فقط
فلا وجه للفاء الايهامية الاختصاص بالوجه الثاني قوله والمعنى وجعل ذلك الى اخره
فان قلت الظاهر ان كون كلمة الله هي العليا داخل في المشار اليه فيدخل في حيز الجعل
فيناسبه قراءة النصب مع ان سيبويه كلامه في قراءة الرفع قلت هو داخل لكن لا من حيث
تسليط الجعل المذكور عليه بل من حيث ان يكون كلمة الذين كفروا السفلى يستلزم كون
كلمة الله العليا والثاني في هذا قراءة الرفع فتامل قوله فانه اي التخليص المذكور والمبدل
الى الجعل المذكور قوله او بناء عطف على تخليص قوله والرفع ابلغ من البلاغة دون
المبالغة قوله لما فيه من الاشعار الى اخره اقول هذا وجه ترجيح احدى القراءتين بعد
ان كان النظم القراني كما وقع والا فيرد عليه انه لم يقتصر في كلمة الكفار هذا المعنى ولم
اورد في حيز الجعل ولم يجعل كلاما مبتدأ مثله حتى يفيد ان كلمتهم ساقطة في نفسها وان
فاقت على غيرها فلا ثبات لفوقيتها قد اجيب عنه بانه قصد بسفالة كلمتهم كون دعوتهم
الى الكفر مضمحلة مغمورة منكوسة فيما بين الناس فلهذا اضاف في حيز الجعل بخلاف
لم يقصد بعلو كلمة الله ما يفيد هذا حتى يجعل هو ايضا في حيز الجعل ثم انه رجح قراءة
الرفع بان قولك جعل الله كلمة الله هي العليا بمنزلة قولك اعتق زيد غلام زيد وفيه
سماجة ورد بان في اضافة الكلمة الى صريح اسم الله زيادة اعلاء لمكانها وتنويها لشانها
وقد يرجح الرفع ايضا بان في النصب ايهام التقييد بالظروف السابقة اعني اذ اخرجه
واذ هما واذ يقول ويدفع بان هنا واحدا ايضا على قوله وايده بجنود ولكن لا يعرف

بهذا الايهام وقد يرجح انه بان جعل علو كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم
ثابت ولا كذلك تسفل كلمة الذين كفروا فانه عبارة عن جعل دعوتهم الى الكفر مضمحلة
متلاشية بين الناس وانت خبير بان هذا ايضا على جعل تسفل كلمتهم في حيز الجعل فان
اجيب بان المراد بتسفل كلمتهم ما ذكر يقال يجوز ان يراد بعلو كلمة الله على قراءة النصب
ضد هذا كما اشرنا اليه فلا ترجيح فتامل قوله وللدلالة اي لاجل عدم الاعتبار للتفوق
غير كلمة الله وسط الفصل ليفيد نفي العلو عن كلمة الكفار بحصره في كلمة الله قوله لو لقلة
عيالكم ولكثرتها ذكر لخفافا وثقالا خمسة اوجه يجمع الكل معنى واحد هو سواء كنتم على
الصفة التي تخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل عليكم قوله حتى نزل ليس على الاعمى بحث
حرج فيه اشكال وهو ان هذه السورة لما كانت اخر ما نزلت لم يصح ان يكون نزول اية
سورة اخرى اعني هذه الاية لدفع الحرج اللازم من الامر بالنفار خفافا وثقالا والحل انها
اخر ما نزل من السور كاملة فلا ينافيه نزول اية بعد هذه السورة هي بعض من سورة اخرى
ثم انهم قالوا هذه الاية اعني انفروا خفافا وثقالا نسخت بتلك الاية اعني ليس على الاعمى
حرج الاية وفي كتب الفقه انها نزلت فيما اذا كان النفير عاما وقال الامام اتفقوا على
ان هذه الايات نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف النساء وخلف
من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان فمن امره الرسول
عليه السلام بان يخرج لزمه خفيفا وثقيلا ومن امره ان يبقى هنالك لزمه ان يبقى وان ان يخرج
يترك النفر انتهى ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره من التخليف قد ينكر الله لقوله لم اذنت لهم
فلا متمسك به على ما ذكره والاقرب ما ذكره الفقهاء من انها مخصوصة بما اذا كان النفير
عاما لان وجوب الجهاد في كل زمان وان كان على غير المعذورين حرج قوله بما امكن
لكم منهما كليهما او احدهما يعني يجب الجهاد بالنفس اذا قوي عليه وبالمال اذا ضعف
عن الجهاد بالنفس فيجهز من يغزو بنفقة من عنده فيكون مجاهدا بماله كذا ذكره الامام
ثم قال هذا مذهب من العلماء ويعرف منه ان من لم يقدر على شيء منهما لا يجب عليه الجهاد
واقول عندي ان المجاهد يصرف ما له في الكراع والسلاح وينفق ما له اكثر مما في الحضر فذلك
والله اعلم هو المراد وقد سبق مثله في اخر سورة الانفال وفي وصف المهاجرين بانهم
جاهدوا باموالهم وانفسهم قوله ان كنتم تعلمون الخير علمتم انه خير الى اخره يشير الى
ان العلم بمعنى المعرفة المتعدية الى مفعول واحد وهو هنا محذوف وهو الخير او مضمون
قوله ذلكم خير فعلى الاول يكون بمعنى التصور وعلى الثاني يكون بمعنى التصديق

وجوابه ان مقدر هو علمتم انه خير او فبادروا اليه ويحتمل ان يريد بالوجه الاول ان ذلكم خير
جواب ان فوله علمتم انه خير لكم تاويل لذلك الجواب ليصلح له فتامل قوله يقولون
لو كان لنا استطاعة العدة الى اخره جعل البا في بالله متعلقا بسيحلفون وصلة
للحلف ويجوز ان يكون للقسم فيكون بالله من جملة كلامهم والاول اظهر ثم لا بد على الوجهين
من تقدير القول صرح به الزمخشري واشار اليه المصنف وقيل لا حاجة اليه لان الحلف
من جنس القول والتعدية باعتبار التضمين من مخارج جائزة تجوزها باعتبار ما فيه اولى
انتهى ونظير هذا ما قاله الكوفية في قوله تعالى فدعا ربه اني مغلوب فانتصر بحكمه
قراءة اني بالكسر انه لا حاجة الى تضمين القول وقد ذهب اليه البصرية فان الدعاء نوع قول
فتامل وانما قدم بصيغة الفعل دون اسم الفاعل اي قائلين لانه بيان لسيحلفون فيناسب
الفعل قوله ساد مسد جوابي القسم والشرط اما على الوجه الثاني فظ واما على الوجه الاول
فلان قوله لو استطعنا في معنا بالله لو استطعنا لانه بيان لقوله سيحلفون بالله
وتصديق له ثم انه تسامح في قوله ساد مسد جوابي القسم والشرط لانهم قالوا اذا تقدم القسم
اول الكلام ظاهرا او مقدرا وبعده كلمة الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم دون الشرط
فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه وانما اعتبر دون
الشرط لكونه اهم بدليل تقدمه على الشرط قوله وهو بدل من سيحلفون يتراأى من ظاهر
تعليله انه بدل الكل وليس بذلك بل بدل الاشتمال لان الحلف الكاذب ليس نفس الايقاع
في الهلاك بل مستتبع له يشير اليه تجويز كونه حالا من فاعل يحلفون ولو كان تفسير
الايقاع لكان هذا تقييدا للشيء بنفسه ثم الاولى تاخير هذا التعليل عن الوجهين
لعدم اختصاصه بالاول ولعل وجه التوسيط انه لما ذكر كونه بدلا اهم ذكر وجهه
فذكره عقيبه فلذا بناه هذا كونه وجها ثانيا ايضا لكن لو قدمه عليهما وجعله تعليلا
للايقاع في العذاب كان اولى وافيد لحصول المقاصد كلها حينئذ ثم انه لم يلتفت
الى ضم الايقاع في العذاب بسبب ما يحلفون عليه من التخلف الى الايقاع فيه بسبب حلفهم
الكاذب كما ضم الزمخشري لعدم وجه تعقيب حلفهم به وجعله وقت الحلف واما جعل
يهلكون حالا من فاعل لخرجنا معكم كما جوزه الزمخشري فمحتمل صريح غير مناسب لبلاغة
القران وما ذكر من النظير ليس بنظير فتامل قوله لانهم كانوا مستطيعين شرطيتهم هذه
تتضمن امرين الحكم باللزوم بين وجود الاستطاعة وبين الخروج في الزمان الماضي
وانتفاء الثاني لانتفاء الاول فتكذيبهما يحتمل ان يتعلق بالامر الاول فما له الى القول

بالامر الاول فالدال القول لو كانوا مستطيعين ما جزموا وبناؤه على تسليم انتفاء استطاعتهم
ومنع الملازمة وان يتعلق بالامر الثاني ومآله الى نفي انتفاء الاستطاعة فيرجع الى اثباتها
فحمله المصنف على الاحتمال الثاني لاستلزامه الاحتمال الاول دون العكس ولدلالة السياق
والسياق وعلى وجود الاستطاعة فيهم اما الاول فقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا
لاتبعوك واما الثاني فقوله ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة **قوله** تعالى عفا الله عنك
اعلم ان هذا تلطف في الخطاب على طريقة قولك ارايت رحمك الله وغفر لك ولا يمكن اجراؤه
على ظاهره وهو انه عفى عنه ثم عاتبه لظهور بطلانه اذ لا عتاب بعد العفو ولو سلم فذلك
بمنزلة الاولى سيما بما يتعلق باموال الدنيا من تدبير الحروب وتارك الافضل في مثله يعاتب
بلا ذنب فيه كيف وقد قارن الاجتهاد والخطاء في الاجتهاد يثاب فضلا عن العتاب والعقاب
وبهذا التقرير تبين انه لا متمسك في الاية بالمجوز صدور الذنب عن الانبياء بعد النبوة
وانه ليس بكناية عن الجناية ولا عن الخطاء في الاذن لما عرفت انه من باب التلطف ويشير
اليه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله
يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط
ان يخرجوني وقضاء الامر فيه ان يستعمل هاهنا لترك الاولى ولا يسمى ذلك خطاء وكون الاستيذان
فلما اذنت لهم للذين كان لا يقتضي كون الاذن خطاء بل يكفيه كونه تركا للاولى ولو سلم فالكلام
في دلالة عفى الله عنك على ذلك وليس كذلك لما عرفته فتامل ثم ان هذا كله على تقدير
كون عفا الله انشاء كما هو الظاهر واما على تقدير كونه اخبارا فلا خفاء انه يشعر بالذنب
والخطاء وتكلفه مبني قوله انه كناية عن الخطاء في الاذن فتدبر فانه انشاء من باب التلطف
ثم انه انما جعله من باب الكناية عما ذكره ولم يجعل الاخبار عن العفو مقصودا اصليا مع ظهوره
وانه يفهم منه وقوع الخطاء بطريق الاقتضاء لما تقدم ان الاخبار بالعفو ثم العتاب مما ليس
له وجه فوجب المصير الى الكناية عن الخطاء واعلم ان صاحب الكشاف جعل عفا الله عنك
كناية عن الجناية ثم قال ومعناه اخطات وبئسما فعلت وقيل عليه ان الاذن كان ذنبا عفا
الله تعالى عليه لكن تقديم العفو على ذكر الذنب يدرك دلالة ظاهرة على تعظيمه وتوقيره
فكيف قال اخطات وبئسما فعلت فهذا خطاء وسوء ادب واول بعض الافاضل كلامه
بان مراده ان الاصل ذلك فابدله بالعفو تعظيما لشانه عليه السلام وتنبيها على لطف
مكانه ولذلك قدم العفو على ما يوجب الجناية وليس تفسيره هذا بناء على ان العدول الى
عفا الله ليس للتعظيم حتى يخطا فتامل وانت خبير بان هذا التاويل بعيد عن ان يراد بكلا

بمراحل

بمراحل **قوله** وهلا توقفت حتى يتبين لك الخ يشير الى ان حتى يتعلق بمحذوف
دل عليه قوله لم اذنت بقرينة حتى يتبين لك لا بقوله لم اذنت لفساد المعنى **قوله**
في الاعتذار تقييد الكذب به مما لا بد منه واما تقييد الصدق به كما فعله فلافادة
لو لم يقيده وكان المعنى حتى يتبين نفاقهم على تقدير عدم الاذن لتحقق تخلفهم عنك حينئذ
فيتبين لك كذب المنافقين وصدق المؤمنين اي في كل الامور كان له وجه وانما قيد به لتكون
الصدق والكذب متوجهين واردين على امر واحد فلزمه احد الامرين اما وجود من صدق
في الاعتذار فيهم او وجوده في المؤمنين والاول منتف لقوله ولو ارادوا الخروج الاية
والثاني يقتضي وجود التخلف المعتذر في المؤمنين وهو ليس بثابت ويمكن ان يقال
قوله حتى يتبين لك الذين اي لو صدقوا فتامل **قوله** انما فعل رسول الله شيئين لم يؤمر
بهما فيه بان هذا ثلثة لا اثنان والثالث تحريمه ما احل الله ابتغاء مرضات
ازواجه **قوله** اي ليس من عادة المؤمنين الى الخ يشير الى ان المضارع المثبت يفيد
الاستمرار فاذا دخل عليه النفي افاد نفي الاستمرار وهذا نفي كون الاستيذان عادة لهم ولكن
قد يستعمل لاستمرار النفي بحسب المقام فيفيد هاهنا ان عادتهم ترك الاستيذان وهو اكد
فانه لا ينفي كون الاستيذان عادة لا ينافي وقوعه مرة فالحمل على استمرار النفي اولى
لمنافاته وقوعه **قوله** وان الخلص منهم الى اخره ليس هذا مفهوما من الاية وانما هو الواقع
منهم يعني انهم بعد ما شاركوا غيرهم من المؤمنين فيما ذكر تفردوا وتبادروا الى الجهاد دونهم
كما قال الرغبة بعثت لوامع وابا القعود لا غفوا غاية الاغتمام وفي الكشاف اسند اليهم غير
هذا كما ترى قوله في التخلف اعتبار بحسب المعنى بقرينة ان الكلام في مدح المؤمنين
بعد ذم المنافقين باستيذانهم في التخلف لا التقدير في النظم بخلاف قوله كراهة وله
نظائر في القران العظيم والزمخشري لم يعتبر التخلف في هذا الوجه بل اعتبر نفس الجهاد
فالمعنى ليس من عادتهم ان يستاذنوا في ان يجاهدوا وذلك لان الكاره لشيء قد يستاذن
فيه رجاء ان لا يؤذن له ثم هاهنا وجه اخر وهو ان يكون على حذف حرف النفي اي ان لا يجاهدوا
ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا ذكره الامام وفيه لزوم
حذف الحرفين معا بخلاف ما ذكره من التظير **قوله** شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم اما
الاول فلان المراد بالمتقين انفسهم او الجنس المتناول لهم والا لا يناسب المقام واما الثاني
فلكونه مثل قولك احسنت الي وانا اعلم بالمحسنين ولا شك انه وعد له باجزل ما يكون
من الثواب فكذا هذا **قوله** للاشعار بان الباعث على الجهاد الى اخره لان من امن بالله

صدق الايتين يقتضي وجود من يصلح فيهم في الاعتذار فيهم
الان ذلك الخلاف المخرج الاول والثاني م

المانعة فيما امر به من الجهاد ومن امن باليوم الآخر يرجوا ثوابه ومن لم يؤمن بهما وقصر نظره
في هذه الحيوة الدنيا لا يرى طاعة ولا يرجوا ثوابه **قوله** وقرئ عُدّة بحذف التاء
وضم العين وتشديد الدال والاضافة الى ضمير الخروج بمعنى عدته ونظيره في حذف التاء
عند الاضافة عدا الامر بالتخفيف اصله عِدَة بكسر العين بمعنى الوعد فحذف التاء ثم اضيف
قوله وعدة اى وقرئ وعِده بكسر العين وحذف التاء والاضافة الى ضمير الخروج وبتشديد
الدال وبالتاء بمعنى الجماعة والمراد جماعة الالات وهذا معنى قوله باضافة وبغيرها
قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج الى اخره اراد دفع ما عسى ان يرد
على ظاهر الاية من ان كلمة الاستدراك يتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا مع نوع
تقابل بينهما وظاهر الاية انهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا ولكن كره انبعاثهم وهذا غير
منتظم وتخلص الدفع ان الاستدراك من مفهوم لو ارادوا الخروج الى اخره فانه لنفي ارادتهم
الخروج بحسب وضع كلمة لو ويلزمه نفي خروجهم وكراهة الله انبعاثهم يستلزم تثبطهم
عن الخروج فيؤل المعنى الى ما خرجوا ولكن تثبطوا وهذا في غاية الانتظام هكذا قالوا ولكن
يرد عليه انه لم يكن نفي ارادتهم الخروج بل بتغيير والازمه اعني نفي الخروج ولم يجعلوا
مآل المعنى الى نفي ما ارادوا الخروج ولكن تثبطوا مع ظهور معنى الاستدراك حينئذ فيجده
ما اختاروه لا اتحاد نفي الخروج والتثبط ولا يبعد مثله استدراك كما عند بعض النحاة بل تاكيدا
للعدم افادته الا ما دل عليه لو الامتناعية كما اذا قلت لو جائني لاكرمته لكنه لم يجئ ذكره
ابن هشام في مغني اللبيب **قوله** او وسوسة الشيطان بالرفع عطف على قوله اذن
حكاية قول بعضهم وكذا قوله او اذن الرسول ويحتمل ان يكون هو مجرورا معطوفا على
قول بعضهم قوله والقاعدين بالجر على الحكاية والمراد بالمعذورين الزمنى والعميان
وامثالهما وبغير المعذورين النساء والصبيان يعني يحتمل ان يراد بالقاعدين المعذورين
فقط او غير المعذورين فقط بدليل قوله وعلى الوجهين الخ فيرد عليه انه لم يذكر
احتمال ان يراد المجموع وقوله لانه عن ذم ظاهر على الاحتمالين الاولين دون الاخير
فتامل **قوله** ولا يستلزم ذلك ان يكون لهم خبال توهم جماعة ان هذا استثناء منقطع
والتعبير ما زادوكم قوة او خيرا الا خبالا والا فلو كان متصلا كان المستثنى من جنس
المستثنى منه فيلزم منه ان يكون لهم قبل خروجهم خبال بحيث لو خرجوا زادوا خبالا
على خبال ورده المصنف بان حاصله ان الواجب في الاستثناء المتصل اتحادهما في الجنس دون
النوع فيقدر هنا اسم العام وهو الشيء اى ما زادوكم شيئا الا خبالا والذي يلزم هو ان

يكون لهم قبل خروجهم بعض الاشياء وعلى تقدير خروجهم زيد بشيء آخر هو الخبال الخ انته
ذهب عليهم ان المنقطع لا يكون مفرغا **قوله** ولاسرعوا ركائبهم بالنميمة جعل الايضاع
وهو حمل الركائب على العدو واسنادها حقيقية وقدر له مفعولا كما ترى وفي الصاحب
الكشاف ولسعوا بينكم بالتضريب والنمائم وافساد ذات البين ثم قال والمعنى ولاوضعوا
ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي انتهى وقال بعض الشراح
يعني لما كان اوضع متعديا فلا بد له من مفعول وهو النمائم بقرينة السياق وقوله
خلالكم فيكون التقدير ولاوضعوا النمائم بينكم لكن الايضاع مخصوص بالبعير فيكون
اصل المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم ثم قال شبه النمائم بينكم بالركائب في
جريانها وانتقالها منهم اليهم واثبت لها الايضاع على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية
وتخييلية انتهى وفيه ان حمل كلامه على ذكر في غاية البعد كيف وقد قال والمراد الاسراع
بالنمائم وهو صريح في ان الايضاع استعارة للاسراع فكيف يكون تخييلية مع انها
مجرد اثبات ما هو من لوازم المشبه به خاليا عن معناه مطلقا عن صورة وهمية وقال
بعضهم فيكون الركائب استعارة للنمائم والايضاع للاسراع ولو قدر ولاوضعوا النمائم
على انها استعارة مكنية والايضاع تخييل لكفى انتهى كلامه يعني لو قدر هكذا من غير ان
يقدر الركائب ثم يستعار للنمائم بل يقدر النمائم على انها استعارة مكنية والايضاع
تخييل وتنقص المسافة لكفى من غير حاجة الى تطويلها وفيه انه مع ما ذكرنا انه لما قدر المفعول
وهو النمائم كان الايضاع استعارة تصريحية للاسراع فلا يكون تخييلية نعم لو قال
على انها استعارة مكنية والايضاع قرينة ولا يجاب بكون قرينة المكنية كان له (تخييلية)
وجه **قوله** فان ابن ابي واصحابه كما تخلفوا عن تبوك الخ وكانوا اذ ذاك تسعة وعشرين
رجلا وتخلفوا وانصرفوا في يوم احد وهم ثلثمائة وبقي النبي عليه السلام في سبعمائة
وجرى ما جرى وفي يوم الخندق وقالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا وفي ليلة
العقبة التي اشتبابين تراثم ناقته عليه السلام لتنفر وتلقي النبي عليه السلام
في تلك الليلة وقف اثنا عشر رجلا من المنافقين الخبثاء وهي طريقة في الجبل ليقتلوه
فاخبر الله بذلك الى غير ذلك **قوله** تذكيرا لما فوت الرسول تعليل لورود الآية
لهتك استارهم وكشف اسرارهم وما فوت الرسول ظهور كونهم على النفاق فانه لو لم
يأذن لهم صدر منهم ما يدل على نفاقهم فيكون حجة عليهم ولما اذن لهم فات ذلك فهو
وجه العتاب وسببه هذا ما له وقد ضمن كلامه الاشارة الى دفع ما اورد في هذا

المقام من انه تضمن تثبيطهم مصلحة عظيمة كما دل عليه صريح الاية المتقدمة فلم عاتب نبيه
في الاذن بالقعود وتوجيه اخر ذكره الامام وهو ان خروجهم مع النبي عليه السلام اما
مصلحة فلم كره الله انبعاثهم فثبطهم او مفسدة فلم عاتب نبيه في اذنه لهم وفيه ان هذه
القسمة غير حاصرة فلا يرد شيء من المحذورين فتوجيه الايراد هو الاول ووجه الدفع
ما ذكرنا من ان سبب العتاب تفويته ظهور ما يدل على نفاقهم بين المسلمين حتى ونحوه
يكون مخبرا لهم عليهم وقد يدفع بوجه اخر ذكره الزمخشري وهو ان اذنه عليه السلام
لم يكن للنظر في المصلحة ولا علمها الا بعد الرجوع باعلام الله ولكن استاذنوه في ذلك
واعتذروا اليه فكان عليه ان يتفحص عن كنه معاذيرهم ولا يتجوز في قبولها ولم يلتفت
اليه المصنف لان مثل هذا لا يصلح سببا للعتاب لانهم كانوا مسلمين في الظاهر ولما ارادوا القعود
وبينوا المعاذير وكان الظاهر صدقهم فيها كان الظاهر هو القبول من غير توقف فيه
نعم لو ترتب على القعود مفسدة كان للعتاب وجه وليس فليس فان قلت انما عوتب على
الاذن لا دايما الى التفويت قلت الكلام في العتاب على مجرد الاذن باعتذارهم مع عدم التفحص
عن كنه معاذيرهم من غير نظر الى غيرهم بدليل ان الزمخشري جعل التفويت وجها اخر في
الجواب فتامل يرشدك الى ما ذكرنا انه لو لم يأذن لهم وخرجوا وترتب عليه المفسدة
التي بينها الله تعالى لاستحق العتاب بلا ريبة فلا يستحق العتاب باذنه لهم لا نكال
طرفي فعل لا يكونان معا سببا للعتاب فتامل **قوله** اي مولع بالنساء على صيغة المفعول
يقال اولع به على بناء المجهول فاعله فهو مولع به اي مغرى واولعه به اغراه وبنات الاصفر
نساء الروم يريد انه اخشى ان رأيت نساء بني الاصفر لا اصبر عنهن وقيل يريد اخشى
ان اوتهم قبل القسمة فاقع في الاثم وكان الاصفر رجلا من الحبشة ملك الروم فولد له
بنات من نساء الروم لم ير مثلهن في الحسن قاله ابو العالية **قوله** اي ان الفتنة هي التي
سقطوا فيها لا ما احترزوا عنه فيه اشكال لان المتبادر منه كون هذا الحصر مستفادا
من تقديم الظرف مع ان هذا التقييد تخصيص هذا سقوطهم بالفتنة دون غير الفتنة
وذلك ما ذكر ولا مستلزم له وانما تناسب هذا ان يكون ردا للقول بانا لو تخلفنا
باذنك لو قعنا في غير الفتنة ويمكن التفصي عنه بان الحصر المذكور مستفاد من الكلام
بمعونة المقام لان في الكلام ما يفيد من احد الطرق او اراد به مستفادا من اطلاق
جنس الفتنة على التخلف الدال لانه على انه كل الجنس او كانهم فيه لو ان احد الامرين من الفتنة
دون الاخر لانهم قالوا ان الفتنة ما احترزوا عنه دون الاخر وهو التخلف ونحن نقول

بل لكن نعكسه فيقال ما اعلمهم الهوى في الفتنة سقطوا فان الفتنة هذا دون ذلك
فتامل **قوله** جامعة لهم يوم القيمة قبل قيح يكون محيطة مجازا حيث استعمل في الاشفاق
وليس بشيء لان اسم الفاعل وان لم يدل بحسب الوضع على شيء من الازمنة الثلثة الا انه
لا يخلو عن احد الازمنة فيتعين واحد منها في موارد استعماله بحسب قرائن تخصص بوقوعه
فيستفاد ذلك الواحد من لفظه لا من لفظ الفاعل حتى يكون مجازا كما اذا قيل زيد ضارب عمرو
امس او غدا او اليوم فتامل **قوله** او الان لان اخاطة اسبابها بهم كوجودها اي
لان اخاطة اسباب جهنم كوجود اخاطة جهنم فالكلام من قبيل التمثيل شبهت حالهم
في اخاطة اسبابهم بالجالة اخاطة نفسها او وجود العبارة في هذا المعنى ما ذكره صاحب
الكشاف اعني قوله لان اسباب الاخاطة معهم فكانهم في وسطها قال بعض الشراح
فحينئذ يكون التجوز في جهنم حيث استعمل في الاسباب وليس بشيء لان الكلام على
ما ذكره صاحب الكشاف يكون تمثيلا كما لا يخفى ولعل هذا القائل جعل الضمير في وسطها
راجعا الى الاسباب لا الى جهنم فالمعنى ان اسباب الاخاطة معهم فكانهم في وسط الاسباب
ثم جعل جهنم مجازا عن الاسباب ولا يخفى انه بعيد عن الفهم لا ينبغي ان يذهب اليه الوهم
فلا يليق ان يحمل كلام الزمخشري عليه وفي بعض نسخ الكتاب لاخاطة اسبابها بهم فيحتمل
غير التمثيل اعني كون الاسناد مجازيا **قوله** ظفر وغنيمة قيل وانقياد من بعض
ملوك الاطراف فقد اخذنا امرنا اي شاننا وما دينا وهو التيقظ في الاحتياط في الامور
من قبل اي من قبل وقوع ما وقع بتحو الجيم ثم خاء مهملة اي تعظموا وافتخروا عن مجلسهم
بذلك ومجتمعهم لمراى عن موضع تحدثهم بذلك القول ومحل اجتماعهم لاجل التحدث به والمعنى
ينصرفون بعد مقاولتهم وتحدثهم بذلك القول الى اهاليهم حال كونهم فرحين مما اصاب
المسلمين وتخلص انفسهم عنه **قوله** الا ما اختصنا باثباته وايجابه كما في كتب عليكم
الصيام واللام للاختصاص وخصه واختصه بمعنى والباء في باثباته صلته على
القلب كما في اخص بها والاصل ما اختصه بنا او الاختصاص مجاز عن الاثبات ثم المراد
باختصاص ما كتب الله من النصرة او الشهادة بالمؤمنين عدم وجودها في غيرهم وما خصها
بانضمامهم المستفاد من النفي والاثبات عدم وجود ضدها فيهم فالاول حقيقي والثاني
اضافي وقوله لا بتخيير موافقتكم ولا مخالفتكم قيد للمعنى الثاني فقط وقوله تعالى قل
هل تربصون بنا الاية تاكيد على المعنى الاول وتاسيس على المعنى الثاني واعترض

على المعنى الثاني بانه لا يناسب المقام لان الله تع امر نبيه عليه السلام ان يرد على المنافقين
بان يعلمهم ان الشيء الذي يعتقدونه مصيبة ليس كما اعتقدوه بل الجميع ما كتب الله للمؤمنين
فاما ان يكون ظفرا وسرورا في الدنيا واما ان يكون ذخرا للاخرة فلا يناسبه ما ذكره فتامل
قوله وهو من فيعل لا من فعل فاحدى اليائين مقلوبة من الواو والاخرى للالحاق قوله
ولحوا اي يصيب بالتشديد من فيعل لا من فعل اي من باب الفيعال لا من باب التفعيل
قوله لانه اي يصيب بالتشديد من بنات الواو ويقال صاب السهم يصوب واشتقاقه
من الصواب وقيل من الصوب وفي الكشاف الا ان يكون على لغة من يقول صاب السهم
يصيب فانه يكون حينئذ من باب التفعيل قوله لان حقهم ان لا يتكلوا على غيره تعليل
التخصيص المتوكل به ح الحاصل من تقديم الصلة لا لاثبات نفس التوكل له فان سببه على
ما افاده الفاء الجزائية في فليتوكل كل ما تقدم من عدم اصابتهم الا ما اختصه الله بهم
ومن كونه تعالى مولاهم ويلمحة التفريع بحسب ذات المقيد دون القيد فعلة المقيد هي
المفرع عليه المذكور وعلة القيد هي ما ذكره بقوله لان حقهم الخ وهذا لم يقل لان حقهم
ان لا يتكلوا الا عليه كيف يكون تعليلا للمقيد دون القيد لكن يرد عليه ان الفاكون
عدم اصابتهم الا ما اختصه الله بهم من جملة المفرع عليه كما اشرنا اليه وهو يصلح العلية
التخصيص المذكور فلا حاجة له الى تعليل المص فتامل اشار باضافة الحق الى ضمير المؤمنين
الى وجه العدول في الاية الكريمة من ضمير المتكلم الى لفظ المؤمنين قوله تنتظرون
بنا قال ربص بفلان ربصا انتظر به خيرا او شرا يحل به كذا في القاموس قوله الا
احدى العاقبتين تصحيح لتانيث الحسنى بتقدير موصوف مؤنث وهو العاقبة قوله كل
منهما احسن العواقب قيل عليه كيف يكون كل من شيئين احسن جميع العواقب وفيه لزوم
ان يكون كل منهما احسن من الاخر واجيب بالتزام ذلك بحسب جهتي الحسن فكانت تعتبر
حسنية كل منهما بالنظر الى جميع ما عداه وما عدا الاخر فتامل قوله النصر والشهادة
قيل والمغفرة ولا حاجة اليه لانها من لوازم الشهادة والمعنى قل ما تربصون بنا الا واحدة
من خصلتين كل واحدة منهما غاية فما جاء عليس فيما يجري علينا من جهتكم موضع شماتة قوله
احدى السوءيين تثنية السوءى وهي ضد الحسنى التي هي تانيث بالاحسن كما ان السوءى
تانيث الاسوء قوله بقارعة من السماء اي من صوب وجهه والقارعة الداهية والمراد
بها هاهنا الصاعقة والريح كما نزلت على عاد وثمود والمراد بكونها من عنده مع ان الكل

كذلك

كذلك لنفي كونها بايدي الناس والباء في بعذاب لتعدية الاصابة الى الثاني قوله او بعذاب
بايدينا لم يرد به تقدير مثل ما في المعطوف عليه في المعطوف في نظم الكلام فانه ليس
بلازم بل تصوير المعنى مع دفع توهم عطف بايدينا على بعذاب قوله وهو القتل
على الكفر قيد القتل بكونه على الكفر ليكون اسوء العواقب والا فمن شاركهم في نفس
القتل قيل عليه كيف يحل قتل المنافق مع اظهاره الايمان واجيب بان المراد كما قال الحسن
ان ظهر نفاقكم لانهم يكونون حينئذ كسائر المشركين اقول ولا بد من قيد اخر وهو علمهم توبتهم
وتوليهم بالاصرار على النفاق بعد ظهوره كما سيجيء من قوله تع فان يتوبوا يك خيرا لهم
وان يتولوا يعذبهم الله في الدنيا والاخرة قوله امر في معنى الخبر فلم يتوجه عليه انه
لا معنى للامر بالانفاق ثم الاخبار بانه لا يقبل وصور المعنى في صورة الجملة الفعلية في صورة
الزجاج وغيره فصورة الجملة الشرطية وهو الاظهر اي ان انفقتم طائعين او مكرهين لن
يقبل منكم قوله كانهم امروا بان لوجه المبالغة وقوله بان يمتحنوا على صيغة المعلوم
اي يجربوا قوله ونفي التقبل يحتمل امرين اي يحتمل كلا منهما على سبيل البدل والثاني يحتمله على
احتمالهما معا فيحمل عدم القبول حينئذ على معنى عام ففيه ثلث صور والثاني ظاهر دون
الباقيين لان هدية الكافر تقبل شرعا فيجب ان يخص الحكم بالخاطبين لعتوهم بنفاقهم
قوله على سبيل الاستيناف اي النحوي ثم المراد بالفسق هو الكفر كما يشير اليه قوله وما
بعده بيان وتقرير فلا يرد ما قيل كيف يعلل بالفسق الذي هو ادنى مع وجود الاعلى
وهو الكفر وكيف يصح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في وما منعهم الاية قوله
تعالى وما منعهم ان تقبل منهم الاية يقال منعته الشيء متعديا الى اثنين صريحين ومنعته
منه متعديا الى الصريح وغير صريح والاية الكريمة من قبيل الاول قيل فلم يحتج الى اعتبار
حذف حرف الجر من ان يقبل وجعله بدل الاول وفيه انه يوهم صحة ذلك وليس كذلك
لان حق الجار هاهنا ان يدخل على الضمير لانه الممنوع منه دون ان تقبل لانه الممنوع الا ان
يحمل على القلب وعندي ان منع لا يستعمل الا الى الصريح واحد وانما الاستعمالين في
مفعوله الاخر واحد غايته انه قد يستعمل بصريح الجار وقد يستعمل بحذفه ويشهد به
رجوعك الى انك في وحدة المعنى في الاستعمالين من غير تفاوت فتامل قوله وقرئ
يقبل بفتح الياء على البناء للفاعل ونصب نفقاتهم والتقدير الا انهم والاستثناء مفرغ
على الوجهين قوله على ان الفعل لله او قال او للرسول لعم الوجهين في تعبيره عدم القبول
كان اولى قوله لانهم لا يرجون بهما ثوابا الى الاخرة هاهنا ان انضمامها الى الكفر فلا دلالة في

لا ينعقد

الاول على ان الكفار مخاطبون بالشرائع ولا لزوم التوارد لعدم التعدد ولو سلم فكل منهما معرف
لا مؤثر ولا حجر في اجتماع المعرفات ولو سلم فعلى سبيل البدل دون الاجتماع **قوله** حب ما يكاب في
جمعها وحفظها من المتاعب الى اخر يعني ان ندا على فقد هذه الحيوة الدنيا فيعظم رغبتهم
فيها ويشتد حبهم لها فيكون الالم الحاصل من فواتها وفراقها اكثر مما يحصل لغيرهم من السلمين
قوله فيموتوا كافرين جعل السابق سببا للاحق واشار الى وجهه بقوله مشتغلين الى اخره
وان اوردة في صورة الحال بعد الحال وكان الرابط في النظم كلمة الواو فتامل ثم مفعول
يريد محذوف اي انما يريد الله ان يملي عليهم ليعذبهم ويجوز ان يكون اللام بمعنى ان المصدرية
كقوله يريد الله ليبين لكم اي ان يبين لكم ذكره الامام وليس في الاية متمسك لنا في
ان كفر الكافر مراد الله لان المراد امهالهم وادامة النعمة عليهم الى وقت موتهم على الكفر وموتهم
على الكفر ولا يلزم منهما ارادة نفس الكفر لا يقال ارادة شيء تستلزم ارادة ما هو من ضرورة
ومن ضرورات الامهال الى ان يموتوا على الكفر وكذا من ضرورات موتهم على الكفر نفس الكفر فتستلزم
ارادة كفرهم لانا نمنع الملازمة المذكورة فتامل والفعل ضد الفراغ فاذا استعمل بمعنى يكون
بمعنى الفراغ فهو من الاضداد باعتبار الشغلة والغار والمغار وبها ايضا الكهف في
الجبل وجمع الغار الغيران وجمع المغار المغارات وحيث فسر المغارات بالغيران جعله
انتهى من المغارات والنفق بفتحتين سرب في الارض له مخلص الى مكان كنفق اليربوع والسرب
بفتحتين بيت في الارض يأوي اليه الوحش قوله مفتعل من الدخول جعل تاؤه دالا ثم
ادغم في الدال وقوله او مكانا يدخلون فيه انفسهم او مكانا يدخلهم ويهم فيه والحاصل
انهم لو وجدوا ماوى على احد هذه المذكورات مع انها شر الامكنة لولوا اليه من غاية تنافرهم
من النبي عليه السلام والمؤمنين قيل وكيف يظن ان موافقتهم اياكم في الدار والمساكن من
طيبة الخاطر يقال فرس جموح اذا لم يرده اللجام وقرئ يجمزون قراءة انس رضي الله عنه
فقيل له انما هي يجمحون فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد قيل عليه ظاهر هذا الجواب
ان السلف يقرؤن الحرف مكان نظيره من غير تقدم القراءة به عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهو موضع يجد الطاعن به مجالا ويقول ليست هذه الحروف عن النبي عليه السلام اذ لو كانت
عنده لما انكرت عليه ولا يجاب باسنادها اليه واجيب بان احسن الظن بانس رضي الله عنه
يدعوا الى اعتقاد تقدم القراءة بهذه الحروف الثلثة قال عليه السلام نزل القران على
سبعة احرف كلها شاف كاف فهي قول انس رضي الله عنه ان كلها قرئت فتامل الجمز ضرب
من السير اشد من العنق وقد جمز البعير والحمار بالفتح والتشديد في البعير الذي يركبه الجمز ...

جمازة يعيبك اللمز العيب مطلقا وكذلك الهمز وقد يفرق بان اللماز من يعيبك في وجهك
والهماز من يعيبك في الغيب قال المصنف مال الى الاول لعلم الروايتين في سبب النزول وقول ابن
عباس رضي الله عنه يلمزك يغتابك فكانه بنى كلامه على العرف بعكس ما ذكر وبعزى هذا
الى الزجاج وقوله في قسمها يحتمل تقدير المضاف في اصل النظم وبيان المعنى بدون التقدير
وكلمة في اما على ظرفيتها او للتعليل كما في قوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة حبستها
قوله نزلت في ابن ذي الخويصرة جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
نعم ان الله امرك بان تضع الصدقات في الفقراء والمساكين فلم تضعها في رعاة الشاة فقال
عليه السلام لا ابا لك اما كان موسى عليه السلام راعيا واما كان داود راعيا فلما ذهب
قال عليه السلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وفي الروايات انه عليه السلام
قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان ولعله حرقوص بن الجواظ فقال ما لي به علم الا انك تدنيه
في المجلس وتجزل له العطا فقال عليه السلام انه منافق اداريه عن نفاقه اخاف ان يفسد
على غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه السلام انه مؤمن اكله الى ايمانه واما
هذا فمنافق اداريه خوف فساده **قوله** وقيل في ابن ذي الخويصرة انما لم يصرح بان لفظ
نزلت في بعض الروايات ذو الخويصرة بدون لفظ ابن فهو الاصح الموافق للحديث الذي
رواه الطيبي واسمه حرقوص قتله علي رضي الله عنه في زمان خلافته لخروجه عليه وكان راس
الخوارج **قوله** واذا للمفاجأة نائب مناب الفا الجزائية لوجود المناسبة بينهما من حيث
ان كلا منهما يدل على ان الشرط يتعقب الجزاء وبهذا يحصل الاعتذار عن ايراد الجملة
الجزائية اسمية لا فعلية مع انها الاصل لان كلمة المفاجأة لا تدخل الا على الجملة الاسمية
فان قيل لم اتى بكلمة المفاجأة اكد من حرف التعقيب حيث يجوز فيه التعقيب العرفي
دون نفاجئهم اورد بالجملة الجزائية الثانية ما يدل على المفاجأة دون الجزائية الاولى ليدل
على انهم اذا لم يعطوا فاجأهم سخطهم ولم يكن تاخره لغاية حبهم الدنيا وشرههم في تحصيلها
بخلاف الاعطاء فانه لا يلزم ان يعقبه الرضا بل يجوز تاخره عنه ثم في ايراد يسخطون
بصيغة الاستقبال دون الماضي كما في رضوا اشارة الى ان تسخطهم مستمر متجدد زمانا
بخلاف رضاهم فانه يحصل وينقضي وهذا نوع ذم لهم **قوله** من الغنيمة او الصدقة
عمم هذا الحكم للغنيمة وان كان الحكم السابق مختصا بالصدقة ولا منافاة وليس فيه ترجيح
للقول الثاني لان المنصوص في الصدر هو الصدقة وكذا في انما الصدقات للفقراء وصرح
به المصنف ايضا قوله كفانا فضله يشير الى ان المضاف المناسب للمقام محذوف في امثاله

والحاجة الى قرينة قوله تعالى من فضله في تقدير المضاف ههنا ويحتمل ان المعنى به لا تقدير المضاف قوله صدقة بدل من فضله او خبر لكان المحذوف ومن للتبعيض واخرى صفة لكل من صى قرا وغنيمة او صفة للثاني وبعده اخرى للاولى قوله اكثر ما اتاها هكذا في اكثر النسخ ولكن لا خفاء في عدم الحاجة الى اعتبار الزيادة في تشبيه النفس بل يكفي فيها رجاء عطاء اخر ولو مثله واعلم ان مفعول رضوا هو ما اتاهم فمن قال مفعوله محذوف اي رضوا ما اعطاهم الرسول فقد اخطأ حيث قدرها في نظم القران ثم ان المفهوم من ظاهر الاية ان المراد ولو انهم اذا لم يعطوا رضوا بما اتاهم الله قبله وقالوا لو اعطوا منها فاذا هم يسخطون لكن كلام الامام يشعر بان المعنى ولو انهم رضوا ما اتاهم الله وان قل فحينئذ يكون معنى قوله فان اعطوا منها رضوا ان اعطوا ما ارادوا وقد صرح به النسفي في تفسيره قوله وهو دليل على ان المراد بالزكوة هذا ما وعدناه بقولنا وسيصرح به المصنف وهو صريح في ان تحنان في سبب النزول هو الوجه الاول دون الثاني قوله والفقير من لا مال له اي جنس المال قل او كثر وقوله يقع موقعا من حاجته صفة للكسب كاشفة ان قلنا ان الكسب وان قل لابد من ان يقع موقعا من الحاجة فيرجع الى نفي الكسب راسا ومقيدة ان قلنا بوجود مرتبة في الكسب لا يقع موقعا مثل سد الجوعة ونحوه فيكون اعم من نفي الكسب ومن كسب يسير ولو كان له كسب يقع موقعا لا يكون فقيرا بل مسكينا والفقار والفقرة بفتح الفاء فيهما وكذلك الفقرة بالكسر ما انتضد من عظام الصلب من الكاهل الى العجز الجوهري والفقير ايضا المكسور فقار الظهر قوله او كسب لا يكفيه اي لنفسه وعياله فهي تكملة من المال والكسب فانه لو كان له ما يكفيه او كسب كذلك لا يكون مسكينا ولا فقيرا بل غنيا ثم كفاية المال انما هي السنة ذكره الكواشي واما كفاية الكسب فالظاهر ان المراد بها كفاية كسب كل يوم لحاجة ذلك اليوم قوله ويعدل عليه قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فيه ان هذا لا يدل الا على ان المسكين لا يطلق على من ليس له مال ولا على ان الفقير هو ما ذكره وكذا الحال في الاستدلال بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة فانه لا يدل الا على ان المسكين من ليس له مال لا على ان الفقير هو ما ذكره اللهم الا ان يدعى انهما متضادان ولا يخرجان عن هذين المعنيين فاذا دل دليل على ان المسكين هذا يثبت ان الفقير ذاك بلا حاجة الى دليل اخر وكذا بالعكس ثم ان القول الاول انما هو للشافعي والثاني لابي حنيفة رحمه الله لكن المسطور في كتبنا الحنفية ان الفقير عند ابي حنيفة من له ادنى شيء واراد به ما دون النصاب والمسكين من لا شيء له واما الشافعي فعكسه ولم يذكروا اعتبار الكسب وجودا وعدما عندهم

هذا وقد يجاب عن استدلال الشافعي بان السفينة ما كانت ملكهم بل عارية عندهم او قيل لهم مساكين ترحما عليهم ولا يخفى عليك ان هذا امر غير ثابت وقد يقلب دليل ابي حنيفة فيقال لما قيد المسكين بكونه ذا متربة دل على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يكن للتقييد فائدة وفيه انه لا يثبت بهذا القدر سوى عدم لاعتبارهم وجود المال والتقييد ينافيه نعم لا يبقى لنا حينئذ احتجاج بهذه الاية قوله ولانه عليه السلام يسئل المسكنة الخ وجه الاستدلال به ظاهر وقد بين كونه وخبر اخر وهو ان الظاهر انه استجيب دعوته عليه السلام وانه مات وبقي له مال فتامل قوله الشافعي في تحديدنا وجها يعطي لهم ما يكفيهم الا اذا استغرقت كفايتهم الزكوة فلا يزاد على النصف ولا تقدير فيه لان استحقاقهم بالكفاية ولهذا يعطى لهم وان كانوا اغنياء والشافعي يقدره بالثمن قوله او اشراف ترقب باعطائهم اسلامهم نظرا انهم جعل هذا في شروح الهداية وقوم يائسا لعون على ان يسلموا قسما واحدا من المؤلفة قلوبهم وقيل قسم كانت يؤلفهم رسول الله ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وجعل القسم الثالث من يعطى لهم لدفع شرهم ثم ان مثل عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس وغيرهم على ما في كلام المصنف مسلمون اعطاهم الصدقة ليسلم نظراؤهم وفي شروح الهداية لدفع شرهم وفي بعض التفاسير ليسلموا ولا منافاة اذ الاعتبار بتعدد الانسان فتامل قوله وقيل اشراف يتالفون على ان يسلموا قال ابن عباس رضي الله عنه وذكر خمسة عشر رجلا باسمائهم وبين اعطاء رسول الله اياهم من الصدقات وذكر ترغيبهم في الاسلام واعترض عليه الامام بان هذه العطايا انما كانت يوم حنين من الغنائم ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس في تفسير هذه الاية ثم قال ولعل المراد بيان انه لا يمتنع في الجملة اعطاء الاموال للمؤلفة فاما ان يجعل ذلك تفسير الصرف الزكوة اليهم فلا يليق بابن عباس رحمه الله ومن ههنا قال المصنف والاصح انه عليه السلام كان يعطيهم الى اخره اي يعطيهم من خالص حقه من الغنائم فضلا عن ان يعطيهم من الصدقات التي هي حق فقراء المسلمين واقول ذكر الواقدي تمام القصة هكذا وكان رسول الله يعطيهم كذلك اي كل سنة من الصدقة فلما قبض رسول الله واستخلف ابو بكر جاؤا اليه ليبدل لهم الخط بذلك فبدله لهم فجاؤا الى عمر وعرضوا عليه الخط وطلبوا منه تقريره فاخذ ذلك منهم ومزقه وقال كان النبي عليه السلام يتالفكم على الاسلام والاسلام اعز من ان يرشى عليه الى اخر القصة فموضع نظر ابن عباس رضي الله عنه بيان القصة للصدقات كما ظنه الامام وشنع عليه فانه كثير يعقد

البنة قوله وعد منهم من يؤلف قلبه قيل يعني اذا كان في وصول الجيش الى الكفار مونة عظيمة وكان يقربهم من المسلمين من يقاتلهم يجوز للامام ان يعطيهم من الغنائم والصدقات ليقاتلوهم وروى ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما جاء بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة قيل المقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قوله وقيل كان سهم المؤلفة الى اخره لم يذكر خلاف واحد من الائمة في كتبنا الحنفية في سقوط نصيب المؤلفة لكن الامام الرازي قال والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه البتة ثم اختلف القائلون بسقوطه في وجه سقوطه بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاة النبي عليه السلام فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالاجماع لانه حجة قطعية كالكتاب وفيه ما فيه وفيه انه لا نسخ بعد النبي عليه السلام بالاجماع ومنهم من قال انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علته كما في الرمل والاضطباع في الطواف الان بدعى اسناد اجماعهم الى دليل افاد نسخ ذلك قبل وفاته او افاد تقييد الحكم بحياته او كونه حكما مغيا بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته ولا يلزم منا تعيين شيء مما ذكر بل الاظهر والاوجب الحكم بتقبلي بحسن الظن باولئك المجمعين ومنهم من دقق وقال انه لم يتغير لما كان في زمن النبي عليه السلام من حيث المعنى وذلك لان المقصود بالدفع اليهم اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة الكفار فكان الاعزاز اذ ذاك بالدفع ولما تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لكونه الالة عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجود الماء سقط هذا ووجب استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا اقتضى هذا التقدير فقيه اشارة الى ان المستحق لها هو الجهة لا الرقاب كما سيجيء والنجم في الاصل هو الطالع ثم الطلوع ثم ضرب لاداء الدين لكون التقدير يعلمونه في الغالب على ما يؤدى في ذلك النجم وهو بدل الكتابة هنا قوله والعبد ولعن اللام الى اخره يعني ادخل اللام المفيدة للاستحقاق على الاصناف الاربعة المتقدمة ذكرها لافادت ان رقابهم مستحقون بها فيصرف اليهم بعينهم ليتصرفوا كيف شاؤوا وغير الاسلوب في الاصناف الباقية فاورد كلمة في بدل اللام كيلا يعتقد ذلك لان رقابهم ليسوا بمستحقين وانما المستحق هو الجهة من الغاب

والدين

والدين والحاجة وكون الجهة مستحقة لها اما على التجوز او على طريق الكناية عن نفي الاختصاص في هذه الاصناف فلا تدفع الصدقة اليهم بل تجزئة للحق وهو المولى او الدائن او تصرف الى الغزاة ما يحتاج اليه الغزاة وابن السبيل هذا ما تلخص من كلام الامام فاللام في الجهة والرقاب اجعت للاجل قوله وقيل للايذان بانهم احق بها اي كل منهم احق ممن سبق ذكرهم لان في للظرفية فينبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الصدقات هذا على تقدير ان يكون للاستحقاق واما اذا جعل للملك فيكون ما افاده اقوى مما افاده في قوله المديونين لانفسهم اي لاجل انفسهم لا لغيرهم كما في الوجه الثاني قوله في غير معصية لما روى سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم اما من كان دينه في معصية او فساد فلا يعطى اليه بشيء قوله اذا لم يكن لهم وفاء الاصوب ان يقال بدل هذا ولا يملك نصابا او ما يغني لنفسه وعياله سنة فاضلا عن دينه لا ان مجرد الوفاء يخرجهم عن مصارف لعدم حصول الغناء بالوفاء بل بما ذكرنا قوله او لاصلاح ذات البين عطف على لانفسهم اي من تحمل غرامة للصلح بين المتعادين ليزول الاختلاف ويحصل الائتلاف وذات البين عبارة عن احوال ملابسة للبين وقد سبق في اول سورة الانفال في الكشاف ما يتعلق بها وفسر الغارمون في كتبنا الحنفية بالمعنى الاول وذهب الثاني الى الشافعي فيحتمل ان يكون كلامه مسرودا على هذا النمط لكن يرد عليه ان المناسب حينئذ ان يعكس الترتيب ويذكر الثاني بطريق النقل او يكون كلاهما على مذهب الشافعي ويجعل مذهبه عاما لكل منهما لا خاصا بالثاني كما يشهد به كلام الامام فيصرف قوله وان كانوا اغنياء الى القسم الثاني لكن الظاهر ان الحديث المتمسك به للشافعي عام لكل غارم على اي معنى كان وقد اجيب عن الحديث بتاويل الغنى بقوة البدن ومعناه ان المستغني بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فيحل له حينئذ لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وكذا حال من كان لعجاله اصلاح ذات البين او اطفاء الثائرة بين القبيلتين قوله او الغارمين عطف على لغاز وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة الى اخره اراد بالحل المنفي ما هو اعم من ان يكون بطريق دفعها اليه على وجه الصدقة كما في الصورتين الاوليين والصورة الاخيرة اولا على هذا الوجه كما في الصورتين الباقيتين ثم ان هذا لا يختص بهاتين الصورتين كما اذا ورث الغني الميت الفقير القابض الصدقة وكما اذا اعطاها الجار المسكين قوله على المتطوعة وهم الذين يتطوعون الجهاد هذا عند الشافعي وعند ابي يوسف في سبيل الله منقطع الغزاة وعند محمد منقطع الحاج والمراد

الفقراء منهم وعند الشافعي يجوز الصرف الى الاغنياء المتطوعة للحديث المذكور واستشكل
مذهب الامامين بان في سبيل الله يكون حينئذ مكررا سواء كان منقطع الحاج او منقطع
الغزاة لانه ان كان له في وطنه مال فهو ابن سبيل والا فهو فقير فالعدد ستة لا سبعة واجيب
بانه فقير الا انه افرد بشيء اخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من جهاد او حج والفقير
بغائب المعبود واثر التغاير يظهر في حكم اخر وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه
التي استفيدت من العدول عن اللام الى كلمة في فان فيه ايذانا بانهم ارسخ في استحقاق
التصدق عليهم ممن سبق ذكرهم كما سبق وجهه واذا كان كذلك لم تنقص المصارف
عن السبعة هذا ما قالوا وفيه ان ذلك لا يجعل المصارف سبعة غايته ان المصرف الفقير
اذا كان احد المنقطعين يكون مقدما على فقير ليس كذلك ولا يلزم منه ان يكون معنى
اخر غير الفقير والقناطر على وزن فواعل جمع قنطرة واما قوله تعالى والقناطير
المقنطرة فعلى وزن فواعيل جمع قنطار والمصانع جمع مصنع وهو الحوض لان قوله وفي سبيل
عام في الكل حتى قيل قيد خل فيه مثل تكفين الموتى وعمارة المسجد كذا نقله الامام عن بعض
الفقهاء قوله او حال من الضمير المستكن في الفقراء اي من الضمير المنتقل اليه عند
حذف متعلقه واقامته مقامه قوله وظاهر الاية يقتضي استحقاق الزكوة بالاصناف
الثمانية الى اخره ذكر في كتب الاصول ان الاصل في الجمع المحلى باللام هو الاستغراق او العهد
فاذا تعذر حمله عليهما يحمل على تعريف الجنس ويضمحل معنى الجمع ومثلوا ذلك بقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين الاية فانه لا يمكن صرف كل صدقة الى كل واحد من فقراء الدنيا ولا صرف
فرد منها الى كل واحد منهم ولا صرف كل منها الى واحد منهم وليس ههنا معهود حتى يحمل عليه
فيكون المعنى ان جنس الزكوة لجنس الفقير ولجنس المسكين الى تمام الاصناف الثمانية فالمراد
بيان المصارف فللمالك ان يدفع الى كلها او بعضها الغامل وحده هذا ما ذهب اليه
ائمتنا الثلثة لا يقال بل المعنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي
انقسام الاحاد على الاحاد لا ثبوت كل فرد من هذا الجمع لكل فرد من ذلك الجمع فلا محذور
لانا نقول لو سلم ان هذا معنى الاستغراق فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف
الزكوة الى واحد على انه يلزم منه عدم جواز ان يحرم فقير واحد في الدنيا وليس هذا
مذهب احد قال الشافعي لا يجوز صرفها الا الى ثلثة من كل صنف من الاصناف السبعة
فيصرف الى احد وعشرين ان وجد قيل مبنى ما ذكره ائمتنا على ان اللام لمجرد الاختصاص
ومبنى ما ذكره الشافعي رح على انه للملك وانه الاصل فيما يقبله فيكون سلكا للكل قضية

للاشتراك

للاشتراك ولا يجوز صرف ملك الفقير مثلا الى غيره او ملك غيره اليه وما ذكروا من تعذر
حمل لام التعريف على العهد مدفوع بالحمل على العهد الذهني وهو ادنى ما يطلق عليه الجمع
باعتبار عهديته وحضوره في الذهن فيكون اللام معمولا والجمعية باقية من كل وجه
بخلاف ما اذا حمل على تعريف الجنس فانه حينئذ لا يبقى معنى الجمعية الا من وجه وهو احتمال
الجنس الكثرة ويبطل معناها من وجه حيث صح حمله على الواحد هذا غاية ما ذكروا في
تشييد مذهبه فاقول وبالله التوفيق ويرد ان منه التحقيق الملك المستفاد من
اللام على ما اي له ان اعتبر قبل تسليم الصدقة يلزم الترجيح بلا مرجح لان كونها ملكا لطائفة الثلثة
من هذا الصنف دون الاخرى منه وكذا الكلام في سائر الاصناف ترجيح بلا مرجح
ويلزم منه ايضا جواز تصرف فقير واحد في مال غني في مبلغ عظيم منه يفي لابويه بدون
اجازة المالك ويلزم منه ايضا عدم بر من لم يملك درهما فردا فحلف بابيه انه لم يملك
درهما بناء على انه مالك من الصدقة قبل ان يسلم اليه نصيبه الى غير ذلك واللوازم
كلها منتفية فكذا الملزوم وان اعتبر بعد تسليمها اليه فنحن لا نمنعه بل نقول اللام اما
لمجرد الاختصاص والمراد بيان المصارف كما مر والشركة ليست الا في مطلق الاختصاص
الحاصل بكونهم مصارف لا في استحقاقهم الحاصل بكون اللام للملك او للتمليك الملك
اعني بعد الدفع اليهم لا قبله فهم مصارف به لا مستحقون وما ذكروا من حمل التعريف
على العهد لو سلم صحته في المصارف لا يصح في الصدقات فهو فيها للجنس قطعا
فكذا في المصارف وما ذكرنا من كون اللام للجنس بمستنكر يدلك عليه قوله تعالى لا يحل
لك النساء فان المراد الجنس بلا شبهة وله نظائر منها قول ائمة العربية في مثل
فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض ان المراد الجنس للقطع بعدم القصد الى عهد
او استغراق ومنها ما قال الفقهاء لو حلف لا يتزوج النساء او لا يشتري العبيد او لا
يكلم الناس يحنث بالواحد الى غير ذلك وبالجملة فنظر ائمتنا ادق وبالقبول احق
قوله سمي الجارحة الى اخره قال صاحب المفتاح في بيان انواع المجاز المرسل
ونحو ان يراد الرجل بالعين اذا كان ربيئة من حيث ان العين لما كانت المقصودة
في كون الرجل ربيئة صارت كانها الشخص كله وقال السيد كلامه هناك لم يرد بقوله
كانها الشخص كله ان هناك تشبيها حتى يتوهم انه استعارة الا يرى انه لو حمل على
ظاهره الذي هو التشبيه لكان من قبيل اطلاق اسم المشبه على المشبه به انتهى ويتجه
لو حمل على ظاهره لم يلزم ان يكون استعارة لان الاستعارة اطلاق المشبه به على المشبه

تنوير السند

للتكثير وجعل المصنف الكل كانه الجزء على عكس ما في المفتاح فهو انسب لان مظنة التوهم
والدفع هو الدفع الا انه لا يتمشى فيه شوب البعد ولا ضير فيه فتامل ثم الظاهر ان مرادهم بكونه
عليه السلام اذنا تصديقه بكل ما سمع من غير تمييز بين الحق والباطل كما يشهد له الاية قوله
يسمع كل ما يقال ويصدقه وفي صريح جوابه ايضا فليس هذا من قبيل اطلاق العين على
الجاسوس كما زعمه وهذا جعله بعض الفضلاء من قبيل التشبيه باذن في انه ليس فيه
وراء الاستماع تمييز الحق عن الباطل وهذا كلام حسن لكن قول هذا الفاضل واما
ان اطلاق العين عن الجاسوس فهو من قبيل المجاز العقلي كاطلاق العدل على العادل
خطاء بعي خطاء وقوله او اشتق له فعل عطف على سمي به الجارحة يعني انه اما جارحة
سمي بها مجازا او فعل بضمتين مشتق من اذن ياذن اذا استمع واصله ان العرب تعرفوا لفظ
الاذن بمعنى الجارحة فقالوا اذن ياذن من باب علم اذا استمع بها ثم اشتقوا منه صفة على انه
بضمتين قوله كانف وشلل بضمتين فيهما بمثل البناء فعل بضمتين يقال روضة
انف اي لم يرع وكاس انف اي لم يشرب بها قبل ورجل شلل اي مطرود قوله روي انهم
قالوا الى اخره اقول ههنا روايتان الاولى ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي عليه السلام
بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم انا نخاف ان يبلغه ما قلنا فقال واحد منهم يقال له جلاس
ابن سويد نقول ما شئنا ثم نذهب اليه فنحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانه اذن سامعة
والثانية ان رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها
ابن امراته فقال والله انه الحق وانك لشر من حمارك ثم بلغ النبي عليه السلام فقال
بعضهم انما محمد اذن وانا اتيته وحلفت ليصدقنك فنزلت وما ذكر المصنف من اجمال
الروايتين يحتملهما وقوله يسمع كل ما يقال تفسير كون المنافقين به قولهم هو اذن فيكون
عطف ويقولون عطف تفسير وكونه قولهم ما لا يليق بشانه عليه السلام فيكون عليه السلام
ليكون عطفه عطف النسق ومما ذكرنا من الروايتين يوضح على هذين وقوله لا على الوجه الذي
ذموا به تنظيم الاحتمالين لان قولهم هو اذن لا يخ عن كونه ذما وان كان ما يراد في
الاية غير ذم في احد الاحتمالين فتامل قوله من حيث انه يسمع الخير ويقبله يشير الى ان
معنى اذن خير اذن في الخير وفيما يجب سماعه وقبوله وليس باذن في غير ذلك وهذا
احد الوجهين المذكورين في الكشاف ولعله لم يلتفت الى الوجه الاخر وهو ان يكون
من قبيل رجل صدق بالاضافة لانه وان امكن حينئذ حمل كونه اذنا خيرا لهم على ان يسمع
معاذيرهم الكاذبة لكن يغير قوله تعالى يؤمن بالله كلاما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على

اذن خير

ذوي

ذوي الافهام بخلافه على الوجه الذي اختاره فان الايمان بالله وللمؤمنين من قبيل سماع الخير
وقبوله كما سنعرفه الا انه يقيد اذن خير بقوله لكم يا باه لان سماع الخبر المفسر بالايمان بالله
وللمؤمنين ليس للمنافقين ففي كل من الوجهين اشكال فتامل فانه من المداحض ثم ان الزمخشري
استدل بقراءة حمزة ورحمة بالجر على الوجه المختار فانه لا معنى لقولنا اذن رحمة سوى
اذن في الرحمة وليس من قبيل رجل صدق بالاضافة اذ لا يوصف الاذن بالرحمة هكذا
قيل ويمكن فيه بانه لم لا يجوز ان تكون الاضافة في المعطوف بمعنى في وفي المعطوف عليه بمعنى
اللام على ان عدم جواز استعمال اذن رحمة استعمال رجل صدق ممنوع قوله يصدقه
بما قام عنده من الادلة كون هذا من قبيل سماع الخير وقبوله من حيث ان المراد تصديقه
تع فيما اخبر به نبيه من توحيده وغيره بين لانه تدل على انه من عنده قوله واللام مزيدة
للتفرقة الى اخره يعني زيدت هي مع ان الايمان بمعنى التصديق متعد بنفسه للتفرقة بين
ايمان التصديق وايمان الامان وحاصله انه لو لم تزد لم يتعين كونه بمعنى التصديق بل
يحتمل ان يكون بمعنى اعطاء الامان لتعديته بهذا المعنى ايضا بنفسه وبزيادة اللام تعين
كونه بمعنى التصديق لما فيه من معنى التسليم المناسب للام واما زيادة الباء في الاول
باعتبار تضمين معنى الاعتراف فيه دون الثاني فلاختصاصها في الاستعمال بالايمان بالله
ورسوله حتى صارت كانها علم فيه وانها من خصائصه يشهد به تتبع موارد استعمالاتها
فكان زيادتها في الاول دون الثاني معلوم ومفروغ عنه وانما الكلام في زيادة اللام في الثاني
فانه المحتاج الى البيان وهذا بينه دونه هذه غاية توجيه مراده واما الزمخشري فاورد
في هذا المقام كلاما في صورة المطالبة بالفرق بين الايمان بالله وبين الايمان للمؤمنين
حتى عدي الاول بالباء والثاني باللام ثم اجاب بما حاصله ان الاول بمعنى التصديق
الذي هو نقيض الكفر وشانه ان يعدى بالباء والثاني بمعنى ان يسلم لهم ما يقولونه
ويسمع ذلك منهم واللام يناسبه والمصنف كما ذكرنا جعل كلا منهما بمعنى التصديق
وجعل تعديته الاول بالباء غير محتاج الى البيان وحصر المطالبة ببيان سبب تعديته
الثاني باللام مع عدم الاحتياج الى التعدية ههنا ما عن لي فيما يتعلق بكلام الشيخين
قوله وقرئ حمزة ورحمة بالجر الى اخره الفرق بين القراءتين ليس الا بحسب الاعتبار كون
النبي عليه السلام اذنا في حق ايمان المنافقين وعدم اعتباره ففي قراءة الرفع لا يعتبر لفوات
تصديقهم حقيقة وفي قراءة الجر يعتبر لوجود تصديقهم صورة قوله وقرئ بالنصب
اي على انه مفعول له وكلمة العطف اما داخلة في التقدير على الناصب المقدر ولا يخفى انه تكلف

او العطف على علة محذوفة مثل رفق قوله على ان خبر صفة او خبر ثان لم يذكر الزمخشري
كونه صفة فقيل لانه ليس المعنى على انه خير لكم بل على انه مع كونه اذنا خيرلكم بل على انه مع كونه
اذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم ~~حيث يقبل معاذيركم~~ اقول فيه ان معنى المعنى ايضا في قبول
المعاذير بل مناسبه اى جميع معاذيركم ويقبلها فالاذن بعينه مع اضافة بالخيرية نعم المعنى
المثبت اولى لكن لا من الجهة التى ذكرها القائل من حيث انه لا يظهر على المعنى المنفي وجه مناسبة
لقوله يؤمن بالله الى اخره للمقام بخلاف الوجه الثاني فانه حينئذ يكون هو تفسير المعنى الاذن
ويكون للخيرية ظم . قبول معاذيرهم قوله بابدائه يشير الى ان ايراد الموصول بعنوان علية
الصلة للحكم قوله او تخلفوا اى عن الجهاد عطف على لوا اى فالوا هو اذن على اختلاف
التوائات وقيل فالوا والله انا لمنكم كما سبق من قوله ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم
منكم . قوله احق بالارضاء يشير الى ان صلة احق وهي الباء محذوفة لان ان يرضوه مبتداء
واحق خبره قوله ليرضوا عنهم فترضاهم برضيهم اشارة الى ان الارضاء ليس مقصودا
الا لحصول الرضاء فيحتمل ان لا يكون هذا تفسيرا بل تعليلا للتعليل ولان الارضاء في اطلاق
في العرف على فعل ما يقتضي الرضاء في الجملة وان تخلف عنه فاشار الى ان الظاهر هو الرضاء
لا فعل ما يقتضي الرضاء مطلقا لتلازم الرضائين فكان الله ورسوله في حكم مرضي
واحد فعلى هذا الوجه كان احق خبرا عن مجموعهما لا على الثاني فقط كما في الوجه الاخير قوله
او لان الكلام في ايذاء الرسول وارضائه يعني ان المقصود ذكر الرسول وذكر الله توطئة
وتمهيد له لتعظيمه عليه السلام قوله والرسول كذلك يجعل المذكور خبر الاول لان مذهب سيبويه
وفي كلام سيبويه ان الخبر للثاني لكونه اقرب مع سلامته عن الفصل بين المبتداء والخبر فيكون
الكلام من قبيل قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض وقيل في الكلام تقديم
وتاخير والتقدير والله احق ان يرضوه ورسوله في تفسير الكواشي والله مبتداء وان يرضوه
بدل منه واحق خبره وان يرضوه ابتداء خبره احق وهما خبر الله وكذلك ورسوله احق
ان يرضوه ولا يخفى ما فيه فالاوجه من وجوه الاعراب ما ذكره المصنف من الوجوه الثلثة وحاصله
ان الله مبتداء ورسوله عطف عليه واحق انه خبرلهما معا وهو الوجه الاول والوجه
الثاني وخبر الاول وخبر الثاني محذوف وهو الوجه الثالث وان يرضوه على
جميع التقادير على حذف الجار متعلق باحق والمفضل عليه محذوف وهو منكم وفي افراد
الضمير وجه اخر وهو التاويل بكل منهما وفي يؤول بالمذكور ثم السر في عدم تثنية الضمير
مع احتياج الافراد الى التاويل تعليم العباد وارشادهم الى تجنب عما يوجب اثنا ط الادب

الا يخفى ان الاظهر ان المراد بالايمان في قوله الاسر

فان تثنية الضمير تسوية بين الله والرسول وهو تقصير في تعظيمه تعالى ويشهد لذلك
قوله عليه السلام لمن قال عني من اطاع الله ورسوله فقد رشد ومن عصيهما
فقد غوى بئس خطيب القوم انت فتامل قوله صدق توصيف المؤمنين لكونهم منافقين
وهذا قول الزمخشري ان كنتم مؤمنين كما تزعمون اى كما تقولون ويحتمل ان يراد بالايمان
معناه اللغوي اى مصدقين لما قلنا من ان الله ورسوله احق بالارضاء وفي الكلام تقدير
والمعنى ان كانوا مؤمنين فليرضوا لانه احق من ارضيتم الله ورسوله كما قال التعليقه على
صدقهم في ايمانهم الا ان يؤول امنا له لطلب فضل ليصح التعليق قوله وقرى بالتاء
اى على الالتفات وقيل على ان الخطاب للمؤمنين قبل وفي مصحف ابي الم تعلم فالخطاب للنبي عم
وقيل لكل من يتمنع قوله يشاقق اى يخالف من الشق بالكسر بمعنى الجانب كان كلا من
المخالفين في جانب غير ما فيه الاخر والحد هو الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط
احدهما بالاخر قوله على حذف الخبر اى خبر المبتداء الذي هو ان له نار جهنم انما حمله عليه
لان ان المفتوحة تجعل ما في حيزها في حكم المفرد فلا يصلح للجزاء لانه لا يكون الا جملة وعلى
حذف المبتداء والتقدير فالامر ان له نار جهنم ثم جوز كون المذكور جزاء بدون ان يكون
في الكلام محذوف بان يحمل انه على مجرد التكرير والتاكيد لبعد العهد كما في قوله
لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وفي قوله تع ثم ان ربك للذين
عملوا السيئات ثم قال ان ربك من بعدها لغفور رحيم واعترض عليه بانه يلزم منه
الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وايقاع الجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه وايضا
تشكل حينئذ نصب نار جهنم واجيب عنه بان هذا ليس من التاكيد الاصطلاحي
وفي مثله لا باس بالفصل سيما بكون من متعلقاته وان هنا المكرر لما كان تخصيص
والفائدة كان وجوده بمنزلة العدم فجوز الفصل بين فاء الجزاء وما بعدها وان الاسم
بزائدة حتى لا تعمل على ان الزيادة لا تنافي العمل كما في وكفى بالله قيل والحق ان الاشكال
قوي لان ان لو كانت تكرارا للاولى وكما في المثالين لم يقتض الا ما اقتضته الاولى ولم
يعمل الا فيما عملت فيه من غير ان تعرض فيعلق بالجملة فجعل ان الثانية تكريرا لها وهي مع ان الحال
مفتوحة بما غير متعلق بها ومرفوعا غير مرفوعها ليس من قاعدة التكرير اقول وايضا
ان في قوله فان له نار جهنم خبر ان والجملة تحتمل الشان فصب التاكيد الذي افادة ان
الاولى غير مصب ما افادة ان الثانية وليس ذلك من قبيل المثالين وانما يكون منه
ان لو كان نظم الاية هكذا الا من يحاد الله ورسوله فان له نار جهنم وليس فليس

فتأمل قوله ويحتمل ان يكون معطوفا على انه يعني مع خبرها كالمعطوف عليه سادا مسد المفعولين ليعلموا او قول للخفاء فى ان المناسب ح عطفه بالواو دون الفاء والحق ان الفاء انما جزائية على حذف الخبر كما ذكره او على حذف المبتدا واما تفريع الجزاء المحذوف قوله ويكون الجواب محذوفا ويكون القرينة على خصوص المحذوف هي المعطوف ورده ابو حيان بانهم نصوا على انه اذا حذف الجواب لدلالة الكلام عليه كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ او مضارعا مجزوما بلم من كلامهم انت ظالم ان فعلت ولا يجوز ان تفعل وههنا حذف جواب الشرط وفعل الشرط ليس ماضي اللفظ ولا مضارعا مقرونا بلم وذلك ان جاء في كلامهم مخصوص بالضرورة وايضا فيجعل الكلام تاما دون تقدير هذا الجواب انتهى كلامه قوله وقرئ فان بالكسر فلا حاجة حينئذ لا الى الحذف ولا الى ما تكلفه قوله ويجوز ان يكون الضمائر للمنافقين وعلى الوجه الاول يكون الثالث فقط للمؤمنين والاولان للمؤمنين ويكون اسناد الانباء الى السورة مجازا على الوجهين قيل وكذا المسند على الثاني ولبس الامر بذلك لان الانباء بمعنى الاخبار دون الاعلام وهو مبنى هذا القول فتأمل ثم الغرض من الانباء على الوجه الثاني لازم فائدة الخبر وهو اعلامهم ان ذلك لا يخفى على الله ولا يخفيه من رسوله فتأمل وقوله فان الناس فيهم الخ ويحتمل ان يكون الجار متعلقا بمحذوف لا بنزل وهو مع مجروره في محل النصب على الحال اي كائنة عليهم هاتكة استارهم قوله وذلك يدل على ترددهم ايضا في كفرهم دفع به ان يقال انهم كيف يحذرون عنه مع كونهم كفرة يعني انهم لم يتيقنوا في كونهم على الحق في كفرهم وفي امر الرسول بشيء من كونهم على الحق او الباطل ولا بنا في ذلك كونهم كفارا في نفس الامر لجزمهم في ذلك وقوله ايضا اي كترددنا في كفرهم فانه يحتمل ان يكونوا مؤمنين في نفس الامر لابطانهم الكفر والاولى ان يحذف هذا ويؤخر عن كونهم ليفيد معنى كما يتردد دون الالف في ايمانهم بالله حقيقة الامنوا قوله وقيل انه خبر في معنى الامر وقيل كانوا يقولون لك الخ اي على هذين الوجهين لا دلالة على ما ذكر فلا حاجة الى الاعتذار لكن ينبوا عن الاول قوله ما يحذرون نوع نبوة الا ان يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر فان قلت قوله قل استهزئوا يعين هذا الوجه الاخير كما اشار اليه بقوله استهزؤا واما وجه الاولين قلت ذلك لا يدل الا على وقوع الاستهزاء منهم وهو لا ينافي الحذر فاما ان يكون واقعا فيعبر عنه وهو الوجه الاول او لا فيعبر به بكونه اللائق بهم والملهم لهم ويعبر به بناء على مجرد صورة الحذر ولو بطريق الاستهزاء وهما الوجهان الاخيران وقيل كانوا يعرفون

كونه رسولا من عند الله الا انهم كفروا حسدا وعنادا او استبعدوا ان يكون العالم بالله ورسوله وصحة دينه محاذرا لهما ودفع بان هذا غير بعيد لانه اذا استحكم الحسد في القلب فنازع الحسد في المحسوسات قوله اي ما تحذرونه الى اخره اشارة الى المحذور في الظاهر انزال السورة وفي الحقيقة اظهار مساويهم فاما ان يعتبر الاول فيكون ما عبارة عن انزال السورة بعد العائد المفعول او يعتبر الثاني فيكون ما عبارة عن المساوي بحذف العائد المفعول ايضا على نية مع المضاف اليه محذوف ثم اشار الى ان تحذر متعد بنفسه بدليل كونه تضعيفه في ويحذركم الله نفسه متعديا الى اثنين فانه دال على انه قبل التضعيف متعد الى واحد وعورض بان حذر من هيئات النفس التي لا تتعدى والتقدير يحذر المنافقون عن ان تنزل ثم نوقض هذا بتخليفه في خاف مع انه من هيئات النفس ويتعدى قوله فقالوا لو الاوالله آه يدل هذا على انهم انكروا هذا القول راسا وفي تفسير الامام تصريح بانهم ما انكروا واصله بل وصفوه اي ما قالوا ذلك على سبيل الجد والقطع بل بطريق الخوض واللعب ليقصر بعضنا السفر على بعض ولا يعسر علينا الطريق قوله بمن لا يصلح الاستهزاء به يعني ان المقصد انكار كون استهزائهم بالله آه لا انكار اصل الاستهزاء ولهذا اولي المستهزأ به حرف الانكار دون الاستهزاء لعدم تعلق الغرض بانكاره لانه قد يكون حقا وقد لا يكون بهذه المثابة قوله ولا تعتذروا على خطاب النبي عطف على قل ابالله يعني انه ملحوظ في معنى الاية ايضا فانهم لما انكروا القول في ضمن اعتذارهم كما دل عليه كلمة انما وامر سبحانه بقل ابالله الى اخره دل ذلك على عدم الاعتداد بانكارهم وباعتذارهم الذي تضمن انكارهم لانه اعتذار كاذب وقوله ثم لا تعتذروا تصريح بهذا الملحوظ ويحتمل ان يكون مراده بقوله وللانتقاء الاشارة الى مضمون لا تعتذروا قوله لا تشتغلوا باعتذاركم نهي عن ادامة الاعتذار والتمحل عليه لان اصله ثابت فلا معنى للنهي عنه قوله بعد اظهاركم الايمان فسره به لان حقيقة الايمان ليست بحاصلة لهم وانما قد اظهروا الكفر مع ان حقيقة الكفر حاصلة لقوله بعد ايمانكم فتأمل وفيه وجه اخر ذكره في سورة المنافقين وهو ان يكون المراد امنوا اذا رايتموه ثم كفرتم حيث ما سمعتم من شياطينكم شبهة فهذا الحاجة الى التاويل في شيء منهما قوله لتوبتهم واخلاصهم الظاهر ههنا الوجه ان يكون الخطاب في منكم تماما لجميع المنافقين وعلى هذا الوجه الثاني ان يكون مخصوصا بالمستهزئين فيهما قال الامام ان الطائفتين على ما ذكره المفسرون كانوا ثلثة استهزأ اثنان وضحك واحد والطائفة المعفو عنها هي الضاحك والمعذبة هي المستهزءان

بينه لو كان ذنب الضاحك اخف فغفر الله عنه وذنب الحاضرين اغلظ فلم يعف عنها بقي
الكلام في اطلاق الطائفة على الواحد فعن ابن عباس رضي الله عنهما الطائفة الواحد فما فوقه وقال
الزجاج الطائفة في اللغة الجماعة فلا كلام في صحة اطلاقها على الواحد كما قاله ابن عباس رض وهو
ظ ولا على ما قاله الزجاج بناء على ما قاله ابن الانباري من ان لفظ الجمع يطلق على الواحد كما في
قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود ثم العفو عن المجتنب عن الايذاء يكون
ناظرا الى العقوبة العاجلة كما صرح به الزمخشري وقيل المراد ان الله تع وفق المجتنبة الى
الايمان فعفى عنها دون المؤذية فعذبها فالعقوبة المنفية هي الآجلة ولعل المص لما قرن
الوجهين في سلك واحد ولم يقيد الثاني بالعقوبة العاجلة مال الى هذا المعنى قوله
ذهابا الى المعنى الى اخره فانه يظهر حينئذ وجه تأنيث الفعل باسناده الى الطائفة وان
كان في النظم مسندا الى الجار والمجرور قوله وقيل انه تكذيبهم عطف على اي متشابهة
والضمير في انه راجع الى مضمون الاية من الحكم بان بعضهم من بعض ثم الوجه الاول ناسب
ان يراد باللفظ لكن لا يظهر له فائدة والوجه الثاني بالعكس ولهذا جمع بينهما بعض من تصدى
للتفسير وقوله وما بعده كالدليل عليه ناظر الى الوجه الثاني بدليل قوله فانه يدل
الى اخره والاولى حذفه هنا ليعم الوجهين ويظهر المناسبة بين الآيتين على الوجه الاول
ايض قوله كناية عن الشح لان شان الجواد ان يبسط يده وقت الاعطاء وشان الشحيح
ان يقبضها قوله اغفلوا ذكر الله الجوهري اغفل الشيء تركه على ذكر والمراد بترك
ذكره على ذكره ترك طاعته ولذلك عطف عليه قوله وتركوا طاعته عطف تفسير من جهة
ثم انه جعل النسيان في الاول الذي هو زوال الصورة عن المدركة والحافظة معا مجازا عن
الذهول الذي هو زوالها عن المدركة فقط ثم جعل الذهول كناية عن ترك الطاعة وجعله
في الثاني مجازا عن ترك اللطف لانتفاء حقيقة هذا النسيان عن الانسان وامتناعها
على الله وحصول حقيقة الذهول للانسان وانتفاء المؤاخذة على النسيان فلم يصب
من حمل كلام المصنف على جعل النسيان في الموضعين على جعله مجازا ولا من جعل الاول
في كلام رب العزة كناية عن الترك ولعله ظن ان امتناع الحقيقة شرط في المجاز وليس
كذلك لان انتفاءها بدون امتناعها كاف فتأمل قوله تعالى وعد الله المنافقين
والمنافقات الوعد استعارة تهكمية عن الوعيد والكفار تعميم بعد التخصيص
او مخصوص بما عدا المنافقين بقرينة المقابلة قوله مقدرين الخلود الوجه فيه
هو الاول لان التقدير له لا لهم او ان يقول مقدري الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى

الخلود

الخلود ولعله جمعه للتعظيم وقد يقرر المعنى هكذا يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فيها
فلا حاجة حينئذ الى التقدير وانت خبير بان هذا اكثر تكلفا من ذاك وتقدير التقدير
في امثاله شائع في كلام رب العزة قوله والمراد به ما وعد الله فيكون تكريرا
للتاكيد او بيانا لسوء من عقب النفاق فيكون تأسيسا وفسر الزمخشري بلهم نوع من
العذاب سوى الصلي بالنار حملا له على الافادة ولا ينافيه كونها حسبهم لانه محمول على
التعذيب بالنار وكيلا يلزم التكرار وكون حسبهم في الايلام والايذاء لا ينافيه ضم زيادة
اليه من نوع اخر قيل بل ومن هذا النوع ايض بان يكون معنى هي حسبهم انه يجب لو اكتفى
بها كان حسبهم وفيه انه ينافيه وانه عبث لا يزاد عليه نعم يجوز ان يكون المذكور
مرادا من الاية الكريمة ولكن لا يجوز حمل تفسير الزمخشري ولا ابنائه كلامه عليه قوله اي
انتم مثل الذين اه يريد ان الكاف بمعنى المثل اما في محل الرفع خبر مبتدأ محذوف
او في محل النصب بانه مفعول لفعل محذوف قوله بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم
بحالهم لو اخر هذا الى ما قبل قوله ذم الاولين باستمتاعهم لكان اولى فان البيان
المذكور يحصل بقوله فاستمتعتم بخلاقكم الى اخره لا بقوله كانوا اشد منكم قوة الى اخره
يرشدك اليه ان المقصود تشبيه فعلهم بفعلهم وليس تشبيه من يلزم القوة وكثرة
الاموال والاولاد بفعل وايضا اعتبار التفصيل في الموضعين يابى هذا القصد
واما الوجه في تقديم تلك المقدمة فهو الاشارة الى انهم كانوا اشد منكم واقدر
فاذا كنتم في سوء المعاملة مثلهم مع ان القوة والمنعة دونهم فاي شيء يؤمنكم ان يصيبكم
مثل ما اصابهم قوله ذم الاولين الى اخره تمهيد عذر لذكر قوله فاستمتعوا بخلاقهم
مع الاستغناء عنه بقوله فاستمتعتم الى اخره كما استغنى عن مثله بقوله وخضتم
كالذي خاضوا ووجه عدم الاكتفاء في الاول هو التمهيد المذكور واما وجه الاكتفاء
في الثاني فمذكور في الكشاف اخدجت الناقة جاءت بولد ناقص وان كانت ايامه
فهي مخدج والولد مخدج والمقصود ان حظوظ الدنيا ومشتهياتها وان فاقت فهي
ناقصة في جنب حظوظ الاخرة قوله كالذي خاضوا الى اخره يريد ان الذي ليس
بمفرد بل جمع حذف نونه او مفرد صفة لمقدر مفرد اللفظ ومجموع المعنى كالفوج
والجمع فافرد باعتبار اخر او مفرد عبارة عن الخوض وخاضوا مسند الى الكفار والراجع
الى الذي محذوف منصوب المحل على انه مفعول مطلق اي خاضوا خوضا مثل خوضهم
قوله تعالى اولئك حبطت اعمالهم الظاهر ان الخطاب للنبي عليه السلام فيكون

ذلك اتفاقاً من خطاب الى الخطاب والاشارة باولئك للمنافقين اى حبطت اعمالهم كما حبطت
اعمالهم كما حبطت اعمال الذين من قبلهم قيل او للخطاب للمنافقين والاشارة الى المتقدمين
اى حبطت اعمالهم وانتم كذلك تحبط اعمالكم ويخدشه افراد للخطاب ويؤيد الاول قوله
الاتى الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم بضمير الغيبة فتأمل قوله لم ينتفعوا عليها تأويلا
في العمارتين الحبط البطلان والاضمحلال والمراد به ههنا عدم الثواب في مقابلتها اما في
الآخرة فظا واما في الدنيا فبسبب القتل والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة
الى الضعف كذا قاله الامام وفي تفسير النسفي واما في الدنيا فقد قصدوا بذلك توهين
الاسلام وقهر اهله وعلو انفسهم فابطل الله كيدهم وخيب املهم ولا يخفى ان مبنى الاول
على كون المراد باعمالهم مثل صيامهم وصلوتهم وزكوتهم ومبنى الثاني على كون المراد بها
استمتاعهم بخلاقهم وخوضهم في الباطل قوله الذين خسروا الدنيا والآخرة
كما نبه عليه بتصحيح حصر للخسران وتخصيصه بهم مع كثرة الخاسرين لكن للحصر بعد محل
تامل والاولى ان يحمل الحصر على الاضافي وحمل مراد المص على بيان الواقع من غير تعرض لوجه الحصر
قوله تعالى وعاد وثمود عدل عن قوم هود وقوم صالح وشعيب الى عاد وثمود واصحاب
مدين لان كثيراً منهم امنوا كما توهم لعدم اطراده في عاد قوم هود لانه ما امن به الا قليل
لم يؤمن به غيره ثم بين سعد كما سبق في الاعراف وفي قوم نوح عليه السلام فانما امن به
تسعة وسبعون من قومه وهو كثير بالاشتهار دكل منهما باسم يحقق تغييرهم بخلاف قوم نوح
وابراهيم قوله واهلاك اصحابه اى بهلاك ملكهم نمرود وقال النسفي اهلكوا
بالتثبيت وسلب الملك والنعماء من نمرود وقال ابو حيان اهلكوا بسلب النعمة عنهم
حتى سلطت البعوضة على نمرود وملكهم الا ظفر بنعيمهم على استيصالهم باسبابهم وبه اولاد
كنعان اقوام هلكى قوله اهلكوا بالنار يوم الظلة الطبق المشهور على هذا ورد عليه بان
اصحاب مدين على ما صرح به في سورة الاعراف اهلكوا بالرجفة والمهلكون بالنار يوم الظلة
هم اصحاب الايكة من قوم شعيب عليه السلام فتامل وعذاب يوم الظلة قالوا غشيهم
تحته سموم او سحابة اظلتهم فاجتمعوا تحتها مستجيرين بها مما نالهم من الحر فاطبقت
عليهم كذا في القاموس افكه قلبه وصرفه عن الشيء وبابه ضرب ومنه قوله تعالى أجئتنا
لتأفكنا عما وجدنا عليه اباءنا وائتفكت البلدة باهلها انقلبت ملتبسة بها والمؤتفكات
المدن التي قلبها الله تعالى على قوم لوط كذا في الصحاح والسجيل معرب سنك وكل
في الصحاح هي حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم وقوله وقيل هي قريات

المكذبين

المكذبين الى الآخر فيكون اعم من قريات قوم لوط وقيل من قريات قوم لوط وهود وصالح
وانما لم يرض به لان عموم التكرار في غير قوم لوط قوله يعني الكل اى من الامم الستة لكان زعمه
البعض من ان المراد المؤتفكات خاصة واتيان الرسل بلفظ الجمع وان كان نبيهم واحداً
لانه من رسل الكل فانه رسول داعيا الى الحق فهم رسل الرسول هذا على تقدير ان يكون المراد
بالمؤتفكات المعنى الاول واما اذا اريد بها المعنى الثاني فوجه الجمع ظاهر وانما لم يرض
المصنف به لعموم الحكم الكلي ثم قيل ان بين قوله بالبينات وقوله فما كان كلاماً محذوفاً
تقديره فكذبوا فاهلكهم الله فما كان ليظلمهم قوله اى لم يكن من عادته ما يشابه
ظلم الناس صيغة الاستقبال تدل على الاستمرار ففيه نفي للعادة لكن يرد عليه ان نفي
كون الظلم عادته تعالى لا ينافي وقوعه منه فالاولى الحمل على استمرار النفي انه قد يستعمل
لذلك بمعونة المقام فيعني ان عادته ترك الظلم تركاً مستمراً وقد سبق منا مثله في
تفسير قوله تعالى الا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية وقوله ما يشابه
ظلم الناس اشارة الى انه لو وقع منه لم يكن ظلماً بل مشابهاً له كما هو مذهب اهل السنة
قوله في مقابلة قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اى الى المنافقة فان قوله
يأمرون بالمعروف وغاه في مقابلة قوله يأمرون بالمنكر له وقوله يقيمون الصلوة في
مقابلة نسوا الله وقوله ويؤتون الزكوة في مقابلة ويقبضون ايديهم قوله في سائر
الامور الظاهر ان السائر ههنا بمعنى الباقي ويحتمل ان يكون للجميع فيكون ويطيعون
تعميماً بعد التخصيص مؤكدة للوقوع تعليل لتغيير الكلام بالمحالة ووجه التاكيد ما
قالوا ان السين في الاثبات مقابلة لن في النفي ثم لا تضايق بين كونها للتاكيد وكونها
للتنفيس وان كان قد يتمحض للتاكيد بل التنفيس مقصود ههنا ايضاً لكون الموعود في
الآخرة وليس فيه شوم للنفوس برحانه كما ظن للقطع بكونه في الآخرة قوله غالب
على كل شيء ذكر الكلية لكونها الواقعة ويمكن ان يستفاد من الاطلاق ثم انما ذكر تلك
الكلية في حكم بتعريفها للاشياء بلام الاستغراق وصرح بها الزمخشري قوله يستطيبها
النفس يعني ان الطيب ليس بمعنى الحلال ولا بمعنى الطاهر بل بمعنى ما يستطيبه النفس
وتستلذه ثم الطيب اما لانفس تلك المساكن او للعيش الواقع فيها واسناده الى المساكن
حقيقي على الاول مجازي على الثاني قوله اقامة وخلود يقال عدن بالبلد اقام ومنه
جنات عدن كذا في القاموس فليس في معناه الخلود ولعله انما زاده نظراً الى قوله
خالدين فيها لا لانه المعتبر في اصل معناه فليس فحمله على معناه اللغوي تكراراً اعتبارياً

القسيس [illegible]

للخلود كما توهم قوله وعنه عليه السلام الى آخره فيكون منزلا فيه مساكن وجمعه باعتبار تعدد
المساكن والساكن او منازل ينفصل بعضها عن بعض في كل منها مسكن او مساكن ومساكن
واضافته الى الله للتشريف وانه لا واسطة الى العباد كما هو عادته في وصول شيء عطاؤه
وغيره اليهم وطوبى الطيب مصدر طاب يطيب طابا وطيبا وتجري في الجنة او الجنة بالهندية
والمراد ههنا هو الاول قوله ومرجع العطف اى مرجع عطف ومساكن على جنات اما الى
تغايرهما بالذات وهو ما ذكره بقوله الى تعدد الموعود فالجنات حينئذ بساتين وللساكن
مساكن فيها فهما اى الجنات والمساكن الطيبة متغايرتان ذاتا وحينئذ كل منهما اما لكل
واحد من المؤمنين والمؤمنات فيكون لكل احد جنة ومسكن واما للجميع على سبيل التوزيع
بان يكون المساكن الطيبة الكائنة في جنات عدن للنبيين والشهداء والصديقين
والجنات لمن عداهم واما الى تغايرهما مع اتحادهما ذاتا واختلاف الاوصاف وتعددها مع تعددهما
لكل احد وهذا ما ذكره بقوله او الى تغاير وصفه الى آخره فالجنات والمساكن الطيبة
متحدة ذاتا ثم ان هذا القسم الثاني واول الاحتمالين للقسم الاول اعني كون الموعود
للجميع لكل واحد ناظر الى تفسير عدن بالاقامة والاحتمال الثاني اعني كون الموعود للجميع
على سبيل التوزيع ناظر الى كون عدن علما لبعض الجنات وهو المذكور بقوله وعنه عم
عدن دار الله آه وقوله لكل واحد متعلق بالموعود او بالحد وفى الكائن لكل واحد قوله
ثم وعدهم بما هو اكبر من ذلك فقال الى آخره الوعد مفهوم بمعونة المقام لا من نفس منطوق
هذا الكلام قوله لانه المبدأ لكل سعادة وكرامة اما جسمانية وهي ما ذكره سبحانه
وتعالى من الجنات والمساكن الطيبة او روحانية وهي ما اشار اليه المصنف بذكر
امثلتها اعني لقاء الله الذي هو اجل المطالب واسناها واقصى المقاصد واعلاها
ثم كون الرضوان اكبر مما تقدم انما هو باعتبار كونه مبدأ للسعادة الروحانية لا باعتبار
مبدائيته للسعادة الجسمانية لاستلزامه ان يكون الوسيلة الى المطلوب اعلى حالا من
نفس ذلك المط وهو غير جائز وتوسيط النيل لكون المراد بالوصول ههنا نفس لقاء الله
لا معناه المصدري قوله وعنه عليه السلام عطف على ما تقدم بحسب المعنى فهو تعليل
آخر يعني ان يكون الرضوان اكبر من الجنات والمساكن الطيبة اما للمبدائية لما ذكر
اولانه يوجب انتفاء سخط الله وغضبه لكن فيه ان الخلود في الجنات ينافي السخط فلا
حاجة في نفيه الى اثبات الرضوان الا ان يمنع المنافاة بان الجنة انما ينافي التعذيب
دون السخط وهو لا يستلزم التعذيب فتامل قوله اى الرضوان ثم يكون معنى الفوز

العظيم

العظيم بالنسبة الى الجنات وما فيها اى الذي يستحقر عنده الجنات وما فيها وذلك
لا ينافي اتصاف الجنات بالفوز العظيم بالنسبة الى الدنيا وما فيها اى الذي يستحقر
عنده الدنيا وما فيها فلا يرد عليه ما قيل تخصيص الاشارة بالرضوان اخراج ما عداه
عن حد الفوز العظيم ويأباه ما يأتي من قوله وعد الله جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها وذلك الفوز العظيم فانه صريح في دخوله في حد الفوز المذكور انتهى نعم
يرد هذا على تفسير الفوز العظيم بالذي يستحقر دونه الدنيا وما فيها فانه هذا المعنى المختص
بالرضوان بل يعم وما عداه من الجنات وما فيها قوله الذي يستحقر دونه الدنيا وما فيها
فسره ليتنظم الوجهين في تفسير المشار اليه بذلك لكن الاولى ان يقال الذي يستحقر
دونه وما عداه من عطايا الآخرة او يستحقر دونه الدنيا وما فيها ليختص كل تفسير بتفسير
كذا يرد عليه ما سبق فتامل قوله ثم يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الآية
استشكلت الآية من حيث انها تدل على وجوب جهاد المنافقين مع انه عليه السلام
مأمور بان يحكم بالظواهر وهم يظهرون الاسلام ويبطنون الكفر ولا يظهر وجه قتال الجهاد مع
الكفار والتغليظ مع المنافقين وليس ينبغي لان عطفهم على الكفار الذين هو مفعول
جاهد ثم عطف واغلظ على جاهد يقتضي اقتضاء ظاهرا ان كلا منهما يرجع الى كل من الفريقين
لا بطريق التوزيع وقيل ان الجهاد معنى عام هو بذل الجهد سواء كان بالسيف او باللسان
او بطريق آخر غيرهما والآية دالة على وجوب مطلق الجهاد مع الفريقين ساكتة عن كيفيته
وهي انما تعرف بدليل منفصل يدل على ان الجهاد مع الكفار بالسيف ومع المنافقين
باظهار الحجة وغيره وقال الحسن جهاد المنافقين اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا
اسبابها ورد بان اقامتها واجبة على غيرهم ايضا من غير اختصاصها بهم ويجاب عنه
بان الفاسق منافق عنده كما ذكر في كتب الكلام وبان الغالب فيمن يقام عليه الحد
في زمن النبي عليه السلام كانوا منافقين واختار المص القول الثاني الا انه جعل جهاد
المنافقين عاما لما قال الحسن فيرد عليه الرد المذكور ويدفع بالوجه الاخير ولو ذكر كلمة
الانفصال بدل كلمة الاتصال ليكون اشارة الى قول الحسن كان اولى واحسن قوله
في ذلك اشارة الى مطلق الجهاد او الى كليهما ولا باس بالاشارة الى اثنين باسم الاشارة المفرد
كما تحقق ان بين ذلك والضمير في عليهم عبارة عن مجموع الفريقين ولا تحابهم تخفيف الباء
من المحاباة من باب المفاعلة محذوف الياء للجزم مصيرهم مخصوص بالذم ويجوز ان يكون
المخصوص ضمير جهنم والتقدير وبئس المصير هي قوله ولئن كان ما يقول محمد حقا هو

ما نطق به القرآن من الوعيد عليهم بجهنم وكونهم محبوطي الأعمال ولهذا كان الشك فيه
كفرا فانه المراد بكلمة الكفر في ولقد قالوا كلمة الكفر ان كان سبب النزول قصة جلاس
قوله فحلف بالله ما قاله فان قلت فما معنى اسناد هذا الفعل وما بعده الى الجماعة مع انه
لم يصدر الا عن الجلاس كما دل عليه القصة قلت معناه انهم راضون به متفقون عليه
فالحلف مسند الى غير الفاعل بطريق المجاز العقلي من قبيل اسناد الفعل الى سببه فانهم
صاروا سببا للفعل بوجود رضاهم به اذ لولاه لما باشر الفاعل ذلك الفعل والاحتجاج المحوج
جعله المجاز لانهم لم يمنعوا الجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين قيل واما قوله وهموا بما لم ينالوا
فلا يلائم هذا لانهم الجماعة الا ان يراد همهم بقتل لولا على الجلاس ثم اجيب بان الضمائر للمنافقين
واسناد الافعال اليهم لصدورها عن البعض في الجملة فتامل قوله واظهروا الكفر بعد
اظهار الاسلام اي الاسناد بين بالاظهار لحصول الكفر منهم قبله وعدم حصول الاسلام
منهم حقيقة والفتك ان يأتي الرجل صاحبه وهو غافل ليقتله تسنم العقبة اي علاها و
الخطام بكسر الخاء المعجمة والطاء المهملة الزمام ووقع اخفاف الابل وقوع اقدامها والقعقعة
حكاية صوت السلاح قوله النكم اي تحولوا كرره للاهتمام والتاكيد قوله واخرجه مجرور
معطوف على فتك الرسول وقوله او بان يتوجوا اما معطوف بحسب المعنى على المذكور
انفا بتاويل بان يفتكوا او بتاويل من تتويج عبد الله واما معطوف على من فتك الرسول
اي على مجموع الجار والمجرور فيكون المعنى وهموا بما لم ينالوا بان يتوجوا على ان يكون
يتوجوا به بدلا من بما لم ينالوا بدل الكل فتامل توجه البسالتاج والتتويج ههنا كناية
عن جعل عبد الله بن ابي امير او ملكا قال السدي قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس
عبد الله بن ابي تاج الرايات وجعلناه رئيسا وحكما بيننا وان لم يرض رسول الله صلعم
وروي ان عبد الله بن ابي قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد
بالاعز نفسه الخبيثة وبالاذل نفس نبينا عليه السلام الطاهرة الجليلة وانفس المؤمنين
فسمعه زيد بن ارقم فبلغه النبي عليه السلام وانكر ابي وحلف انه لم يقل فنزلت الآية قوله
وما انكروا الى اخره في القاموس النقمة المكافاة بالعقوبة وانتقم عاقبه والامر كرهه فحمله ههنا
على المعنى الثاني وهو ظاهر المعنى الاول ايضا لكن لما لم يقع منهم النقمة للمؤمنين او لم يوجد
ما يورث النقمة ولا يخفى انه لا حاجة اليه بخصوصه بل يجوز تاويله بالارادة كما هو المشهور
في تاويل امثاله اي ما ارادوا انتقامهم لشيء الا ان اغناهم الله فتامل والحاوج جمع
محتاج على غير القياس والضنك الضيق والثراء بالمد كثرة المال واثرى الرجل كثرت امواله

نسخه
ويجوز حمله على

والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل والعلل والتقدير ما انكروا شيئا الا ان اغناهم الله او ما
وجدوا شيئا يورث النقمة لشيء الا ان اغناهم الله وعلى الوجهين يكون المراد نفي ذلك
على طريقة قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
قوله والضمير في يك للتوب لم يقل للتوبة لئن كير يك وان كان تانيث المصادر للمرا
سهلا لتناسب بهما بان مع الفعل قوله بالاصرار على النفاق عدم الرجوع والتوبة عن
الشيء قد يكون باحداث ذلك الشيء مرة اخرى كما اذا لم يكن ذلك الشيء اللاما
يحدث في الان مان كالزنا والسرقة مثلا وقد يكون بالاصرار عليه كما اذا لم يكن
كذلك كالنفاق مثلا ولهذا قال بالاصرار على النفاق قوله بالقتل اي اذا
ظهر كفرهم بين الناس فانهم يصيرون اهل الحرب فيحل قتالهم وسبيهم هكذا قيل فلا منافاة
بينه وبين ما تقدم من تخصيص جهاد المنافقين بالزام الحجة واقامة الحدود دون
السيف فان المراد منهم هناك من لم يظهر ولم يثبت كفرهم ونفاقهم بخلاف ههنا
وقيل المراد بعذاب الدنيا ما ينالهم عند الموت ومعاينة عذاب الملائكة وقيل عذاب
القبر فلا اشكال حينئذ اصلا قال الله تعالى وما لهم في الارض من ولي ولا نصير اي
ما لهم فيها من يتولى الذب عنهم اذا نزل عذاب الدنيا ولا من ينصرهم فيمنع الله من تعذيبهم
وانما خص الامر بالذكر تخصيصا لما هو المحتاج بالنفي فانه قد يكون في الدنيا لانسان ولي
ونصير فنفى ان يكون لهؤلاء في الدنيا بخلاف الاخرة لان الملك يومئذ لله تعالى فلا ولي فيه
ولا نصير سوى الله تعالى قوله نزلت في ثعلبة بن حاطب هذا هو المشهور وهو المعول
عليه في سبب النزول وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ثعلبة ابطا عنه ماله
بالشام فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله
لنصدقن الى اخر الآية فتامل قوله اتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال الخ ذكروا ان
ثعلبة كان قبل سؤال المال وحدوث هذا الحال ملازما لمسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليلا ونهارا حتى كان يلقب بذلك حمامة المسجد وكانت جبهته كركبة
البعير لكثرة سجوده على الارض وقيل على الحجارة الحماة بالشمس ثم جعل يخرج كلما فرغ
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الفجر بالجماعة من غير لبث واشتغال بدعائه
ايام فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما لك صرت تعمل اعمال المنافقين من تعجيل
الخروج قبل الجماعة فقال يا رسول الله اني في غاية الفقر ولي ولامرأتي ثوب واحد
وهو الذي علي الان فانا اصلي فيه ههنا وهي بائتة في البيت ثم اعود اليها فانزعه

فتلبس في فضل فيه فاسئل الله ان يوسع علينا المال الى اخر القصة قوله لا تطيقه على
حذف المضاف اى لا تطيق شكره لان الضمير راجع الى الشكر وحده او مقيدا باضافة
ثم المراد بشكر المال اداء حقوقه من الزكوة والفطرة والنفقة في الحج والغزو فهذا اما قوله
تعليه لاعطين كل ذى حق حقه واما المراد بقوله لنصدقن فهو الزكوة وبقوله لنكونن
من الصالحين هو الحج عند ابن عباس رضي الله عنه ورده الامام بان هذا تقييد بلا
دليل عليه بل المراد باخراج كل ما يجب اخراجه على الاطلاق من غير سوى الزكوة قوله
كانه ينعى اورده بصيغة الاستقبال مع ان المناسب هو المضي لاستحضار صورة
الحال الماضية ويح كلمة ترحم وترجع يقال ذلك لمن وقع في هلكة لا يستحقها ودخل
عليه حرف النداء اشارة الى الغاية ترحمه كانه يقول يا ويح احضر فهذا اوانك وانتصابه
لكونه منادى مضافا وقيل على المصدرية قوله فقال ان الله تعالى منعني ان اقبل
منك يحتمل ان يكون هذا المنع باخبار الملك بذلك والا فليس في صريح الاية ما يدل
عليه فان قلت يدل عليه تعقيبه تعالى بنفاقهم لان الصدقة لا يجب الا على المسلم
المخلص ولا تقبل الا منه قلت بعد التسليم لا دلالة في الاية الا على انه تعالى جعل عاقبته
فعل النفاق ولا يقتضي هذا ثبوت نفاقه من وقت منعه الصدقة بل في ظاهر حاله
ما يدل على توبته وندامته على فعلته الشنيعة فلولا ان الله حكم بانه مال بخله الى النفاق
الى حين موته لما قلنا انه مات على النفاق نعم ما ذكروا ان الحكمة في منع قبول صدقته
ارادة لطفه لاصحاب الشروع كما ان عدم صلوته على اموات وعليه دين كان لارادة اللطف
لغيره والحث على الاداء فلم الى دبا المال ما لم والا فلا يقبل صدقة المنافق كما ذكرته
فلا يحتاج الى بيان الحكمة في عدم قبولها فان قلت قوله ثم وسهم من عاهد الله الى اخره
يقتضي ان يكون ثعلبة من المنافقين من وقت خلفه ما وعده وتركه قلنا المعنى ومن
المنافقين في حكم الله وقضائه وان كان متعدا با لوقت المتاخر من وقت نزول
الاية ثم ان الاية صريحة في ان المعاهد لذلك جم الخلف جماعة المنافقين لا ان ثعلبة
وحده لكن لم يذكر كتب التفاسير غيره قوله هذا عملك اى جزاء عملك المراد بالعمل
قوله ما هذه الا جزية او اخت الجزية والاشارة قبل الجعل التراب على راسه وقيل الى
منع الله قبول صدقته وقال الفاضل اليمني واظن ان المراد بالعمل طلبه من النبي صلى الله
عليه وسلم ان يدعو له بالرزق وهذا اشارة الى المنع والمعنى هذا عاقبة عملك وايد
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم امرتك فلم تعطني فانه صلى الله تعالى عليه وسلم اراد

بنفاقه

او ذو وقت مع

قوله قليل تؤدي شكره فان هذا امر من حيث المعنى بالقناعة وترك طلب المال انتهى
واقول ههنا احتمال اخر وهو ان يكون الاشارة الى منع الله قبول صدقته وقت اعطائه
ويراد بالعمل عدم اعطائه وقت طلب المصدقين ويؤيده ما في بعض النسخ فقد امرتك
فلم تعطني بتقديم العين قوله منعوا حق الله منه اى من فضله فمن للتبعيض او من الله
فمن صلة المنع وفسر البخل لانه يعرف في الشرع هو منع الواجب قوله عن طاعة الله المراد
بها طاعته في اعطاء الصدقة لا مطلق الطاعة وضميرها في قوله عنها مطلق الطاعة
قوله وهم قوم عادتهم الاعراض عنها لم يجعل الجملة حالية لانه ان خص الاعراض بكونه
عن الطاعة المذكورة يكون تقييدا للشيء بنفسه وان عمم فالمقارنة منتفية فلا يصلح
للحال بل جعلها استئنافية تعليلا للحكم المتقدم واشارة الى ان الاعراض ليس باول
قادورة كونها بل عادتهم القديمة وافاد ان هذا المعنى ترك ذكر المعرض عنه ليفيد
العموم قوله فاعقبهم البخل عاقبة فعلهم ذلك نفاقا وسوء اعتقادهم وجوز كون الضمير لله وكونه
للبخل والاول هو الظاهر لانه الملائم للسباق واللحاق اعني فلما اتاهم ويلقونه على احد الوجهين
قيل ولان قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون يأبى كون الضمير للبخل
اذ ليس لقولنا اعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كثير معنى قال الامام ولان غاية
البخل ترك الواجبات وهو لا يوجب النفاق الذي هو كفر في القلب كما في كثير من الفساق
وانت خبير بان المعنى حينئذ ان البخل اعقبهم نفاقا لا من حيث انه بخل كما في مانعي الزكوة
بل بسبب مقارنته لاخلاف الوعد وفائدة التقييد عدم لزوم ان يكون كل من منع الزكوة
منافقا ولا يخفى ان هذا معنى كثير وفائدة جليلة وبه يندفع ما قال الامام ايضا فتامل
قوله متمكنا في قلوبهم ضمن معنى التمكن لكلمة الى لا الكلمة في كما يوهم عبارة الكشاف
او لا حاجة هنا الى هذا التضمين لكفاية ملاحظة معنى الكون في امثاله ثم يحصل
الاستغناء بهذا التضمين عن تلك الملاحظة قوله يلقون الله بالموت او يوم عمله
لف ونشر مرتب يريد ان الضمير في يلقونه اما لله والمراد باليوم وقت الموت او للبخل
والمراد يوم القيمة وكانه زعم ان جزاء امثال البخل لا يرى الا في القيمة وهو جزاء
المنع قوله او المقال العطف على الضمير المجرور في فيه بدون اعادة الجار مع وجوب
اعادته على الاصح قوله على الالتفات والخطاب للمنافقين على الاطلاق او المعاندين
منهم وتخويف ضمير الغيبة في سرهم ونجواهم ان يحمل التفاتا اخر ولكن لا يخلو عن سماجة
فالاولى ان يكون الخطاب للمؤمنين فلا يكون حينئذ فيه التفات وقوله لنفاقا وعلى

يلقون ه

وعودها فضل للاعطف عليه ضمير خفيف الا لزما لا تجعله
والمتعين ما ذكرناه اذ قد ثابت في النظم التصريح
العابد ه

العزم على الاختلاف لف ونشر وكذا قال من المطاعن او تسمية الزكوة جزية **قوله** فلا
يخفى عليه ذلك يشير الى ان هذا علة لما تقدمه وان عطف عليه عطف النسق **قوله**
ذم اى من مجرور الذلك يشير الى ان هذا علة لما تقدمه الى مرفوع او منصوب بتقدير المبتداء
او الفعل و قوله او بدل عطف على ذم اى او مجرور بدل على مرفوع وان اشعر البدل الذم ايضا
وهذه الوجوه توجب كون اللامزين هم المخلفين الذين سبق قصتهم ودونا بانه خرط
القتاد وقال الحسن في وجوه اعراب الاية ما قيل ان الذين مرفوع على الابتداء ومن
المؤمنين حال من ضمير المطوعين وفي الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون
معطوف على المطوعين لا على الذين يلمزون كما زعمه ابو البقاء لفساد المعنى ولا على المؤمنين
لبعده ثم انهم اما مندرجون في المطوعين فيكون المراد بالصدقة الاعم من المفروضة
او غير مندرجين فيهم فيكون المراد بالصدقة المفروضة منها فمعنى التطوع فيها الاتيان
ما كثر من القدر المفروض كما لعبد الرحمن بن عوف وعاصم بن عدي واما ما اتاه ابو عقيل
فلم يكن حينئذ مندرجا في الصدقة فكانه قيل يلمزون الاغنياء وغير الاغنياء وعلى
الاول يكون العطف والذين من قبيل عطف الخاص على العام تعظيما لشانهم من حيث
انهم تصدقوا بشيء مع كونهم اشد الناس حاجة اليه واتعبهم في تحصيل ما تصدقوا به
ويسخرون معطوف على يلمزون وسخر الله منهم خبر المبتداء اما ان يجعل انشاء كما يشعر به
اليه عطف قوله ولهم عذاب اليم عليه فالامر ظاهر واما ان يجعل انشاء فهو خبر بالتاويل
المشهور فيكون قوله تع ولهم عذاب اليم حالا من المجرور في منهم ولا يلتفت الى ما قيل
ان خبر المبتداء هو يسخرون والفاء دخلت عليه لما في الذين من الشبه بالشرط لعدم
الفائدة في هذا الاخبار لان من عاب احدا يكون ساخرا له فهو قريب من قولك سيد
الجارية مالكها هكذا قيل **قوله** حث على الصدقة اي لما خطب قبل ان يخرج الى غزوة
تبوك **قوله** فجاء عبد الرحمن بن عوف اه وقيل وجاء عمر رضي الله عنه بنصف
ماله وعثمان بصدقة عظيمة ورجل بناقة عظيمة وقال هي وذو بطنها صدقة يا
رسول الله والقى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خطامها فقال بعضهم تصدق
بالناقة وهو خير منها وكان اقصر الناس قامة واشدهم سوادا فنظر اليه الرسول
عليه السلام وقال بل هو خير منك ومنها يقولها ثلاثا **قوله** وقال كان لي ثمانية
الف فجاء عبد الرحمن باربعة الاف قال له النبي صلى الله عليه وسلم اكثرت يا عبد الرحمن
هل تركت لاهلك شيئا قال تركت لهم شطر مالي فيحتمل ان يكون فيه روايتان

او يكون ما ذكره المص نقلا بالمعنى على سبيل الاختصار **قوله** حتى صولحت احدى امرائه
عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم في الكشاف حتى صولحت تماضر امرأته عن ربع الثمن
على ثمانين الف فيكون فيه روايتان احديهما انه توفي عن اربع نسوة صولحت احديهن
واسمها تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم فيكون الثمن ثلثمائة وعشرين الفا
والتركة الفي الف وخمسمائة وستين الفا وبعبارة اخرى خمسا وعشرين مائة الف وستين
الفا والرواية الثانية انه توفي عن ثنتين صولحت احديهما عن نصف الثمن على المبلغ
المذكور فيكون الثمن نصف ما ذكر في الرواية الاولى اي مائة وستين الفا والتركة
الف الف ومائتي الف وثمانين الفا وبعبارة اخرى اثني عشر مائة وثمانين الفا والوسق
بفتح الواو وسكون السين ستون صاعا وهو كيل يسع فيه ثمانية ارطال وهو اثنا
عشر اوقية وهي اربعون درهما فيكون ما تصدق به عاصم ستة الاف صاع وبحساب
الرطل ثمان واربعين الف رطل وبحساب الاوقية خمسمائة الاف وستا وسبعين
الف اوقية وبحساب الدرهم عشرين الف وثلاث الاف واربعين الف درهم وبعبارة
اخرى مائتي وثلاثين مائة الف واربعين الفا وذكرته من الحساب ما ذكرته الا لتشحيذ
الاذهان وتنشيط سباق فرسان هذا الميدان والجرير حبل يجر به البعير غير الزمام
اي يقاد به البعير والمعنى وبت واستقي به الماء على ظهري ومفعول اجر محذوف
على الفاء وقيل هو الجرير والباء زائدة والمعنى اجري الجرير لسقي **قوله** وان كان الله ورسوله
لغنيين ان هذه مكسورة مخففة اهملت ولزمها اللام ادخلت على فعل من افعال
المبتداء **قوله** ان يذكر بنفسه والباء زائدة اي اراد ان يذكر نفسه وقف على قيمة
الصدقات ليعطي منها فروي انه لما جاء ابو عقيل بصاعه ليذكر مع الاكابر المتصدقين
قوله وهو مصدر جهد في الامر اي هو مصدر على قراءة الفتح واما على قراءة الضم
فهو اسم بمعنى الطاقة واختار القول بالفرق كما قال القتبي بالضم الطاقة وبالفتح
المشقة وقال الشعبي الضم في القوة والفتح في العمل والمال واحد وقيل ليس بينهما
فرق وقيل الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغة غيرهم **قوله** يريد به التساوي بين الامرين
في عدم الافادة ط يعني ان قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم نظيره قوله تع انفقوا
طوعا او كرها لن يتقبل منكم يعني ان الاستغفار وعدمه وكذا الانفاق طوعا او كرها
سيان في عدم القبول هذا ما ذهب اليه الشيخان وقال ابو حيان الظاهر ان المراد
بمثل هذا الكلام التخيير وهو المروي عنه صلى الله تع عليه وسلم وذلك انه لما قال

اولا تستغفر لهم او ان كان مراد بها التخيير ليس بمعناه خير اللهم بين ان يستغفر لهم الخ

عمر كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عنه فقال ما نهاني ولكنه خيرني فكأنه قال
تع ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم اعلم انه لا يغفر لهم وان استغفرت سبعين
مرة انتهى قلت ليس الظ ما ذكره بل الظ مما تقدم من كون المراد هو التسوية وحديث
التخيير منعه المحقق وقال يبعد ان يفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منه التخيير
وعمر يمنعه عن ذلك ولا يجوز ان يفهم التخيير من ذلك وقيل انه هذا ليس الا بالنظر الى
ظاهر استغفر لهم او لا تستغفر لهم وقلت لما سوى الله تع بين الاستغفار وعدمه ورتب
عليه عدم القبول ولم ينهه عن الاستغفار فهم منه انه مخير فيه وهذا مراده صلعم
لا انه فهم التخيير من كلمة او وحتى ينافي كون المراد به التسوية بين الامرين والاستغفار
وان لم يترتب عليه المغفرة ترتب عليه مصلحة اخرى وهي تطييب النفوس هذا على تقدير
ان يكون مراد عمر رضي الله عنه نهيه بهذه الاية لا بقوله تعالى ما كان للنبي والذين
امنوا معه ان يستغفروا للمشركين الاية لعدم مطابقة جوابه صلى الله تع عليه وسلم اياه ح
ثم على كل حال يشكل استغفاره عليه السلام لابن ابي وصلوته عليه لتقدم نزول اية النهي
على نزول هذه الاية لان اية النهي نزلت بمكة قبل الهجرة بسبب استغفاره لعمه ابي طالب
حين حضرته الوفاة فيحتاج في التفصي عنه الى ان يتكلف بان النهي عن الاستغفار ليس للتحريم
بل لبيان عدم الفائدة فيه للكفار فتأمل **قوله** كما نص عليه بقوله الى اخره لما كان عدم
الافادة على تقدير انتفاء الاستغفار ظاهرا مكشوفا وعلى تقدير ثبوته محتاجا الى البيان
وقد نص الله تع بالثاني لم يبال في جعل هذا تنصيصا على الكل **قوله** روى ان عبد الله
بن عبد الله بن ابي اه هذا هو المشهور في سبب النزول عند عامة اهل التفسير وقال ابن
عباس رضي الله عنه لما نزل قوله تع سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سأل اللامزون
النبي صلعم الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وهو الاوفق لحصول مناسبة الاية لما قبلها ح
وزاد الامام في اخر ما قاله ابن عباس رضي الله عنه واشتغل رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالاستغفار فنزلت فعلى هذا كان عليه الصلوة والسلام قد اشتغل بالاستغفار
على كل من سببي النزول وهو ما ذهب اليه بعض الناس وقال بعضهم ان المنافقين طلبوا
من الرسول ان يستغفر لهم فنهاه الله ثم قال وهذا لا يستلزم وجود استغفاره لهم لان
النهي عن الشيء لا يوجب وجود ذلك الشيء واختار الامام وقال الحق انه صلى الله عليه
وسلم ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه الاول ان المنافقين كافرون وقد عرف في شرعه
عليه السلام انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف جاز له صلى الله تع عليه وسلم

الاقدام عليه والجواب ان الاستغفار للاحياء الكفار يجوز بمعنى طلب توفيقهم ثم مغفرتهم
كما سيجيء وههنا كذلك على ما ذكره ابن عباس في سبب النزول وايضا النهي عن الاستغفار
ليس للامر فيه يوجب ذلك بل لعدم الفائدة في استغفار من مات على الكفر فليس النهي
للتحريم فيجوز ان يستغفر صلى الله عليه وسلم للكافر لغرض مثل تطييب قلب ولد ابن
ابي مثلا الثاني ان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح
والمعصية قلنا الاستغفار لمثل ذلك يكون لطلب توفيقهم ثم مغفرتهم كما سبق فيه
نفع كلي الا اذا علم بالوحي انه لا يؤمن كابي لهب مثلا الثالث ان اقدامه على الاستغفار
على المنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب قلنا استغفاره صلى الله عليه
وسلم ليس لكل فرد منهم حتى يكون اغراء لهم على النفاق ونظيره جواز المغفرة بدون
التوبة فان هذا لا يكون اغراء على الذنب فكذا هذا ذاك وان اراد انه يكون اغراء
على النفاق لمن استغفر له لا الجميع قلت لا جزم بالقبول حتى يكون اغراء على الذنب
والنفاق الرابع انه تعالى فاذا كان لا يجيبه بقي دعاء الرسول مردودا عند الله وذلك
يوجب نقصان منصبه قلت عدم القبول احيانا لحكمة اقتضته لا يوجب نقصانا
في منصبه اصلا والنكتة ههنا انه تعالى كتب في اللوح وتقرر في علمه انه لا يغفر ان
يشرك به كما يرشد اليه قوله تع ذلك بانهم كفروا الاية وقد اشار الم الى ذلك بقوله
وعدم قبول استغفارك ليس لبخل منا اه الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا
منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان
المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه كما قال
ابن عباس رضي الله عنه في غير رواية الامام قلت القول بعدم الفرق تحكم ظاهر وكان
الامام غافل عما تقرر بين الانام من ان الابرام محصل المرام ايضا يجوز ان يكون القبول
مشروطا بالكثير بعدد كانت الى حد يغلب على ظنه انه لو قيل لقبل بهذا الحد
على ان ما ذكره الامام من الوجوه الخمسة استدلال في مقابلة النص لان حديث
الاستغفار رواه البخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنه
فتأمل **قوله** فنزلت عليهم الى اخره فيه ان هذه الاية في سورة المنافقين وسورة
التوبة اخر ما نزلت من القران فكيف يتصور ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم
لازيدن على السبعين وقت نزول ان تستغفر لهم سبعين مرة سببا لنزول اية من
سورة المنافقين مع تقدمها على سورة التوبة اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون

ها بين الايتين هذا الترتيب ويكون اخر ما نزلت تمام السورة فيجوز ان ينزل بعض ايات سورة اخرى بعد نزول بعض ايات سورة التوبة لكن ورد في بعض كتب التفاسير نزلت بالمدينة بجملتها الا الايتين من قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم الى اخر السورة فانها نزلت بمكة قبل الهجرة فالاشكال باق بحاله وههنا اشكال اخر وهو ان ما في سورة المنافقين من الاية المذكورة نزلت لغير هذه القصة فكيف يصح نزولها وفق قول الرسول لازيدن على السبعين في قصة عبد الله ابن ابي الى اخره فتامل قوله وذلك اي وجه قوله لازيدن بعد نزول ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ثم وجه نزول سواء عليهم الاية بعد قوله صلى الله عليه وسلم لازيدن الاية قوله لانه صلى الله تع عليه وسلم فهم من السبعين العدد المخصوص لانه الاصل نسبة هذا الفهم الى النبي صلى الله تع عليه وسلم بعيد من الوهم لان استعمال السبعين في التكثير شائع في لسان العرب كما اعترف به بل وفي سائر الالسنة يعد فوت به في الاذن فكيف خفي عليه مع كونه افصح العرب واعرفهم باساليبهم ومقاصدهم في محاوراتهم حتى احتاج فيه الى نزول اية اخرى تفصح عن انه المراد وكون العدد المخصوص هو الاصل لا يوقع مثله في هذا الوهم ثم انه كيف ذهب اليه فهمه مع انه ليس في العدد شيء يوجب عدم قبول استغفاره اذا كان بهذا العدد دون ما رواه ولو سلم ان فيه شيئا كذلك لا يناسب ان يكون حين اراد الله تعالى فههنا المقام على ان فهم كون المراد منه العدد المخصوص وكون عدم القبول من خصائصه يساوي نسبته الى ما فوق هذا العدد وما تحته فلم قال صلى الله عليه وسلم لازيدن على السبعين ولم يقل للنقص حتى يتناول النقص عنه وقلت الحق انه صلى الله تع عليه وسلم فهم منه الكثرة لكن استعماله ليس الا في الكثرة المعتادة لا في اقصى ما يتصور ويطيق به البشر فعني قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لازيدن على السبعين الا بالغن الى مرتبة الكثرة الخارجة بفوق المعتاد في التكثير المعتاد دون ما فوقه وقال الزمخشري لم يخف عليه ذلك ولكنه خيل بما قال اظهارا لغاية رأفته على من بعث اليهم كقول ابراهيم عليه السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم اي اوقع في خيال السامع انه فهم العدد المخصوص دون التكثير لجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل ابراهيم عليه السلام جزاء قوله ومن عصاني في الحال بمثل امر ترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون ان يقول فانك شديد العقاب فخيل انه تعالى يرحمهم بغفرانهم رأفة بهم وحثا على الاتباع وقيل من اراد بقوله ومن عصاني فانك غفور رحيم انك تغفره اذا استحدث التوبة والله

وقيل انه

وقيل انه يرحمهم مع العصيان رحمة لهم وحثا على الاتباع ثم ان مبنى كلامي الشيخين على فهم المراد بالسبعين العدد المخصوص وانما الفرق بكون هذا تحقيقا عند المصنف وتخييلا عند الزمخشري وفيهما فنزلت سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم دينا على كلام المصنف دون كلامه فتامل وقال ابو حيان نسبة التخييل الى النبي صلى الله تع عليه وسلم سوء ادب لانه لا يليق به واذا كان صلى الله تع عليه وسلم يقول لم يكن لنبي خائنة الاعين وهي الاشارة فكيف يجوز عليه النطق بشيء على سبيل التخييل حاشا منصب الانبياء عن ذلك قوله لاشتمال السبعة على جملة اقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى اول ومركب فالفرد الاول ثلاثة والمركب خمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة وينقسم ايضا الى منطق كالاربعة واصم كالستة والسبعة تشتمل على جميع هذه الاقسام ثم انه اريد المبالغة جعلت احادها اعشارا واعشارها مئات كذا قيل وفيه ان الانسب بالاعتبار حينئذ الاشتمال لهو الستة لا السبعة لانها المشتملة لما ذكر دونها وقيل في وجه كون السبعة للتكثير ان الستة اول عدد تام لان كسورها تعادل اجزائها اذ نصفها ثلاثة وثلثها اثنان وسدسها واحد وجملتها ستة وهي مع الواحد سبع فكانت كاملة ثم سبعون غاية الغاية اذ الاحاد غايتها العشرات وبهذا ظهر التقصير في الوجه المتقدم وبا تمامه يندفع الاعتراض المذكور فتامل وههنا وجوه اخر وها نحن تركناها مخافة الاملال قوله اشارة الى ان الياس حق التغير لا الياس دون الياس وقوله الصارف عنها اي عن بليتهم فان الحكمة اقتضت والقضاء جرى عليه انه تع ونقدس لا يغفر ان يشرك به فالقابلية المنفية هي الامكان الوقوعي دون الامكان الذاتي فانه حاصل قوله وهو كالدليل على الحكم السابق اي على عدم مغفرة الكافر وانحصر ان دليله هو مضمون الاية المتقدمة اعني كفرهم بالله ورسوله بل هو اشارة الى دفع ان يقال هب ان المغفرة حال الكفر لا يصح لكن يجوز بالاقلاع عن الكفر والارشاد الى الحق ووجه الدفع ظاهر ثم نفي الهداية انما يصح لو فسرت بالدلالة الموصلة الى البغية لا بالدلالة على ما يوصل اليها لان نفيه بالهداية المفضية الى الاهتداء اي لا يهدي هداية مفضية الى الاهتداء قوله والتنبيه على عذر الرسول بالجر او الرفع عطف على الدليل او على محل كالدليل وهذا العذر انما يصح لو كان استغفاره صلى الله تع عليه وسلم للحي على ما رواه ابن عباس رضي الله عنه في سبب النزول واما على رواية غيره من قصة ابن ابي فلا لانه عليه السلام

استغفر له بعد وفاته حتى صلى عليه على ما جاء في بعض الروايات قوله بعد العلم
بان ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا بوحي من الله تعالى قوله بقعودهم عن الغزو وجعل المقعد مصدرا
ميميا من قعد على الاول بطلبه قوله مقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنهما بمعنى يجعل
اسم مكان من القعود والاول اظهر ثم المراد بالمخلفين هم الذين استاذنوا رسول الله
من المنافقين فاذن لهم وخلفهم بالمدينة في غزوة تبوك والذين خلفهم كسلهم ونفاقهم
والشيطان كذا ذكره الزمخشري فاندفع ما قيل انهم احتالوا عن رسول الله فكان الاولى ان
يقال فرح المتخلفون ولم يحتج الى ان يتكلف في الجواب بان الرسول منعهم اما من الخروج
معه لعلمه بانهم يفسدون فغلب على من عداهم ولا بان المتخلفين صاروا مخلفين
في الاية الاخرى وهي قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن
تخرجوا معي ابدا الى اخره فلما منعهم الله من الخروج معه صاروا مخلفين قوله يقال
اقام خلاف الحي اي بعدهم فيكون الخلاف بمعنى الخلف الذي هو اسم الجهة وكذلك لان
الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها
اليها كذا قال الامام قوله بمعنى المخالفة بان يكون مصدر خالف كالقتال اما بمعنى
الفاعل فيكون حالا او لا فيكون مفعولا له وفعل مضمر او اسم القعود ليس لاجل المخالفة بل
للاستراحة والدعة لكن لما كان هي لما الضارت كانها الباعث عليه فمعنى التعليل فيه
نظير ما في ليكون لهم عدوا وحزنا قوله ايثارا للدعة والخفض تعليل ينتظم كلامه
ولجهاد بالنفس فان الدعة هي السعة في العيش ذكره صاحب القاموس ومن غفل عنه علل الاول
بايثار الموجود الفاني على الموعود الباقي والثاني برجيح الدعة على الطاعة ثم قال
في الحاشية ومن فسر التعليل الثاني فقد قصر قوله وفيه تعريض للمؤمنين الى اخره
فان مقتضى ظاهر المقام ان يقتصر على ان يجاهدوا ولما زيد باموالهم وانفسهم علم انه
قصد به التعريض للمؤمنين الموصوفين بذلك والمهج جمع مهجة بضم الميم وهي الدم
او دم القلب والروح والمراد هو الاخير قوله وفيه تنبيه على ان ما بهذه المخالفة يحصل
ارتباطه بما تقدم ويحصل المناسبة بينهما قوله ان مآبهم اليها الى اخره جعل
يفقهون ههنا يعلمون كما ترى يؤيده قراءة يعلمون مكان يفقهون حتى قيل ينبغي ان يحمل
هذا على معنى التفسير لانه مخالف لما اجمع المسلمون عليه ولما روي عنه الائمة ومنهم
من فسر قوله تعالى لو كانوا يفقهون بان قال الفقه الفهم بالفطنة اي لو كان لهم فهم
وفطنة لما رغبوا عن طاعة الله لما فيها من التعب وهو سبب الرغبة فيها لان الاجر

للعمل بقدر المشقة فيه قال صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها ثم قال معترضا
على الزمخشري واما ما قيل استجهالهم لان من تصون من مشقة ساعة فوقع بسبب ذلك
التصون في مشقة الابد كان اجهل من كل جاهل فلا يناسبه اثبات يفقهون على يعلمون
ثم قال في الحاشية وهذا وارد على ما اختاره القاضي ايضا انتهى وبما ذكرنا من ان يفقهون
ههنا بمعنى يعلمون يندفع هذا الاعتراض ثم ما اختاره المعترض من التفسير قبيل المناسب
لقوله قل نار جهنم اشد حرا بخلاف ما اختاره الشيخان فتامل وقوله ما اختاروها
تقدير جواب لو كانوا يفقهون قوله في الدنيا والاخرة فقلة الضحك وكثرة البكاء
يكونان حينئذ بالنظر الى مدة العمر في الدنيا والى الخلود في الاخرة او بالنظر الى استيعاب
البكاء بمدة الاخرة ولو فرضنا تساوي المدتين وقد يحمل كلاهما في الدنيا فيحمل على وصف
حالهم اي لهم من الخطر مع الله تعالى وسوء الحال بحيث ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم
كثيرا على نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا قوله
للدلالة على انه حتم واجب فان قلت الوجوب لا يقتضي الوجود قد اشتهر انه وقوع الخبر
بصيغة الخبر في مقام الامر ويجعل النكتة فيه المبالغة لان الخبر اكد من حيث ان مدلول
الامر قد يتخلف عنه بخلاف مدلول الخبر في كلام اصدق القائلين وقد سبق امثاله
والمفهوم من كلام المصنف ههنا كون الامر معكوسا قلت لا منافاة بينه وبين المشهور
وذلك لان كلا من الامر والخبر يعمل مقتضاه من الايجاب وعدم تخلف المدلول فاذا ابرز
الامر مثلا في صورة الخبر ثبت الايجاب لكون المقصود هو الامر فيكون النكتة هي
الاشارة الى عدم تخلف مدلوله لكونه في صورة الخبر فاذا عكس فلا منافاة اصلا وقد
يجعل صيغة الامر ههنا للتكوين مثل كن فيكون ولا وجه له لان الامر التكويني لا يجوز ان يكون
استقباليا لعدم جواز تخلف المكون عن التكوين فتامل قوله والمراد بالقلة اي العدم
كانه اعتبرهما في الاخرة والسرور والهم فيها فحمل القلة على العدم لكن يرد عليه انه لم لا يجوز
حينئذ اعتبار احدهما في الدنيا والاخرة وفي الاخير فمن اين تعين اعتبارهما في الاخرة
حتى يكون القلة كناية عن العدم ثم الظاهر ان يكون المراد بالكثرة وقد يتعدى في هذه
الاية قوله واوثر المتعدي ههنا على غيره حيث لم يقل فان رجعت الى طائفة اشارة
الى ان هذا السفر لما فيه من اصابة النصب ومماسة العنا والتعب بقطع الفيافي مع
بعد الشقة في زمن حر شديد يحتاج في الرجوع عنه الى الوطن الى تاييد مزيد وفضل الهي
وهو النكتة ايضا في ايراد لفظ ان دون اذا وقد يقال لما كان وصوله الى زمرة المنافقين

بكراهة واضطرار لا لتطوع وحسن اختيار وثم كلمة المتعدى الى اللازم للاشعار بهذه الدقيقة
اللطيفة **قوله** منافقيهم في بعض النسخ موافقيهم ولا وجه له وقوله او من بقى منهم
عطف على منافقيهم اى من بقى منهم على حياته او على نفاقه فان منهم من مات ومنهم من تاب
فهذه وجوه ثلثة لقوله الى الطائفة منهم دون اليهم ثم ههنا وجه رابع لم يذكره لهم
وهو ان منهم اى المنافقين والمراد الطائفة متخلفون وقال ابو حيان اذا رجع الضمير
في منهم الى المتخلفين الذين فرحوا بمقعدهم وكرهوا ان يجاهدوا فذكر الطائفة ليس الا لاجل
ان منهم من مات وانت خبير بان الحصر تحكم لجواز ان يكون ذلك لاجل ان منهم من مات
لا بد لنفي ذلك من دليل قال الله تعالى فقل لن تخرجوا معي ابدا امر نبيه اولا بان ينهاهم
عن الخروج معه للغزو ثم امره بان ينهاهم عن مقاتلة العدو تخصيصا على المراد فان المقصود
من نهيهم عن الخروج معه وانما اثر هذه الطريقة ولم يقتصر المسافة ردا لاستيذانهم
للخروج مع رعاية المناسبة اللفظية ثم كلمة معي خارج مخرج العادة والا فالمنهي مطلق
الخروج للغزو وقال ابو حيان انتقل بالنهي عن الشاق عليهم وهو الخروج الى الغزو الى الاشق
وهو قتال العدو لانه اعظم الجهاد وثمرة الخروج وموضع بارقة السيوف التي تحتها
الجنة وقد يقال النهي الاول لاسقاطهم عن ديوان الغزاة والثاني لاسقاطهم عن ديوان
المجاهدين والاخرى اعظم من ان يكون انسان قد رفضه الشرع ورده كالجمل الاجرب
نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيات اعمالنا **قوله** اخبار في معنى النهي المبالغة
قد اشرنا الى وجه المبالغة فيما سبق في امثال هذا **قوله** تعليل له اى على طريق
الاستئناف جوابا لسؤال مقدر **قوله** عقوبة لهم على التخلف تخلفهم اى رضاهم
من غير عذر صحيح لا على مطلق التخلف كما توهم **قوله** اى المتخلفين لقاموس والخالف
الذي يقعد بعدك قال تعالى مع الخالفين قوله على قعر الخالفين لم يجعله صفة
مشبهة لعدم ثبوته **قوله** التي يلي جسد صفة كاشفة فان الشعار في اللغة
هو ما يلي الجسد فهو نظير قولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله **قوله**
وذهب ليصلي عليه فنزلت روى ان جبرائيل عليه السلام اخذ بثوبه صلى الله تعالى
عليه وسلم وتلى الوحي وروي ان عمر رضي الله عنه حال بينه وبين القبلة وقال
اتصلي على عدو الله فنزلت قيل هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه
حيث نزل الوحي على وفق قوله في خمس مواضع فيما ذكره في اخذ الفداء عن اسارى وقد
سبق شرحه وفي تحريم الخمر وفي تحويل القبلة وفي امر النسوان بالاحتجاب وفي نزول

الوحي على وفق قوله منصب عال ودرجة رفيعة له في الدين ولهذا قال صلى الله تعالى
عليه وسلم في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا **قوله** وانما لم ينه عن التكفين تخصيص النهي
بالصلوة دون التكفين مبني على ظاهر وعليه الجمهور من ان معنى ولا تقم على قبره
لا تقف عند حفرته للدفن والزيارة وقيل معناه ولا تتول دفنه وقبره من قولهم قام فلان
بامر فلان اذا كفاه امره وتولاه والقبر حينئذ مصدر فيعم النهي عن التكفين **قوله**
ولانه كان مكافاة الى اخره اولا لما طلب من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قميصه ليكفن
فيه واستدعى منه الاستغفار غلب على ظنه انه تاب عن كفره وامن لان ذلك الوقت
يتوب فيه الفاجر ويؤمن الكافر فكفنه بقميصه وبنى على هذا الظن انه رغبته
في الصلوة فلما اخبر جبرئيل عليه السلام بانه مات على كفره امتنع عنه **قوله**
والمراد من الصلوة الدعاء للميت والاستغفار له حمل الصلوة على الميت على معناه اللغوي
وهو على ما ذكره لا على ما هو الغالب فيه في الاستعمال وهو ما يكون منه بافعال مخصوصة
لعدم اختصاص النهي به **قوله** وهو ممنوع في حق الكافر اى الكافر الميت لما مر وسيجيء
من انه ليس بممنوع في حق الكافر الحي ولهذا قال على احد منهم مات ثم قوله وهو ممنوع ان اراد
به بغير هذه الاية وهو قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الى اخره
لا بهذه الاية حتى يكون المراد بقوله ولكن لنا الاستثنى لا لكنها لزوم المطابقة قد فاعل
قوله يعني الموت على الكفر جعل قوله ابدا متعلقا بمات وحمل الموت الابدي على الكفر
فان الكافر يموت ابدا بخلاف المسلم فانه يحيى بعد موته والكافر وان احيى بعد موته لكنه
يحيى للتعذيب فحيوته كلا حياة فيكون المراد بالموت الابدي الموت على الكفر بطريق الكناية
فيختص النهي عن الصلوة عليهم بمن مات منهم على الكفر ولهذا جعل الابد متعلقا بمات
دون لا تصل كيف ولو جعل متعلقا به لزم ان لا يجوز الصلوة على من مات منهم ومات
على الايمان مع كثرة المنافقين الذين ماتوا على الاسلام وانه لا حاجة لنهيه عن الصلوة
عليهم الى قيد التابيد لان نهيه عنها عام لجميع الاوقات ما لم يوجد دليل يخصصه
ببعض الاوقات وبهذا التقرير ظهر انه من قال وقوله ابدا منصوب بتصل الا انه
كما توهم من قال فان احياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكانه لم يحيى ولم يتبين انه على
التقدير المذكور ايضا لا حاجة الى التوجيه المذكور بل لا وجه له لان الحيوة في البرزخ
لانا في استمرار الموت الواقع في الدنيا لم يتم حول المراد والله الهادي الى سبيل الرشاد
نعم يرد عليه انه يكفي في هذا المراد التقييد وماتوا وهم فاسقون فلا حاجة فيه الى صرف

ابدا الى مات ثم الجار والمجرور فى محل الجر على انه صفة لاحد ومات صفة بعد صفة او فى
محل النصب على انه حال والاعتراض بين الصفة والموصوف طريقة متروكة سيما ما هو
من متعلقات الموصوف وقد ذهب جمع من المفسرين الى انه انما قال مات والمراد الاستقبال
لانه كائن لا محالة ولا يخفى عليك ان المنظور هو زمان اعتبار النهى لا زمان وقوع
النهى فانه على معناه المضى دون الاستقبال فتامل **قوله** ويجوز ان يكون هذه فى
فريق غير الاول اى فلا يكون تكريرا وقيل اراد بالاولى ولا تعظمهم فى حال الحياة بهم
بسبب كثرة المال والولد وبالثانية لا تعظمهم بعد وفاتهم لمانع الكفر والنفاق **قوله**
ويجوز ان يراد بعضها الجمهور على ان المراد بالسورة فيها الامر بالايمان والجهاد واشاد
بالقعود وقيل المراد بالسورة بعضها اى ما فيه الامر بهما الاية المشتملة اولا وبالذات
اطلاقا لاسم الكل على الجزء مجازا وليس هذا نظير اطلاق القران على بعضه كما ظن به
لكون اطلاقه عليه بطريق الحقيقة فان القران كما وضع لمجموع ما بين الدفتين
وضع لمفهوم كلى صادق على الكل وعلى البعض الا ان يراد التنظير فى مجرد الاطلاق على الكل
وعلى البعض او يراد اطلاقه على بعضه باعتبار وضعه على الكل لكن فيه انه لا حاجة
فيه الى اعتبار هذا الوضع وايضا المجاز عند تعذر الحقيقة ولا تعذر ههنا وان كان
بوضع اخر **قوله** ويجوز ان يكون ان المفسرة دون المصدرية فليس فيه حذف
الجار ولعل فى كلامه لفا ونشرا فان المصدرية تناسب ان يراد بالسورة تمامها والمفسرة
تناسب ان يراد بها بعضها ثم الخطاب بامنوا قيل للمنافقين فالمعنى امنوا بقلوبكم
وقيل للمؤمنين والمعنى داوموا على ايمانكم واقول لا وجه للتخصيص لان الطلب الامر بالايمان
والجهاد انما وقع عام للكل فينبغى ان يبقى على عمومه ويحمل على عموم المجاز على انه لا معنى
لكون الخطاب للمؤمنين وكون الضمير فى منهم للمنافقين لاقتضاء ذلك عدم صحة ان يلام
المنافقون على تخلفهم لعدم شمول الامر بالجهاد لهم وايضا لا يكون بين الشرط والجزاء ربط
ثم فى قوله استاذنك التفات من الغيبة الى الخطاب فتامل **قوله** ذوا الفضل والسعة
قيل خص الاذن بذى الفضل لان من ليس له قدرة على الخروج لا يستاذن الا ان المقصود
ذمهم وهو مخصوص باستيذان ذوى الفضل والسعة لكن بقى الكلام فى تخصيصه الذم
بهم مع ان منهم من استاذن معللا بعدم الاستطاعة البدنية كما اشار اليه المص
سابقا فى تفسير قوله تع ويحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم بقوله يقولون لو كان
لنا استطاعة العدة او البدن فالاولى ان يفسر الطول بالقدرة مالية كانت او بدنية

قوله الذين قعدوا بعذر شامل للرجال والنساء ففى القاعدين تغليب ثم خص من
بينهم النساء بقوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف **قوله** جمع خالفة تانيث خالف
وهو الذى يقعد بعدك فى كله وقد يقال الخالفة للذى لا خير فيه القاموس وهو خالفة
اهل بيته وخالفهم غير نجيب لا خير فيه فالتاء للنقل دون التانيث والخوالف لا يتسر
جمعا للمؤنث ولعل المراد بمن لا خير فيه ههنا الذين تخلفوا بعذر صحيح من المنافقين
ويجوز ان يراد النساء لان الرجل خير من المراة ويحتمل ان يكون مراد المصنف مجرد بيان
اللغة لا انه مراد ههنا ومعنى يقال يطلق يرشدك اليه قوله للذى لا خير فيه بلا بيان
دون لام واحد فتامل ويقال الخلف فم الصائم تغيرت والحنه واللبن والطعام
تغير طعمه وراحته وفلان فسد كذا فى القاموس فيحتمل ان يكون ذلك من هذا **قوله**
اى تخلف هؤلاء الى اخره تفسير للمعنى على منوال قوله تع فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا
بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك لا يستكبرون
ثم جواب ان محذوف اقيم مقامه علته والتقدير ان تخلفوا فلا ضير لانه قد جاهد
من هو خير منهم وفى عليه حال المتالين **قوله** منافع الدارين قيل العموم مستفاد
من اطلاق اللفظ وعمومه **قوله** وقيل الحور عطف على منافع الدارين لا على الجنة
والكرامة قوله فيهن خيرات حسان تعين ان المراد بها هنالك باتفاق المفسرين هو
الحور لقوله عقيبه حور مقصورات فى الخيام على طريق البيان فيحمل ههنا ايضا عليها
قوله وهى اى الخيرات جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة بكسر الياء وتشديدها انيث
خير قال الجوهرى وقوله تع لهم الخيرات جمع خيرة وهى الفاضلة من كل شئ وقال
ابو حيان الخيرات جمع خيرة وهو المستحسن من كل شئ فيتناول محاسن الدنيا والاخرة لعموم اللفظ
وكثرة استعماله فى النساء ومنه فيهن خيرات حسان انتهى فيحمل ارادة الحور منها
راجعة الى اصل واحد كما ترى **قوله** بيان ما لهم من الخيرات الاخروية فلا يبعد
ان يخص الخيرات بالمنافع الدنيوية لكن الظاهر ان قوله اولئك هم المفلحون يعم
الفوز بجميع المطالب الاخروية والدنيوية **قوله** بالجهد وكثرة العيال الجهد
الفقر وكثرة العيال ايضا فيحتمل ان يراد بالجهد ههنا الفقر فالمعنى يعتذرون بالفقر
وكثرة العيال وان يراد به كثرة العيال فيكون قوله وكثرة العيال عطفا عليه بطريق
التفسير **قوله** والمعذرة اما من عذر فى الامر اى من باب التفعيل او من اعتذر
فيكون من باب الافتعال فعلى الاول هم الذين كذبوا فى اعتذارهم وعلى الثانى جاد

ان يكونوا كاذبين فيه او صادقين لان الاعتذار اعم **قوله** وينقل حركتها الى العين
والاستغناء عن الهمزة بحركة العين فوكه ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين فح لا ينقل
حركة التاء الى العين بل تسلب حركتها ثم تدغم فوكه على انه من تعذر كادثر من تدثر فوكه
بمعنى اعتذروا وتفعل يجيء بمعنى الافتعال فعلى هذه القراءة ايضا يحتمل كونهم صادقين او كاذبين
قوله وهو لحن لعله بنى الحكم بكونه لحنا على منع كونه مما قرأ به السبعة والا فالقراء السبعة
لم يقرأوا حرفا الا بأثر واتبع لا برأي واجتهاد وقراءتهم متواترة وانكارها انكار القرآن
والقراءة مما يستشهد بها لا لها قال ابو حيان وهذه القراءة اما غلط من القارئ او عليه
فلا يكون تاويلها بانه لما كان بين التاء والعين كمال التضاد في اللفظ ويدغم في مثله
يجوز ان يجعل احد المتضادين كذلك ويجعل التضاد بمنزلة التناسب ثم جعل الحكم المترتب
على هذا مبنيا على ذلك طريقة مسلوكة **قوله** وقد اختلف في انهم كانوا معتذرين
بالتصنع او بالصحة يشكل على القائلين بالاول قراءة يعقوب بالتخفيف فانها صريحة
في صحة الاعتذار ولا يمكن دفعه بانهم لا يقولون بهذه القراءة لكونها من السبعة
فلا يجوز انكارها ولا يشكل القراءة بالتشديد على القائلين بالثاني لعدم وجوب
ان يكون المعذر معتذرا في الامر ثم الظاهر القول بكون الاعتذار مع التصنع ثبت
بدليل منفصل وقد ثبت بقراءة يعقوب كونه مع الصحة فوجب ان يكون المعتذرون
صنفين معتذر بالصحة ومعتذر بالتصنع لا صنفا واحدا كما هنا وبما ذلك كما يظهر
من الاختلاف المذكور فتامل **قوله** فيكون قوله الى اخره تفريع على الثاني فيكون
قوله وقعد الذين كذبوا امر في حق غير المعتذرين وهم منافقوا الاعراب وكذبهم
في ادعاء الايمان بالله تع وبرسوله صلى الله تع عليه وسلم فحينئذ يكون المعتذرون
مؤمني الاعراب وقوله وان كانوا اي كان الجائون المعتذرون هم الاولين اي المعتذرين
بالتصنع عطف بحسب المعنى على قوله فيكون قوله اه لان المعنى فان كان المعتذرون
معتذرين بالصحة يكون وقعد الذين اه في حق غيرهم وكذبهم في ادعاء الايمان
وان كانوا معتذرين بالتصنع فكذبهم بالاعتذار وبه يظهر حسن المقابلة وانما
كان كذبهم حينئذ بالاعتذار لانه على تقدير كون المراد بهم المعتذرين بالتصنع
فالظاهر حينئذ ان يكون الذين كذبوا نفس هؤلاء المعتذرين وهم كذبوا فلا
حاجة الى حمل كذبهم على كذبهم في شيء اخر وانما لم يكن النظم هكذا وقعدوا بالاضمار
مع ان المقام مقامه ليعرف به ان اعتذارهم اعتذار كاذب ثم المراد بقعودهم حينئذ

قعودهم عن الجهاد مع النبي صلى الله تع عليه وسلم وعلى الوجه الاول قعودهم عن المجيء الى النبي
عليه السلام للاعتذار مع تخلفهم عن الجهاد لا يقال يحتمل ان يكون المراد بقوله وان كانوا
هم الاولين ان كان القاعدون هم الاولين اي الجائين ثم المعتذرين اي كانوا معتذرين
معهم ذاتا لانه يلزم حينئذ تخصيص اعتذارهم بما كانوا بالتصنع ولا دليل عليه
ان يجوز الاتحاد الذاتي مع كون اعتذارهم بالصحة وكون كذبهم في ادعاء الايمان
فتامل ويحتمل ان يكون المراد ان كان القاعدون هم المعتذرين بالتصنع وهذا اقرب
من الوجه الاول **قوله** من الاعراب اي مطلقا فيكون الذين كفروا من الاعراب
هم المنافقين فقط او حينئذ الجاهدين للكفر منهم **قوله** فان منهم من اعتقد
كفر بقلبه لا بكفره فصح معنى من التبعيضية لكن يختص هذا بما اذا كان اعتذارهم بالتصنع
ثم هذا لا ينافي كون المؤمن المتخلف بالكسل مستحقا للتعذيب ايضا لعدم المفهوم ولمنافاة
المصنف قائلا بالمفهوم فسر العذاب بمجموع القتل والنار والاول من مثل ذلك المؤمن
فتامل **قوله** كالهرمى والنمني ونشر مرتب مثل الاول بما هو ظاهر فيه والثاني
بما هو خفي فيه ويدخل في الاول من خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا بحيث لا يمكنه
الجهاد وفي الثاني اصحاب العمى والعرج وقوله او بما قدروا عطف على بالايمان وهذا
قال الامام ومعناه اذا قاموا بالبلد احترزوا عن القاء الارجافات وعن اثارة
الفتن وسعوا في ايصال الخير الى الجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات
بيوتهم واما بان يسعوا في اخبار الناس ظاهر هذا الكلام سيما كلام الزمخشري
يدل على ان نفي الجناح عنهم داخل في معنى نفي السبيل وقد صرح به الامام حيث قال
وقد اتفقوا على انه دخل تحته قوله تع ما على المحسنين من سبيل من يوتهم اليهم
فالجملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد قوله كما تفعل الموالي بضم الميم
صيغة المفرد وقوله يعود على الاسلام صفة للقول والفعل تنازع فيه عاملاهما وهو
كان المحذوف **قوله** اي ليس عليهم جناح ولا الى معاتبتهم سبيل ظاهر هذا الكلام الى اخره
انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم
من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الاية نزلت فيهم ومنهم من زعم
العموم وقال العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب انتهى كلامه ولولا كلام الامام
والزمخشري لعلك قوله اي ليس عليهم جناح ليس بداخل في معنى نفي السبيل بل افاده لما
لعطف عليه قوله ولا الى معاتبتهم سبيل لا شعار بان المعنى في ما على المحسنين الى اخره

على العطف فتامل قوله وانما وضع المحسنين موضع الضمير ظاهره يدل على ان مختاره عدم
عموم المحسنين وقد نقلنا الخلاف فيه عن الامام قوله طم او المسيء يكيف المحسنين
فيه انه كيف يتصور المغفرة وهي تقتضي الاثم وقد نفي عنه الاثم قبله فان قلت المغفرة لذنبه
الذي اقترفه قبله قلت فحينئذ لا معنى لقوله او المسيء يكيف المحسن لانه حينئذ يصير
مسيئا من تلك الجهة كسائر المسيئين الا ان يقال المراد غفور للمسيء الغير المحسن فكيف
للمسيء المحسن فيجب حينئذ تقييد المغفرة بلمن يشاء والاولى ان يحمل المغفرة مجازا عن
عدم الاثم بعلاقة اللزوم ويكون الكلام تاكيدا لما تقدم فتامل قوله عطف على الضعفاء
او على المحسنين ظاهر العطف يشير الى عدم اندراجهم في الذين لا يجدون ما ينفقون
بان يكونوا واجدين ما ينفقون غير واجدين المراكب فيكون النفقة عبارة عن الزاد
فقط لا عما يحتاج اليه المسافر مطلقا من زاد ومركوب وغيرهما ويحتمل ان يندرجوا فيهم
وانما خصوا بالذكر لبيان خاطرهم من انهم بالغوا في تحصيل ما يحتاج اليه المجاهد حتى اقتضى
بهم الحال الى المسألة باذلين مياه وجوههم في طلب ما يحملهم الى الجهاد ليجاهدوا مع الرسول
كيلا يفوتهم فضل الجهاد قوله سبعة من الانصار لا ستة كما زعمه الزمخشري قوله
وقيل بنو مقرن بتشديد الراء على وزن محدث قال ابو حيان الجمهور على انها نزلت في
بني مقرن وكانوا ستة اخوة صحبوا النبي صلى الله تع عليه وسلم انتهى وفي بعض التفاسير
كانوا سبعة وهم على ما عدهم صاحب القاموس عبد الله وعبد الرحمن وعقيل ومعقل
ونعمان وسعد وسويد وسنان والمخصص ثلاثة منهم بالذكر دون غيرهم وهو قول مجاهد
قوله حال من الكاف في اتوك وقيل عطف على اتوك بحذف العاطف اي وقلت قاله
الجرجاني او فقلت قاله ابن عطية وقال الزمخشري يجوز ان يكون استئنافا كانه
قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما لهم تولوا باكين فقيل قلت لا اجد ما احملكم عليه
الا انه وسط بين الشرط والجزاء كالاعتراض ولا يخفى عليك ان منشأ السؤال هو قوله
تولوا مع قيد واعتبار السؤال ثم الجواب قبل ذكر منشأ السؤال مما لا يقبله العقل
السليم فتامل وايضا اعتبار السؤال ليس من جانب النبي صلى الله تع عليه وسلم
لعلمه ما هو سبب بكائهم فيجب اعتباره من جانب غيره فلا يناسبه الخطاب في الجواب
بل المناسب حينئذ هو الغيبة وايضا لا معنى لحمل توليهم باكين مسببا عن مجرد اتيانهم
للحمل غير مقيد بقوله لا اجد ما احملكم عليه الا ان يحمل السلطنة على مجرد الملازمة
بدون التسبيبية المدرجة فتامل قوله جواب اذا قيل الاحسن ان يكون قلت جواب الشرط

وتولوا

وتولوا اعينهم اي ما صنعوا اذا قيل لهم ذلك قوله تسيل من الدمع كانه جعل الفيض
الذي هو الانصباب عن امتلاء عبارة عن مطلق الانصباب استعمالا للمقيد في المطلق
وقوله اي دمعها يشير الى ان من الدمع من باب التمييز وانه محول عن اصله وانه فاعل
في الاصل وقوله فان من للبيان لكونه من ذلك الباب وتحقيقه ان معنى تفيض العين
يفيض بشيء وعين لا نفسها مما لا يفيض لان معنى قولك طاب زيد طاب شيء من زيد
والتمييز يرفع ابهام ذلك الشيء فكذا الحال في من الدمع كان التمييز في المعنى يتضمن
معنى من البيانية فكان من الدمع قائما مقام دمعا ومفيدا لما افاده فيكون في محل
النصب على التمييز واعترض ابو حيان بانه لا يجوز ذلك لان التمييز الذي اصله فاعل
لا يجوز جره بمن وليس بشيء لان اصل الكلام يقتضي دمع اعينهم ثم اسند الفيض الى العين
مع ان الفائض دمعها لا نفسها فازيل الابهام بمن الدمع الذي هو تفصيل معنى دمعا
ولا ينافي كون الدمع في الاصل فاعلا للفيض جره في هذا الكلام كما لا ينافي نصبه
في دمعا وتفيض ايضا ما ذكره بعضهم عن من قائل فتامل فقوله هو ابلغ من تفيض
دمعا الى اخره بيان للنكتة في سلوك طريقة الابهام والتفسير ثم انه ذكر في سورة
المائدة في تفسير قوله تعالى ترى اعينهم تفيض من الدمع وجها غير ما ذكره هنا يجري بل
ههنا ايضا كما يجري هناك الذي ذكره ههنا قال هناك والفيض انصباب عن امتلاء
فوضع موضع الامتلاء للمبالغة او جعلت اعينهم من فرط البكاء كانها تفيض بانفسها
ببيان الفيض مجازا عن الامتلاء بعلاقة السببية فان الثاني سبب الاول فالمجاز
في المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص او الفيض على حقيقته والتجوز في
اسناده الى العين للمبالغة فهو حينئذ مثل جرى النهر والدمع مصدر ومن للتعليل
والسببية قوله متعلق بحزنا اي على جميع تقادير الاعراب لحزنا وقوله او بتفيض
اي على التقديرين من اعرابه دون الاول لعدم جواز اثنين من المفعول له لفعل واحد الا بالعطف
او بالبدل هكذا قيل وفيه انه يجوز ابداله منه بدل الاشتمال وليس في هذه
الاية على انهم منه يلحقون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج كما
توهم لانه علل فيما سبق عدم وجدانهم ما ينفقونه ولا يخفى ان عدم وجدان هؤلاء
ما ينفقون لعدم وجوده لا لفقرهم قوله بالمعاتبة اي للتخلف عن الجهاد وقيد
بها ليصح الحصر وقيل وليس انما للحصر وانما هي للمبالغة في التاكيد والمعنى انما السبيل
في اللائمة والعقوبة والاثم على الذين اه وقوله ولحدون الا هينة قيدهم به ليخرج

الذين طلبوا الحمولة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا الحكم لعدم كونهم
فقرا بل اغنيا لكن لم يجدوا ما يركبون قوله لانه لن نؤمن لكم كلمة لا لنفي الموضعين
يشير الى ان كلا منهما استيناف والاول لبيان علة النهي عن الاعتذار والثاني لبيان
علة عدم التصديق قوله اطلعنا بالوحي الى نبيه بعض اخباركم يشير الى ان
نبأ بمعنى اعلم المتعدي الى اثنين كقوله من انبأك هذا والثاني هو من اخباركم ومن
للتبعيض وليست بزائدة كما زعمه الاخفش لان بمعنى اعلم المتعدي الى ثلاثة ومن اخباركم
قائم مقام المفعول الثاني والثالث بمنزلة قولك نبأنا الله انكم كذا وكذا كما زعمه
التفتازاني ولا الثالث محذوف وهو كذبا ونحوه كما زعمه البعض ثم المراد ببعض
الاخبار هو قوله ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلالكم ونحو ذلك وانما قال الى نبيه
ولم يقل الينا لان الظاهر تذكير السبب الوحي وموجبه دفعا لما عسى ان يقع منهم
انكاره قوله فلا نفعا يتوهم عطف على تعرضوا وليس بنهي بخلاف قوله فلا توبخوهم
فانه نهي ثم ليس النهي عن توبيخهم لاجابة سؤالهم وتحصيل مطلوبهم بل لعدم نفع
التوبيخ ويدل عليه قوله تعالى انهم رجس بطريق الاستيناف اي انهم رجس لا ينفع
فيهم التاديب وهو الحمل على الانابة والاقبال الى الله بالتوبة فهذا معنى قوله وهو علة الاعراض
وقال ابن عباس رضي الله عنه فاعرضوا عنهم ان لا تكلموهم بعد ترك الكلام معهم
روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قدم من تبوك قال لا تجالسوهم ولا تكلموهم
فهم طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم علل وجوب الاعراض عنهم بانهم
رجس قوله لخبث باطنهم فكما يجب الاحتراز عن الرجس الجسماني يجب الاحتراز عن الرجس
الروحاني خوفا من سرايته وحذرا من ان تميل الطباع اليه وقال ابو حيان ويحتمل
ان يكون سبب الحلف مخافتهم ان تعرضوا عنهم اي فلا تقبلوا اليهم ولا توادوهم
فامر الله تعالى بالاعراض عنهم وعدم توليهم انتهى كلامه فيكون معنى لتعرضوا عنهم الحذر
من ان تعرضوا والثاني تعرضوا فكل من الاعراضين اعراض المقت وقوله فان المقصود
منه اي التوبيخ الى اخره قوله وكانوا لانهم ارجاس من اهل النار ولما جعلهما
علة واحدة ذكرهما بدون حرف العطف ثم شركتهما في مطلق عدم النفع وقسمه الى
دنيوي واخروي بطريق اللف والنشر وحاصله ان علة الاعراض عدم نفع دنيوي
بالتطهير واخروي بترك العذاب واما حاصل المعنى على تقدير كونه تعليلا ثانيا بما ذكر
ولم يتعرض له ولعدم النفع الاخروي بجعل المعنى فاعرضوا عنهم لانهم من اهل النار فلا ينفع

يفهم

يفهم التوبيخ او يكفيهم النار عتابا فلا تحتاج الى تكلف عتابهم لئلا تتشبه بكونه من
تمام التعليل قوله ويجوز ان يكون مصدرا قيل وان يكون حالا من جهنم اي انجوز
الحال في الخبر قوله فان رضاكم لا يستلزم الى اخره فسر الجزاء به ليظهر ارتباط الشرط
وضم اليه مقدمة اخرى وهي قوله ورضاكم وحدكم الى اخره لتتميم الكلام وافيد ونفيا
لا تظهر الفائدة لايراد الشرطية فتامل قوله وان امكنهم ان يلبسوا عليكم الى اخره
الفرق بين الوجهين ان المقصود من الاول نفي حقيقة رضاء الله تعالى عنهم عنه تعالى
على تقدير ثبوتها للمؤمنين وعلى الثاني نفي سببها المفضي اليها عنه تعالى وهو تلبيس
قوله والمقصود من الاية اي على الوجهين المذكورين النهي عن الرضاء عنهم اما على
الثاني فظ واما على الاول فلانه لما لم يكن رضاهم مستلزما لرضاء الله تعالى ولم يكن
رضاهم وحدهم بدون رضاء الله تعالى مغنيا لهم فحين كان ذلك في قوة نهي المؤمنين
عن رضاهم لكونه لغوا محضا ولانه لما نفى الرضاء عن الله تعالى على تقدير رضاء المؤمنين
عنهم ومن المعلوم انهم لا يرضون عمن لا يرضى الله تعالى عنه آل المعنى الى النهي في المؤمنين
عن الرضاء عنهم وظاهر قوله بعد الامر بالاعراض وعدم الالتفات نحوهم يخالف ما
اختاره في معنى فاعرضوا عنهم فانه فسره بلا توبخوهم لعدم الفائدة فيه وما ذكره
هنا من الامر بعدم الالتفات نحوهم معنى اخر للاية غير ما اختاره المصنف هناك وقد
مر التفصيل فتامل قوله اهل البدو والعرب وهو خلاف العجم اسم جنس يستعمل
استعمال الجمع والنسبة اليه عربي وهو بمنزلة مفردة ونظيره يهودي وهم سكان
الامصار والقرى والاعراب سكان البادية يطلبون مساقط الغيث والكلاء سواء
كانوا من العرب او من مواليهم وقيل العرب اسم لهذا الجيل المخصوص من الناس سواء قام
بالبادية او بالمدن والاعراب ساكنوا البادية فعلى الاول هما متباينان وعلى الثاني
بينهما عموم وخصوص ثم الاعراب اسم جنس على صيغة جمع لا واحد له فاذا اريد الواحد
نسب اليه فيقال اعرابي ويجمع على اعاريب والبدو وكذا البادية خلاف الحضر بالتحريك
والنسبة اليه بدوي بالتحريك وبداوي مفتوحة ومكسورة ثم اللام فيه للعهد
والمراد جمع معينون من منافقيهم كانوا يوالدون منافقي اهل المدينة قوله يوادّون
لتوحشهم الى اخره ان دخل الاعمال في الكفر والايمان فامر الشدة ظاهر والا فالمضاف
محذوف اي اشد اسباب كفر وقوله لتوحشهم اه تعليل لنظم الوجهين قوله
وقساوتهم اي غلظة قلوبهم وصلابتها الحاصلة من استيلاء الهواء الحار اليابس

المورث لمزيد الكبر والنخوة والطيش قوله فرائضها وسننها جعل السنن من حدود ما
انزل الله وقد يخص بالفرائض اوامرها ونواهيها لقوله تعالى تلك حدود الله فلا
تعتدوها وقوله تع وتلك حدود الله فلا تقربوها كذا ذكره النسفي وقيل المراد بها
ههنا الوعيد على مخالفة الرسول والتأخر عن الجهاد اي بحقوقه المقام وقيل مقادير
التكاليف والاحكام قوله يصرفه في سبيل الله ويتصدق به فسر الانفاق اولا بالمعنى
العام ثم عطف عليه معنى خاصا اشارة الى ان المراد ههنا لكن الاولى ابقاؤه على عمومه لان
الصادر منهم المعد وعندهم من المغارم ليس يختص بالتصدق بل يعمه وما صرف في نائبة
وتجهيز غاز ووجه غير الصدقة ذكره النسفي الحسبة بالكسر الاجر وهو اسم من الاحتساب
والحسب بكذا اجرا عند الله اعتد ينوي به وجه الله كذا ذكره في القاموس وقوله ولا يرجو
عليه ثوابا تفسير لنفي الاحتساب وبه يحصل تفسير الاحتساب برجاء الثواب وانما لا يرجو
لعدم تصديقهم البعث والجزاء قوله وتقية وفي بعض النسخ بالواو الفاصلة وهو الاوجه
وانه لم يكن بين المتعاطفين منافاة قوله دوائر الزمان بدل من الدوائر او عطف
بيان لها اي بدائرة نوب الزمان على وزن عمر جمع نوبة وعطفها على الدوائر عطف تفسير لها
قوله لينقلب الامر عليكم تعليل للتربص المذكور يعني ينتظرون موت محمد وظهور المشركين
حتى يتخلصوا عن اعباء الانفاق قوله اعتراض بالدعاء عليهم لما كان والله سميع عليم
من تتمة ويتربص بكم الدوائر جعل قوله عليهم دائرة السوء اعتراضا بينهما وان كان
المتروك كونه في اثناء كلامين قوله نحو ما يتربصون عدل عن قول الزمخشري نحو ما دعوا
لعدم كون التعريض دعاء على المؤمنين وان اولوه بان تربصهم هذا لا يخلو عن دعائهم عليهم
باحاطة دوائر السوء واصابة حوادث الدهر كما يدل عليه قوله في تفسير والله سميع عليم
اي لما يقولون وقت طلب الصدقة منهم قوله او الاخبار عطف على قوله بالدعاء وقوله
عليهم متعلق بالوقوع وانما قال في الاصل لانها صارت ههنا اسما ولهذا قال وسميت بها
دون اطلقت واشار به الى وجه تأنيثها على تقدير كونها اسم فاعل اعني تأنيث موصوفها
وهو العقبة وهي بالفتح النوبة وجمعها عقب والدول والدولة انقلاب الدهر من حال
الى حال والدولة ايضا بمعنى النوبة وجمعها دول والدهر دول وعقب مرة للناس ومرة
عليهم والسوء بالفتح مصدر سؤته اي فعلت ما يكره وبالضم اسم بمعنى البلاء والعذاب
فعلى الاول يكون من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة دون الثاني قوله اضيفا اليه
للمبالغة اي من وجهين من توصيف الدائرة بالمصدر ومن اضافتها الى صفتها قوله

سبب قربات لم يرد انه في الكلام حذف مضاف بل تصوير المعنى وبيان حقيقة الاسناد
فان اسناد الاتخاذ الى القربات مجازي وظرف لاعتبار الاتخاذ والا فنفس الاتخاذ ليس عند الله
بل فيه قلب المتخذ ونيته وفيه وجه اخر وهو ان يكون ظرفا لمعنى القربة فتأمل قوله
وسبب صلواته عطف وصلوات الرسول على قربات وهو الظاهر وجوز بعضهم عطفه
على ما ينفق وجعل المعنى يطلب بنفقته دعوات الرسول التقرب الى الله تع والمغفرة
فتأمل قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم الى اخره
تحقيق المقام انه عليه السلام كان يدعو تارة للمتصدقين ويستغفر لهم وتارة اخرى
كان يصلي عليه عن البخاري ومسلم وابي داود عن عبد الله بن ابي اوفى انه قال كان عليه
الصلوة والسلام اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على ال فلان فاتاه ابي
بصدقة فقال اللهم صل على ال ابي اوفى انتهى قوله للمتصدق ان يدعو للمتصدق وعند
اخذ الصدقة كما حكى ذلك عن النبي صلى الله تع عليه وسلم لكن ليس له ان يصلي عليه
تاسيا لما فعله الرسول لابي اوفى وغيره لان ذلك من خصائصه لان التصلية منصبه
فله ان يتفضل بمنصبه على غيره وليس لغيره ان يتفضل بمنصب النبي صلى الله تع عليه وسلم
على غيره واذا عرفت هذا فاما ان يراد بصلوات الرسول في الاية ادعيته لهم بالخير والبركة
واستغفاره لهم فحملها على حقيقتها اللغوية كما قال ابن عباس رضي الله عنه وصلوات
الرسول صلى الله تع عليه وسلم استغفاره لهم وقال قتادة ادعيته لهم بالخير والبركة
فيدخل فيها ايضا صلواته على بعض المتصدقين كابي اوفى واما ان يحمل على حقيقتها الاصطلاحية
فيختص بصلواته على ابي اوفى وامثاله من الاعراب وحملها المصنف على المعنى الاول كما ترى
دون الثاني بناء على انه ليس كل متصدق من الاعراب يجعل ما ينفق سبب صلوات
الرسول صلى الله تع عليه وسلم بهذا المعنى فتأمل قوله والضمير لنفقتهم اي للاستفادة
اي المستفادة مما ينفقوا ولما باعتبار كونه عبارة عن النفقات فتأمل قوله ليقربون
قوله ان الله غفور رحيم تمام للمتصدقين وضمهم فيدخلون فيهم بطريق برهاني هذا
هو معنى التقريب ويحتمل ان يكون الحكم مخصوصا بهم فيكون ذلك تأكيدا وتقريرا قوله
قيل الاولى اي الاية الاولى وهي ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق الى اخره والثانية هي قوله
ومن الاعراب من يؤمن بالله الى اخره قوله في عبد الله ذي البجادين وقومه قاله الضحاك
وقال مجاهد في بني مقرن بن يزيد السبعة او الستة الاخوة على الاختلاف في عددهم
وقال الكلبي في اسلم وغفار وجهينة التجار كشاف ظ وذو البجادين لقب عبد الله

ابن ظم بضم النون وذلك لانه حين اراد المسير الى رسول الله صلى الله تع عليه وسلم قطعت
امه نجادتها نصفين فاتزر باحدهما وارتدى بالاخر فلقب به فلقب وقيل لانه كان يريد
ان يسلم فمنعه قومه وكانوا يضيقون عليه حتى نزل في نجاد له ليس عليه غيره فهرب منهم الى رسول
الله صلى الله تع عليه وسلم وشق نجاده نصفين الى اخر القصة ثم لما مات دفنه رسول
الله صلى الله تع عليه وسلم وقال امسيت راضيا عنه فارض عنه وكان عبد الله بن مسعود
يقول لكنت صاحب الحفيرة **قوله** والسابقون قيل عطف على من يؤمن ومبتدأ خبره الاولون
او من المهاجرين او رضي الله عنهم وهو مختار الزمخشري ولم يتعرض المصنف لاعرابه ولا يخفى ان لكل وجوه
متكلفة سوى الحيرة فانه لا ينبغي ان يحمل كلام رب العزة الا عليه ثم اختلفوا في ان السابقين
الاولين من المهاجرين والانصار هل يتناول الجميع منهم لانهم السابقون الاولون بالنسبة الى
من عداهم من بقية الصحابة رضوان الله تع عليهم اجمعين ومن تبعهم او المراد البعض منهم
وهم الذين سبقوا على بعضهم بما نالوا من الكرامة التي لم تحصل لغيرهم ومن تبعهم ثم اختلف
القائلون بالثاني فقيل هم الذين صلوا الى القبلتين وقيل من المهاجرين الذين شهدوا بدرا وقيل
هم الذين اسلموا قبل الهجرة ومن الانصار اهل بيعة العقبة الاولى الى اخر ما ذكره المصنف
واعترض عليه بانه لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلاة الى القبلتين وشهود بدر مع ان الانصار
كالمهاجرين صلوا للقبلتين وشهدوا بدرا فان تحويل القبلة كان بالمدينة بعد ثمانية
عشر شهرا من المقام بها وغزوة بدر كانت بعد التحويل بشهرين واجيب عنه بانه سكت عن
اشتراك الانصار في القبلتين وشهود بدر لظهوره وانما تعرض لما يخصهم من بيعة
العقبتين ومن ايمان الكثيرين بعدما بعث رسول الله مصعب بن عمير الى المدينة مع اهل
العقبة الثانية ليفقه اهلها ويقرئهم القرآن وفيه ان حصول السؤال ان الصلوة الى القبلتين
او شهود غزوة بدر لما كان فضيلة بها امتاز بعض المهاجرين من السابقين الاولين فلو لم يعتبر
هذا فضيلة كذلك من الانصار دائما من غير حاجة الى اعتبار اخر بالاستقلال او بالانضمام
والحق ما ذهب اليه الامام من ان المراد السابقون في الهجرة والنصرة لان السبق مجمل وقوله
من المهاجرين الى اخره يبين ان المقصود هو السبق في الهجرة والنصرة وذلك لان الهجرة
صفة عظيمة شاقة على النفس حتى عد بعضهم الموت اهون منها فمن اقدم اولا عليها صار قدوة
يتاسى به غيره فيحصل التقوية لقلب الرسول ويزول وحشة الغريب عن خاطره وكذا السبق
في النصرة فانه صلى الله تع عليه وسلم لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة
والخدمة فازوا بمنصب عظيم **قوله** اهل بيعة العقبة الاولى وهي كانت في سنة احدى عشر

من البعثة لقي فيها ستة نفر من الخزرج وبيعة العقبة الثانية كانت في سنة اثنتي عشرة منها لقي
اثني عشر رجلا من الانصار فبايعوه وفي رواية كانوا سبعين وامّا حديث مصعب فقد روى
ابن الجوزي ان اهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
مصعب بن عمير الى المدينة يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين فاسلم خلق كثير **قوله**
وقرئ بالرفع عطفا على والسابقين فعلى هذه القراءة يكون جميع الانصار محكوما عليه
بالرضى بخلافه على قراءة الجر الا على تقدير ان يكون من بيانية **قوله** من القبلتين فقد
كل من السابقين واللاحقين على البدل والاحقين فقط لان كون السابقين منهما معلوم
من السابق فعلى هذا الوجه يكون المتبعون بعض المهاجرين والانصار والاتباع بالهجرة
والنصرة وعلى الوجه الثاني الذي يتكون مطلق المؤمنين الشامل للعصرين وغيرهم
الى يوم القيمة والاتباع بالايمان والطاعة واما التابعون بمعنى من رأى النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فهو اصطلاح اخر بمعزل عن هذا المقام وقد قال المراد ان يتبعوهم باحسان
في القول بان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يقدموا عليهم بالطعن فيهم فيشترط رضاء الله
عن الذين اتبعوهم ودخول الجنة بذلك والحكم ينتفي بانتفائه ولهذا كان اهل الدين يبالغون
في تعظيم الصحابة رضوان الله تع عليهم اجمعين ولا يطلقون السنتهم في اغتيابهم وذكرهم
بما لا ينبغي هكذا نقل الامام ونقل ايضا عن بعض السلف ان الله قد غفر لجميع اصحاب النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم واوجب لهم الجنة في الاية محسنهم ومسيئهم وشرط على التابعين
لهم شرطا وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة دون اعمالهم السيئة فتامل **قوله** عطف على
من حولكم اي عطف المفرد على المفرد وممن حولكم خبر منافقون وصحة الابتداء لتخصيصه بتقديم
خبره عليه فيكون ايضا خبر المبتدأ مذكور هو منافقون وبهذا الاعتبار ظهر مقابلته
لقوله او خبر المحذوف هو منافقون المقدر فيكون حينئذ عطف الجملة على الجملة والتقدير
ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق **قوله** صفته مردوا على النفاق يرد
على ظاهره ان حق الترتيب في التعبير التقديم والتاخير ان يقول ومردوا صفة لان مختاره
تعين لزوم توصيفه بشيء مع انه لا يجب تقديم الموصوف المبتدأ مقدما على الخبر حتى
يحتاج الى تخصيصه بالصفة مع ان المناسب للجملة المعطوفة ان يقدر موخرا في المعطوف
ايضا كما اشار اليه صاحب الكشاف ولعله بنى كلامه على ما قيل قد جرت العادة بتقدير
الموصوف في الثاني مقدما في امثاله كان تقديره وقوم مردوا فيكون مبتدأ باقيا على
اصله من التقديم فيحتاج الى المخصص بالصفة فتامل **قوله** انا ابن جلا وطلاع الثنايا

قيل القائل سحيم بن وثيل الرياحي تمامه متى اضع العمامة تعرفوني اى انا ابن رجل جلا اى كشف
الامور واوضحها وقيل جلا مصدر وهو انحسار الشعر من الراس اى انا ابن من باشر الحروب الى
ان انكشف لبس البيضة على راسه انحسر شعر راسه والظاهر ان المصدر بمعنى الفاعل والمقصود
وصف نفسه بانحسار الشعر ومباشرة الحروب فان الولد سر ابيه قوله متى اضع العمامة
تعرفوني ثم الظاهر ان قوله وطلاع الثنايا مجرور معطوف على ما اضيف اليه الابن ويحتمل
الرفع عطفا على الابن والطلاع بالتشديد اى المضاعف من طلع الجبل علاه والثنايا كالقاموس
الثنية العقبة او طريقها او الجبل او الطريقة فيه او اليه والمراد هنا العقبة او الجبل
لا اشتباه الجبل ايضا فيه كما توهموا يقال فلان طلاع الثنايا يكنى به عن القصد الى عظائم الامور
وقوله تعرفوني اى بصفة انحسار الشعر وعن ابن الحاجب في اماليه ان معنى البيت اني ركاب
الاهوال والخبير عنها وقوله متى اضع العمامة تعرفوني ما رآني الاغبر متعمما او يريد اني مكثر
لمباشرة الحروب ولذا بعدها فتى اضع العمامة والسلاح للحرب تعرفوني يعني اذا حاربت
عرفت باقدامي وشجاعتي ثم قال واما قوله جلا ففيه غير قوله تقديره ابن رجل جلا
فحذف الموصوف وابقيت الصفة مقامه وقيل ان جلا علم غلب على ابيه وقيل انما اراد
انا ابن ذي جلا اى انحسار الشعر عن مقدم الراس انتهى فعلى القولين الاخيرين لا يكون هذا
مما نحن فيه قوله فصل بينهما اى بين الصفة وبين المنافقين الذي هو الموصوف بالعطف
على خبر ذلك الموصوف لا بالاجنبي فكما يجوز الفصل بين المبتدا الموصوف وبين صفته
بالخبر كذلك يجوز الفصل بينهما بالمعطوف على الخبر كما قيل واستبعد ابو حيان بان هذا
نظير قولك في الدار زيد وفي القصر العاقل ومن ههنا قال الزجاج ان فيه تقديما وتاخيرا
والتقدير وممن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق
وقال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق
فاضمر من لدلالة من عليها كما في قوله وما منا الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام
معلوم قوله او كلام مبتدأ او مستأنف لا محل لها من الاعراب سواء كان استئنافا
نحويا او جوابا لسؤال وهو ما حالهم وما شأنهم وقوله لبيان تمردهم الى اخره لا يعرف الشك
والتمرن في الشيء هو التمهر فيه والارلة والسوقة الحذاقة في كل شيء قوله [illegible]
والقتل اه حمل المرتين على التثنية وشفع واحد وهو الظاهر وقد يحمل على التكثير من غير
تعيين حد كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين يرشدك اليه قوله تعالى او لا يرون انهم يفتنون
في كل عام مرة او مرتين ثم اختلف القائلون بالتاويل في تعيينهما على اقوال ذكر المصنف اربعة

منها

منها وقال الامام الاول عذاب الدنيا بجميع اقسامه والثاني عذاب الاخرة نهكه
المرض اضناه واثقله ويحتمل ان يرجع هذا الى القول الاخر بان الاول امراض الدنيا فان مرض
المؤمن كفارة ومرض المنافق عقوبة وقيل المراد انتهاب ابدانهم بالطاعات قوله
وآخرون اعترفوا بذنوبهم الاية وفي تفسير الكواشي اخرون مبتدأ اعترفوا صفته وخلطوا
خبره وفيه ان الظاهر ان المقصود بالاية الكريمة هو الاخبار بان من المتخلفين قوم اعترفوا
بذنوبهم لا الاخبار بان القوم المعترفين بذنوبهم خلطوا اذ المعنى انهم منحصرون عنه وانما
المقصود بالافادة بيان ضم هذا الاعتراف الى التخلف كما هو مقتضى ما ذكره الكواشي
فالوجه ان اخرون مبتدأ بتقدير الصفة واعترفوا خبره والتقدير واخرون من اهل
المدينة اعترفوا بذنوبهم او المبتدأ هو الموصوف المقدر اى وقوم اخرون اعترفوا وخلطوا
على ضد التاخير بعد الجزو وفي اعراب الاية احتمال اخر وهو ان يكون واخرون معطوف
على الموصوف المقدر لمردوا على النفاق والتقدير ومن اهل المدينة قوم مردوا على
النفاق واخرون اعترفوا بذنوبهم فيكون اعترفوا صفة الاخرون وخلطوا صفة
صفة قائل قوله وهم طائفة من المتخلفين اختلفوا في انهم مسلمون او منافقون
وعددهم في انهم من هم طائفة من المتخلفين اختلفوا في انهم مسلمون منافقون وعددهم
في اسمهم لكن الكل اتفقوا على ان منهم ابو لبابة وانه ممن اوثق نفسه والسوارى
مع سارية وهي العمود وقوله على عادته وهي انه اذا قدم من السفر يدخل المسجد ويصلي
ركعتين قبل ان ينزل منزله قوله والواو اما بمعنى الباء كما في قولهم بعت الشاء
شاة ودرهما الشاء جمع شاة واصل الشاة شاهة والتاء للوحدة والهمزة منقلبة
من الهاء بدليل جمعه على شياه فان التكسير كالتصغير يرد الشيء الى اصله ثم خفف بحذف
الهمزة عن سيبويه الواو في ودرهما بمعنى الباء عن الزمخشري حقيقته ان الجمع والاشتراك
والباء للالصاق من واد واحد فسلك بها طريقة الاستعارة وعن ابن الحاجب
اصله شاة بدرهم اى مع درهم ثم كثر ذلك فنصبوا شاة نصب زيدا ثم ابدلوا
من باء المصاحبة واوا واذا ابدلت باء المصاحبة واوا فوجب ان يعرب ما بعدها باعراب
ما قبلها كقولهم كل رجل وضيعته وفطم امرأ ونفسه قوله او للدلالة على ان كل
واحد منهما مخلوط بالاخر اراد ان الواو اما بمعنى الباء وهو الوجه الاول للعطف فيدل
على ان كلا منهما مخلوط بالاخر لا بيان وجه ايراد الواو دون الباء مع ان صلة الخلط
هي الباء ثم يرد عليه ان تلك الدلالة حاصلة ايضا في صورة الباء غاية انه فيها

اى كل شاة بدرهم ...

تكون الدلالة على كون العمل السيئ مخلوطا بالعمل الصالح عقلية التزامية لان من ضرورة
كون الشيء مخلوطا باخر كون الاخر مخلوطا بذلك الشيء وفي صورة الواو تكون الدلالة
على ان كلا منهما مخلوط بالاخر وضعية مطابقة على ان فيها يجوز ان تكون المخلوط به
شيئا غيرهما كما ذهب اليه صاحب المفتاح دون صورة البا نعم في صورة الواو تكون مجرد
كون الشيء مخلوطا مصرحا ولا اثر في المطلوب وحمل مراده على الدلالة على ان كلا منهما
مخلوط بالاخر صريحا بعيد مع ان المقصود مجرد كون كل منهما مخلوطا دون كون ذلك الخلط
بالاخر وايضا لمن هذا بفائدة تليق بكونها مقصودة في كلام رب العزة بل المقصود هو
الدلالة على كون كل منهما مخلوطا بالاخر مع قطع النظر عن خال تلك الدلالة وهي حاصلة
في الصورتين بل صورة البا ادل عليه لما عرفته وقال صاحب الكشاف اذا خلطت
الماء واللبن فقد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء
واللبن مخلوطين مخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء وهذا
صريح في ترجيح احدى الصورتين على الاخرى فاعترض عليه بانه اذا ذكرت بالبا اصرح
باختلاط احد الشيئين بالاخر واختلاط الاخر به من جهة اللزوم وبالواو صرحت بان
كل واحد مخلوط به ماخوذ من اللزوم فقول الزمخشري هو بالواو ونفيه ما يفيد البا
وزيادة بعيد بل الوجه انه ضمن خلطوا معنى عملوا وبعبارة اخرى فيه بحث لان كل واحد
منهما اما ان يدل على الاخر او لا فان لم يدل فلا نسلم كونهما مخلوطا بهما في الاول وان دل
لزم كونهما مخلوطين ومخلوطا بهما في الثاني ايضا ثم قيل انه يقال ان مقتضى الخلط ذكر البا
ففي الاول لا بد من تقدير المخلوط به وهو اما احد المذكورين او غيرهما والثاني منتف
بالاصل والقرينة فتعين الاخر فكل واحد مخلوط به لتوفر مقتضى الخلط ومخلوط صريحا
واما الثاني وهو ما ذكر فيه البا فقد وفر على الخلط ما يقتضيه ولا ضرورة تلجي الى جعل
الاخر مخلوطا به ولا يلزم ان يكونا مخلوطين لوجود البا والمخلوطا به لعدم شمول
البا لهما بل احدهما والاخر مخلوط به كما صرح به اللفظ فالاول ابلغ انتهى وانت خبير
بان قوله والثاني منتف في حيز المنع كيف وقد ذهب صاحب المفتاح اليه وسنوفيه
وكذا قوله ولا ضرورة تلجي الى جعل الاخر مخلوطا به في حيز المنع لما عرفت ان فيه تلك
الضرورة فان من ضروريات خلط شيء باخر خلط الاخر به كما مر الا ان يحمل كلامه على
انه ليس في اللفظ ما يدل عليه دلالة وضعية فحينئذ يرجع هذا الى ما ذكره بعض الافاضل
في تحقيق كلام الزمخشري حيث قال يريد ان الواو كالصريح في خلط كل بالاخر بمنزلة

ماذا قلت

انتهى

ماذا قلت خلطوا الماء باللبن خلطوا اللبن بالماء بخلاف البا فان مدلولها لفظا ليس
الا خلط الماء باللبن واما خلط اللبن بالماء لم يثبت الا التزاما ودلالة العقل والحق ان البا مستغن
عن تقدير الخلط من جانب اخر بل يكتفى بدلالة العقل بخلاف الواو ولو فرضنا عدم دلالة
العقل يحصل المط وهو وجود العمل الصالح منهم بعد ان وجد العمل السيئ فالوجه ان
يحمل على تضمين خلطوا معنى عملوا كما ذهب اليه البعض واما حمل المعنى على ما ذهب اليه
صاحب المفتاح من ان المخلوط به بكل من العملين غير صاحبه فانه جعل التقدير خلطوا
عملا صالحا بسيئ واخر سيئا بصالح ثم قال اي تارة اطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة
واخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فلا يناسب المقام لان الغرض بيان انهم عملوا
سيئا هو التخلف ثم صالحا هو التوبة لا انهم عملوا اربعة اعمال سيئات وصالحات مع ان
الحياط الصالح بالسيئ ليس بمذهبنا قوله ان تقبل توبتهم تاب الى الله رجع عن
المعصية وتاب الله عليه رجع عليه بفضله وقبوله كذا في القاموس وقوله
وهي مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم اي هو امارة عليها والا فالاعتراف به ولما لم
ينضم اليه الندم والعزم على ان لا يعود ليس بتوبة على ان امر الدلالة معكوس فان ان يتوب
عليهم دليل على ان اعترافهم كان توبة مقرونة بالقيدين وانه لا حاجة لا الى الدليل
ولا الى الاتحاد لجواز كون التقدير فتابوا عسى الله ان يتوب عليهم قوله ويتفضل عليه
ناظر الى قوله رحيم قوله تطهرهم وتزكيهم بها يحتمل ان يكون التاء في تطهرهم للغيبة
وان يكون للخطاب وعلى التقديرين يحتمل ان يكون صفة لصدقة او استينافا اما على
تقدير كون التاء للغيبة فظاهر واما على تقدير كونها للخطاب فكونه استينافا
فظاهر واما كونه صفة فبتقدير تطهرهم بها بان يتنازع الفعلان في بها واما التاء
في تزكيهم فللخطاب لا غير لقوله بها ويجوز فيه الاعراب ايضا اذا عرفت هذا فنقول
اما ان يكونا معا صفتين سواء كان تاء تطهرهم للغيبة او للخطاب وان يكونا استينافين
معا ولا يجوز تخالفهما والاول هو الصفة قيل ويجوز ان يكونا حالين من ضمير الفاعل
في خذ وهي على تقدير كون تاء تطهرهم للخطاب وقوله تصدق بها ظاهر في التوكيل
بالتصدق والمقصود طلب وضعها موضع الصدقة وصرفها الى مصارفها قوله
وحال المتخلفين مثله اي مثل التخلف المشئوم وليس المراد بالمثل نفس التخلف على
منوال مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل حتى يلزم تخصيص الحكم بهولاء التائبين مع عموم
الحكم ولا بناء فيه خصوص السبب كما عرف وقد يحمل التطهير على ما جاء من ان الصدقة

اوسناخ الناس وضنا لنهم فاذا اخذت ذالك تنالك الاوساخ فضا رد فعها الى المستحق
جاريا مجرى التطهير وذهب اكثر الفقهاء الى ان الماموريا خذه هو الصدقة المفروضة
يرشدك اليه كلمة من التبعيضية فهم طلبوا ان يتصدقوا بجميع اموالهم وامر الله تعالى النبي ان ياخذ
منهم القدر المفروض فتكون الاية كلاما منقطعا عما قبلها والضمير في منهم عبارة عن الناس
مطلقا وقيل انه عبارة عن هؤلاء المذكورين وان الزكوة كانت واجبة عليهم فلما
تابوا من تخلفهم وحسنوا اسلامهم وبذلوا الزكوة امر الله رسوله ان ياخذها منهم
وقال الحسن ليس المراد الصدقة المفروضة بل انهم لما تابوا بذلوا اموالهم كفارة للذنب
الذي صدر منهم امر الله رسوله باخذ بعضها وهو الثلث وهذا اصح الاقوال واختاره
الشيخان **قوله** وتطهرهم بالجزم وعلى هذا يكون وتزكيهم جملة مستانفة لانه لم يقرا
باثبات الياء اولا تقدير وانت تزكيهم و قوله وتثني بها حسناتهم بضم التاء من الافعال
القاموس زكى يزكو زكوا نما وقوله وترفعهم الى منازل المخلصين يشير الى انهم كانوا
من المنافقين وقوله فيما سبق وموافقة اهل النفاق يشير الى كونهم من المؤمنين وقد
سبق الاختلاف فيهم **قوله** واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم وقد يعدى بصل
عليهم اذا اماتوا المعنى سكن لهم رحمة لهم قاله ابن عباس رضي الله عنه **قوله** اولعبرهم ظاهر
كلامه التسوية بين هذين الوجهين وكلام الزمخشري كما هو الظاهر يشعر بان الثاني انما
يتم **قوله** او يحض على ان يكون سبب نزول هذه الاية انه لما تيب عليهم قال الذين
لم يتوبوا هؤلاء كانوا معنا بالامس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم ثم انه فرع
المعتزلو باتم الخطاب فان جعل الضمير للمتوب عليهم يكون الكلام من قبيل الالتفات
وان جعل لغيرهم يكون بتقدير قل لهم هذا هو امر تقريبي والافالوجه على الاول التقدير
وعلى الثاني عدمه ثم ههنا احتمال اخر وهو ان يكون الضمير للمجموع فالمراد بمجموع
التمكن والتخصيص على وجه التوزيع **قوله** واذا صحت كانه عم التوبة لما تحول لك بالتالى
للغير المستجمع لشرائطها ولو حملها على حقيقتها لم يحتج الى هذا التقييد **قوله**
لتضمنه معنى التجاوز فانه اذا قبل الله توبة عباده كان كانه يتجاوز عن ذنوبهم النبى وعن
ابن عطية انه قد يستعمل عن مكان من وبالعكس كما تقول لا صدقة الا عن غني **قوله**
يقبلها جعل الاخذ مجازا عن القبول ومن جعل كناية عنه بنى كلامه على ما ذهب اليه
بعض من ان جواز ارادة المعنى الحقيقي في الجملة يكفي في الكناية وان امتنعت ارادته
في المحل الذي استعملت فيه ويجوز ان يكون الاخذ حقيقة والاسناد الى الله مجازا

بطريق اسناد الفعل الى السبب الآمر وقد يجعل الاخذ مجازا عن الامر به ويجعل المعنى يامر بها
ويلزمها كما يقال اخذ السلطان من الناس كذا وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول ثم الى الله
تعالى اشارة الى ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله وفيه تعظيم لشان نبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم من حيث الاخذ منه للصدقة جار مجرى اخذ الله فالاخذ على حقيقته ونظيره قوله
تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ثم تقييد القبول بقوله قبولا حسنا باخذ شيئا ليؤدي
بدله للاشارة الى ان الاخذ ليس مجازا عن مطلق القبول بل عن قبول يترتب عليه العوض
وقيل الاخذ مجاز عن قبولها كناية عن اعطاء الثواب في مقابلتها كما هو شان الكريم **قوله**
وان من شانه قبول توبة التائبين كانه جعل الواو في قوله وان الله اب كما نبه والمقصود التعليل
وقيل الواو للعطف على مقدر كانه قيل ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليلا لكناية القبول
عن اعطاء الثواب وحذف اداة التعليل مع انه قياسي وتقديره على ما ذكر في تعليل قبول
التوبة للتقريب بين التعليل والعلل لامكان تقديرها في المعطوف عليه المعنى **قوله** فانه
تعالى لا اخره تعليل لروية الرسول والمؤمنين عمل المخاطبين قال صلى الله تعالى
عليه وسلم لو ان رجلا عمل في صخرة لا باب فيها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان
ثم قيل الرؤية ههنا استعارة للعلم وقيل على حقيقتها حتى استدل به على جواز ان يرى
الله تعالى جميع الموجودات من المبصرات وغيرها وقيل هي كناية عن الاثابة والمعنى سيرى الله
عملكم يثيبكم ومعنى رسوله والمؤمنون يعلمون بصدق توبتكم فيخالطونكم ولا يهاجرونكم
كما يفعلون بالمنافقين وانت خبير بانه يحتاج الى تقدير وسيرى في رسوله فتامل وقوله
لا يخفى بضم الياء من باب الافعال اي لا يخفى ذلك العمل عن المؤمنين والرسول وقوله كما
رايتم كالبيان لعدم الاخفاء عنهم وقوله و تبين ماض من باب التفعل عطف على رايتم
ثم المخاطبون اما الذين لم يتوبوا فالاية اي قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة
الاية وعيد لهم او التائبون فهي وعد لهم او الجميع فهي وعد ووعيد وقوله فسيرى الله
عملكم ترغيب وترهيب عظيم للمذنبين فالمعنى اعملوا فان لعملكم في الدنيا وفي الاخرة حكما
اما في الدنيا فهو انه يراه اي يعلمه الله والرسول والمؤمنون فان كان طاعة حصل منه
الثناء العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة وان كان معصية حصل منه
ذم عظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة فهذه الاية كلمة جامعة لجميع
ما يحتاج اليه المرء في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده **قوله** بالمجازاة عليه
يشير الى ان الانباء بالعمل كناية عن المجازاة عليه لان الانباء بها **قوله** واخرون مرجون

لامر الله قيل هم ثلاثة من المتخلفين هلال بن امية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع
قاله ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم وهو الاصح واختار والمم
ما ضعف والقعود عن الغزو بل التاخير اياما للتنزه لانه كان في حر شديد والثمار
بالعزة والرغبة الى الظل والفرة قالوا متى شئنا لحقنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فتاخروا اياما فلم يتيسر لهم اللحاق فندموا على ما صنعوا فلما قدم النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم جاء المتخلفون يعتذرون اليه منهم من اعتذر باكاذيب ومنهم من اعترفوا
بذنوبهم واظهروا الندامة وبالغوا فيه مثل ابي لبابة وصاحبيه فقيل لكعب
واعتذر اليه فقال لا والله حتى تنزل توبتي واعتذر صاحباه فقالا لا عذر لنا الا
الخطيئة وفي رواية قال كعب ما قال فنزل واخرون مرجون اي مؤخرون لامر الله
اي الى حكم الله في حقهم اما ان يصروا على النفاق فيعذبون او يتوبوا فيعفو عنهم وهجرهم
الرسول ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهاليهن فمضى
على ذلك خمسون ليلة فنزلت وعلى الثلاثة الذين خلفوا الاية ثم ان المفهوم من بعض كتب
التفاسير انهم كانوا من المخلصين لكن قول المصنف ان اصروا على النفاق يشعر بخلافه الا ان يحمل
على التشبيه بالنفاق وقيل هم اي الاخرون المرجون المنافقون في قوله تعالى وممن حولكم
من الاعراب ارجاهم الله فلم يخبر عنهم بما علم منهم وحذرهم بهذه الاية ان لم يتوبوا قاله
الاصم وقال الحسن هم المنافقون ارجاهم عطف على واخرون المقدم وهو اما صفة
لمبتدا محذوف ومرجون خبره في التقدير وقوم اخرون رسول الله عن حضرته
فهذه ثلاثة اقاويل والاصح كما سبق هو الاول ثم قوله تعالى واخرون مرجون او مبتداء
ومرجون صفته والخبر من اهل المدينة على سوال الوجهين في المعطوف عليه اعني واخرون
اعترفوا قوله بالواو اي بواو الجمع فقط والمقصود نفي ان يكون مهموزا بل ناقصا
لا انه واوي لا يائي قوله والترديد للعباد لا لله تعالى حتى يقال انه يدل على التردد
وهو محال على الله يعني يعتبر التردد من جانب العباد والمعنى ليكن امرهم عندكم بين الخوف
والرجاء وقالوا ناس هلكوا اذ لم يقبل الله لهم عذرا واخرون عسى الله ان يغفر لهم
قوله وفيه دليل على ان كلا الامرين بارادته تعالى يعني فلا يجب على الله لا تعذيب العاصي
ولا مغفرة التائب لدلالة كلمة اما على الترديد الدال على عدم تعين كلا الامرين وبكونه
مفوضا الى ارادته تعالى ولقائل ان يقول التعذيب على تقدير التوبة والتردد فيهما انما
نشأ من التردد في وجوب التعذيب وهذا لا ينافي وجوب كل منهما عند تحقق

شرطه وهو احد التقديرين قوله عطف على واخرون مرجون اي على الوجه الثاني من
الاعراب فيكون الذين مبتداء خبره من اهل المدينة الذين اتخذوا الى اخره وقوله او
مبتداء الى اخره عطف على عطف فيكون الواو ابتدائية لا عاطفة بل لانه المقابلة قوله
خبره محذوف ويجوز ان يكون الخبر في هذا الوجه ما هو الخبر على قراءة عدم الواو وسيجي
تفصيله قوله او منصوب على الاختصاص اي انا اريد بايراد قصتهم ذمهم والتعر
واخص من بينهم بالذكر الذين اتخذوا الى اخره والواو للعطف قوله وقرأ
نافع وابن عامر بغير واو قيل فاحتمل ان يكون الذين بدلا من قوله واخرون مرجون وفيه
ان المراد في الاصح هم الثلاثة الذين قبلت توبتهم والمتخذون مسجدا ضرارا هم
المهلكون فلا يجوز الابدال على القولين الاخيرين وان يكون خبر مبتداء محذوف
تقديره الذين وان يكون مبتداء والخبر لا تقم فيه ابدا وفيه انه ليس في الخبر ما يعود
الى المبتداء الا ان يقدر المضاف اي مسجد الذين وقد يؤول بان التقدير لا تقم
في مسجدهم ولا يخفى ما فيه وقيل الخبر لا يزال بنيانهم وفيه ما فيه وقيل محذوف وهو
معذبون او نحوه قوله مضارة للمؤمنين اشارة الى ان الضرار مصدر المفاعلة
كالقتال بمعنى المقاتلة وانتصابه على انه مفعول له وقيل الضمير وتحملها عبارة
المصنف نصب على الحال قوله تحديهم اخوانهم اطلق الاخوان عليهم لانهم ابناء اخوين
عمرو وغنم بني عوف والعرب تسمي ابن العم اخا وابو عامر الراهب كان من اهل المدينة
ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة
قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما هذا الذي جئت به قال جئت بالحنيفية البيضاء
دين ابراهيم فقال ابو عامر فانا عليها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انك
لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما فعلته ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب منا طريدا وحيدا
فامن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد مات اللعين كذلك بقنسرين ثم خرج الى الشام
كما سيجي قوله على قصد ان يؤمهم فيه ابو عامر يشير الى ما قيل انه عليه اللعنة
ارسل من الشام الى المنافقين ان استعدوا ما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي
مسجدا فاني ات من قبل قيصر بجنده واخرج محمدا واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا
مجيء ابي عامر ليصلي في ذلك المسجد وكان من رؤسائهم مثل ابن ابي هكذا في كتب
التفاسير فقول الزمخشري فارسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله فبث

لهم الفضل على اخوتهم محل نظر **قوله** فاخذا اى النبى صلى الله تع عليه وسلم ثوبه فيه
اخفار واصل القصة فقالوا انا على جناح سفر وحال شغل اذا قدمنا ان شاء الله تعالى
صلينا فيه فلما انصرف من تبوك حتى نزل بواد بينه وبين المدينة ساعة من نهار يسالونه
اتيان المسجد فجعل ينتظر الوحى فيه فلما طال ذلك عليه دعا بقميصه ليلبسه وبايتهم
فبينا هو يرده عليه فاذا انزلت **قوله** تقوية للكفر الذى يضمرونه فسر لحصول
اصل الكفر فيهم قبل الاتخاذ المذكور لبنائهم اياه لاجل ذلك اللعين وكونه محل نفاقهم
وقنسرين بكسر القاف وتشديد النون المكسورة وقد يفتح من بلاد الشام والبوم
تبن له اثر وفحص حلب باب يقال له باب قنسرين **قوله** اى اتخذوا مسجدا
صورا المعنى على الوجه الثانى بيان ما اضيف اليه قبل وبيان القبلية وبين
وجه الحمل عليه بيان سبب النزول واتم القصة بتلك المناسبة وقد اختصرها
سابقا كما نبهنا عليه هناك ولم يصوره على الوجه الاول لظهور ان المضاف اليه
هو الاتخاذ وانفهام سبق المحاربة عليه من قوله فلم يزل يقاتل الى يوم حنين وطهذا
قيل هذا الوجه اظهر لفظا ومعنى فتامل والمقول هو الرجوع قوله كرره عليه على صيغة
المجهول اسند الى ضمير السؤال والضمير المجرور عائد الى الرسول **قوله** الا الخصلة الحسنى
فعلى الاول يكون الاستثناء من اعم المفاعيل فيكون مفعولا به وعلى الثانى يكون الاستثناء
من اعم المصادر فيكون منصوبا على المصدرية ونقل ابو حيان كلام الزمخشرى محرفا
فقال اولا الارادة الحسنى باللام من غير الالف ثم قال لحفله علة اى ما قصدنا ببنائه شيئا
الا الارادة الحسنى وهى الصلاة ثم قال وهذا وجه متكلف قوله فى حلفهم اراد فيما يحلفون
عليه **قوله** للصلاة لا يخفى ان الاولى ان يجعل القيام مجازا عن الصلاة لكونه
جزءا منها كما فعله كذلك فى ان تقوم فيه والعرف عكسه **قوله** يعنى مسجد قبا حمله
عليه ووجه تقديمه على حمله على مسجد النبى صلى الله تع عليه وسلم وقبا قرية بقرب
من المدينة يمد ويقصر يؤنث ويذكر وقوله اسسه رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
بيان لوجه مناسبة الحمل عليه بمنزلة المعلول له وقوله الانسب وفق للقصة دليل ترجيحه
عليه وحاصله ان الموازنة بين مسجدين هما بقبا وترجيح احدهما على الاخر اوقع
وادخل فى المناسبة من الموازنة بين مسجدين مسجد بقبا ومسجد بالمدينة سيما وقد
بنى الضرار بنو غنم بن عوف طلبا على اخوتهم الذين بنوا مسجد قبا هذا ما علله الشيخان
فى وجه الترجيح وقد يؤيد هذا بقول ابن عباس رضى الله عنه وفرقة من الصحابة كابى

اذ

درحجه

يتوون ولا ينوون صح

هريرة وغيرهم والتابعين ان المؤسس على التقوى هو مسجد قبا وبما روى عن ابن ماجة عن
ابى ايوب وجابر وانس رضى الله عنهما انه لما انزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال
يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم خيرا فى الطهور فما طهوركم حنيفى واعترض عليه ازبا
الحواشى بان وجه المناسبة وقول ابى هريرة رضى الله عنه ان الاية نزلت فى اهل
مسجد قبا لا يعارض تنصيص النبى صلى الله تع عليه وسلم على انه مسجد المدينة وان
ما رواه ابن ماجة لا يدل على اختصاصها باهل قبا ولا ينافى الحمل على اهل مسجده صلى الله تع عليه وسلم
مع ان الصفات المذكورة احق واليق بمسجد النبى صلى الله عليه وسلم سيما التعبير عن الصلاة
بالقيام فى قوله تع احق ان تقوم فيه يستدعى المداومة كما فى ويقيموا الصلاة
ومداومته صلى الله تع عليه وسلم لم توجد الا فى مسجده فتامل قلت مراد الشيخين
ان هذا اولى بمقتضى الرواية مع قطع النظر عن الرواية والرواية بحث فيه فان صحت
فالرجوع اليها والا فالى الدراية على ما ذكروه فى الجواب ثم ما روى ابن ماجة عن الثلاثة
بعد منا فاته الحمل على اهل المسجد النبى صلى الله تع عليه وسلم مبنى على ضم النظر
على عجز القصة كما ترى نعم قول الصغانى لا يعارض قول النبى صلى الله تع عليه وسلم
كما ذكرنا **قوله** من ايام وجوده اراد بالوجود ما هو اعم من الوجود كلا او بعضا
فتامل **قوله** ومن يعم الزمان والمكان لا خلاف فى مجيئها لابتداء الغاية فى
المكان واما مجيئها له فى الزمان ففيه خلاف فجوزه الكوفيون واستدلوا عليه بهذه
الاية ومنعه البصريون وقالوا ان من لا تدخل لا تدخل الزمان وانما للزمان مذ
ومنذ وتقدير الاية من تاسيس اول يوم والصحيح ما قاله الكوفيون لكثرة وقوعه فى
التنزيل نحو لله الامر من قبل ومن بعد واذا نودى للصلاة من يوم الجمعة وهو الموافق
لاستعمال العرف مثل نوطرنا من اول اليوم الى الاخر وصمت من اول الشهر الى الاخر
وفى الحديث مطرنا من يوم الجمعة الى الجمعة وما ذكروا من تقدير التاسيس لا يتمشى ولا
يغنى من نحو لانه حينئذ يحتاج الى تقدير الزمان لعدم استقامة المعنى بدونه
هذا وقد يقال ايضا ان التاسيس ليس بمكان حتى يكون من تقديره لابتداء الغاية
فى المكان دون الزمان وقال بعض المحققين من معنى الابتداء فى من ان يكون
الفعل المتعدى بمن الابتدائية شيئا ممتدا كالسير والمشى ويكون المجرور بمن الشئ
الذى منه ابتداء ذلك الشئ نحو سرت من البصرة او يكون الفعل المتعدى بها اصلا
للشئ الممتد نحو خرجت من الدار فان الخروج ليس شيئا ممتدا اذ يقال خرجت من

لا يعنى ان الابتداء بمعنى ... [illegible]
بمعنى ابتداء ان التفسير

الدار اذا انفصل منها ولو ما اقل من خطوة ولبس التأسيس والقد لحد اين مهتدين
ولا اصلين المعنى الممتد بل احد ثان واقعان فيما بعد وهذا معنى في فمن في الاثنين
بمعنى في ومن في الظروف كثيرا ما يقع بمعنى في نحو جئت من قبل زيد ومن بعده ومن
بيننا وبينك حجاب واقامة بعض حروف الجر مقام بعض غير عزيز فهي كلامه والقنة
بضم القاف وفتح النون المشددة الجبل السهل المستوي المنبسط على الارض والحجر
بكسر الحاء ديار ثمود وافعين صيغة جمع المؤنث من باب الافعال مسند الى ضميري الكاد
نيا الاقوى الدار رخلت والحجج جمع حجة بكسر وهي السنة وقيل الاقوام المرتية من الحج بل المعنى
من اجل مرور حجج ودهر قوله اولى بان تصلي فيه جعل احق للتفضيل فورد عليه ان لوية
احدهما بالقيام فيه تقتضي جواز قيامه في الاخر وليس كذلك ودفع بان المعنى على الفرض
والتقدير والمعنى لو كان ذلك جائزا كان هذا اولى وقيل احق بمعنى حقيق وليس للتفضيل
اذ لا اشتراك بينهما في الحق قوله من المعاصي والخصال المذمومة ذكر لتعلق التطهير
وانه من اي شيء ثلثة اوجه الاول التطهير من المعاصي والخصال المذمومة الثاني
من الجنابة والثالث من بقية النجاسة بعد الاستنجاء بالاحجار اشار اليه في ضمن نقل
القصة وقيل من النجاسات كلها وقيل من الذنوب بالحمى المكفرة لما روى في دلائل النبوة
ان اهل قبا شكوا الحمى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان شئتم دعوت الله فاذهبها عنكم
وان شئتم جعلها لكم طهرة فقالوا بل اجعلها لنا طهرة ثم انه قد يرجح المعنى الاول
الذي اختاره بان التطهير من المعاصي هو المؤثر في القرب من الله واستحقاق ثوابه
ومدحه وبان الله تعالى وصف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق
بين المسلمين وكون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك الا كونهم متبرين عن الكفر
والمعاصي ومنهم من جمع بين الاول والثالث بدليل ما ذكروا انه لما نزلت هذه الاية مشى
ومعه المهاجرون الى اخره فاورد عليه ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات
العينية ومجاز في البراءة من المعاصي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بان
الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسة مطلقا والنجاسة اسم للمستقذر وهو
مشترك بين القسمين فلا يلزم المحذور المذكور قوله يرضى عنهم الى اخره صرف محبة
الله تعالى المتطهرين عن ظاهره لعدم تصور حقيقة المحبة من الله تعالى بخلاف محبتهم ولهذا
لم يصرفه عن ظاهره كما صرفه الزمخشري وقد يقال انما صرفه لا لحاجة اليه بل لان مجرد
محبة التطهير من غير التوبة وفعل لا يوجب المدح قوله تعالى افمن اسس بنيانه على

شفا

شفا جرف هار ... الاية تاسيس البناء على شيء وضع اساسه اي اصله الذي بني هو عليه
على ذلك الشيء الحجر او غيره والارض واساس البناء ما يكون تحت الارض والبناء فوقها والحكم
اساسه فان هذا معنى تاسيس البناء من غير ان يذكر معه ما عليه الاساس اعني مدخول
كلمة على ثم هنا استعارتان مكنية هي تشبيه التقوى بما عليه الاساس وتخييلية
هي اثبات تاسيس البنيان عليها لكن لا يتعين ان يكون ههنا البنيان ولا تاسيسه بل كل منهما
امر تخييلي او ثلاث استعارات مكنية هي المذكورة ومصرحة هي استعارة البنيان للاعمال
المتعلقة بدين الاسلام وتبعية بواسطة استعارة التاسيس لجعل هذه الاعمال مربوطة بالتقوى
ومركبة على منوالها ويحتمل ان يكون التاسيس ترشيحا للاستعارة الثانية وكذا الحال
قوله افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار وشفا كل شيء طرفه والجرف بضمتين واسكان
الراء ايضا ما جرفته السيول اكلته من تحته وفي تفسير الكواشي هار منصدع مشرف
على السقوط من هار الجرف يهور ويهير سقط واصله هور وهير على فعل قلبت عينه الفا
فيعرب بالرفع والنصب والجر او اصله هاور وهاير على فاعل اخرت العين فصار هاري ثم قلبت
الواو ياء لانكسار ما قبلها فجرى مجرى المنقوص في اعرابه والانهيار والانفعال منه وفاعل
انهار ضمير الجرف والباء في به للتعدية او للملابسة والضمير المجرور يرجع الى المؤسس البان في
ومن جوز رجوعه الى البنيان فقد اتى بما ليس بجيد لان المقصود بيان سقوط الباني
بسبب هذا البناء وهو لا يحصل ثم المعتبر في معنى الانهيار كما يشعر به كلام بعضهم السقوط على
وجه يتلاشى بعضه اذ يكون اثر بعضه كما في انهيار الرمل المنضم والشيء الرخو قوله اي
الجرف ما جرفه الوادي قوله الهائر اي المنصدع صفة الجرف فاسند الفعل الى الوادي
قوله الهائر اي المنصدع صفة الجرف فاسند الفعل الى الوادي بطريق اسناد الفعل الى محله
بطريق المجاز قوله تمثيل لما بنوا عليه امر دينهم الى اخره جعل البناء في استعارة
تمثيلية خلافا للزمخشري فانه ساق الكلام على منوال الاول فاحتاج الى تقدير المضاف
اعني التدين في البنيان ايضا غير انه جعل شفا الجرف مجازا عما يناني التقوى كما صرح به
فتامل ومنهم من ارجع ضمير بنيانه الى المسجد وارجع الضمير في به ايضا اليه بناء على
السباق والسياق وايده بما روي عن جابر بن عبد الله انه قال رايت الدخان
يخرج من المسجد الضرار وانهار يوم الاثنين وروي عن سعيد بن جبير انه لما ارسل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدمه راى منه الدخان يخرج منه الدخان قوله
واس على الضافة الجوهري الاس بالضم اصل البناء وكذلك الاساس والاسس مقصور

البنيان

مقصود منه وجمع الاس اساس بالكسر وجمع الاساس اسس بضمتين وجمع الاسس اساس
بالمد فظهر منه ان قول المص وتلفيقها جمع اس مسامحة بناء على ان الكل بمعنى واحد قوله على ان
الالف للالحاق لا للتانيث حتى يقال كانه فعلى فلم جاز صرفه يعنى ان قراء تمترى ينون والتنوين
اصل وترى لانه من الوتر وابدال التاء من الواو قاعدة مقررة يقال لحا وا تترى اى متواتر يتبع
بعضهم اثر بعض قوله مصدر اريد به المفعول وكذا والحال فيما تقدم في موضعين قوله
وليس بجمع ولذلك ذكر بدخله التاء وقيل هو جمع بدليل دخول التاء فيه ولا منافاة لان مراده
انه ليس من صيغ الجموع كالنعلان والجلان في جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل
عن امه وجمع حمل ما المحركات وهو الخروف والجذع من ولاد الضان ومراد القائل انه اسم
جنس يعنى عنه الجمع ويفرق بينه وبين واحده بالتاء ودخولها يصلح دليلا على كل منهما قوله
ووصف بالمفرد ولم يرد به قصه بالذى دون التي لان الذين مخصوص باولى العلم وان كان
الذى خاما للكل كما حقق فى موضعه بل اراد انه وصف بالتى لا باللاتى بهزة بعضها بالاولى
بالاولى على وزن العلى وذلك لان الذى والتى يعمان لاولى العلم وغيرهم والاختصاص هما
بالاول ومن غفل عن هذه الدقيقة وهما مبق من ان مراد المصنف ينفى كون البنيان
جمعا نفى كونه من صيغ الجموع قال معترضا على المصنف البنيان مصدر وقيل جمع واحده
بنيانه وحينئذ يعنى الذى انتهى على مجيء الذى جمعا مخففا عن الذين فى كلامهم فى غاية
الغلة فلا ينبغى ان يحمل كلام رب العزة عليه جمعا للجبر المضرورة الداعية اليه وههنا دقيقة
اخرى وهى ان المانع لكونه جمعا ليس مجرد توصيفه بالمفرد مطلقا حتى يجب توصيفه باحد
الجمعين المذكورين بل توصيفه بالمفرد المذكر حتى لو وصف بالمفرد المؤنث وهى لفظ
التى جاز لجواز توصيف جمع غير العقلاء بالمفرد المؤنث فالاولى ان يقول ووصف
بالمفرد المذكر ليعم خلاف التوصيف بالجمع وبمفرد مؤنث الا ان يحمل اللام على العهد فتامل
قوله ٤ واخبر عنه بقوله ريبة فى قلوبهم فيه انه لما كان الكلام محمولا على حذف
المضاف كما يشعر به قوله لا يزال سبب شكهم بناء على ان البنيان مصدر كان او جمعا
ليس نفس الريبة بتقدير ذلك المضاف جمعا لبصح الاخبار بلا خبار فلا يتم الدليل فى قوله
فى المفرد لهذا والاخبار بقوله ريبة فى قلوبهم عن المضاف المحذوف اى بنائهم الذى
بنوها سبب ريبة ارتكب ما يستغنى عنه بالتقدير الثانى بادنى تصرف فيه قوله
اى شكا ونفاقا فسروا الريبة ههنا بمعان اظهرها الشك وان جعلها بعضهم اعم منه
وقيل ريبة اى ندامة على بنيانه وقيل غيظا فى قلوبهم وقيل نفاقا وجمع المصنف بين

اثنين منها والاول سبب للثانى فكانه جعلها اى لعل الوجه فيما نحن فيه فسرها اولا بالشك
لانه الظاهر من اللغة ثم جعل الشك عبارة عن النفاق لكون الشك حاصلا قبل البناء
ولما كان النفاق ايضا حاصلا قبل جعل الشبب تزايد النفاق فى الاصل وجعل تزايده بمعنى رسوخه
وتمكنه فى قلوبهم وترتب الاثار عليه من التناء غضروا المكايدة للمؤمنين وغيرها مما يسوء هم
وجعل بنية البنيات له باعتبار هذه لا باعتبار انه متقدم فى نظم الكلام والزمخشرى
حيث قال فى تصوير المعنى لا يزال هدمه سبب شك ونفاق زايد على شكهم ونفاقهم لا يزول
ويمسح عن قلوبهم ولا يضمحل اثره جمع بينهما ايضا الا انه اعتبر كلاهما اصلا واعتبر التزايد فى
كل منهما لما ذكرنا من حصول اصلهما قبل البناء وقدر المضاف اعنى الهدم لعدم حصول الزيادة
بمجرد البناء بدون هدمه فتامل فان نقل المصادق يحتمل القبول لحق واختار الامام كون المعنى
ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بتخريبه
ارتفع امانهم عنه فى جميع الاوقات تارة تابوا الى انهم هل يتركون على ما هم عليه او يامر بقتالهم
ونهب اموالهم ثم ذكر معنيين اخرين وحكم بصحتها المختار دونهما قوله بحيث لا يبقى لها
قابلية الادراك والاضمار والفرق بين هذا وبين ما سيذكر من الوجه الاخير من حيث تغيرا الى
الى حيتهم ويعتبر ذلك فى الثانى حيث ايضا على ذلك ثم ان التقطع اما بالقتل وبالتمزق فى القبر او باحراق
نار جهنم ومن حيث انه فى الاول ينتفى الريبة بزوال محلها وفى الثانى ينتفى بعروض ما يضادها
لا لزوال محلها وذلك لان محل الادراك فى هذه النشاة هو القلب الذى هو من اجزاء البدن فاذا
فرض زواله فوات تلك الادراكات الحاصلة فيه لاستلزام زوال المحل زوال الحال اذا لم
يحصل الا فيه وذلك قبل ان يفارق النفس الناطقة واما بعد مفارقتها اياه فلا يشترط
لادراكاتها وجود ذلك لما تقرر فى موضعه ان النفس الناطقة بعد مفارقتها البدن تبقى
ادراكاتها الحاصلة قبل المفارقة بل ويحصل لها ادراكات اخر غير حاصلة قبلها وتزول الشكوك
ويحصل اليقين ويصير الحق ذا الشعبانا فاصل الاستثناء على الوجهين ان الريبة باقية
فى قلوبهم الا ان تقطع اما بمفارقة الحياة فتزول الريبة لزوال محلها فيكون من قبيل التعليق
بالمحال او مقارنا للموت فتزول بعروض ما يضادها فيكون المقصود بالاستثناء حينئذ
تعليق زوال الريبة على الموت بطريق الكناية يعنى لا تزول الريبة ويحصل اليقين الا انه
ليس فى اوانه وتخصيصه الاختيار بان هذه الريبة باقية فى قلوبهم الى ان يموتوا على هذا
النفاق وهذا هو تحقيق هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام قوله والاستثناء
من اعم الازمنة فيكون ظرفا وقيل من اعم الاحوال فيكون حالا اى لا تزول الريبة عن

عن قلوبهم في كل الازمان او على كل الاحوال الا زمان التقطع او حال التقطع قوله وقيل المراد بالتقطيع الى اخره قد عرفت الفرق بينه وبين الوجه الاول على اتم الوجه واياك ان يتوهم ان مراده ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان ذكر التقطع في الوجه الاول تصوير لحال زوال الريبة منها اذ ليس في كلامه ما يدل عليه لا تصريحا ولا تلويحا ولعله انما لم يرتضه لانه يرد عليه ان احتمال الحقيقة وهي الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لانه مجاز مشروط بالقرينة المانعة وقد يدفع ذلك بان جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز في كتب القوم اكثر من ان يحصى سيما في الكشاف ومبناه على ان منع القرينة لا يجب ان يكون بطريق القطع بل قد يكون بعض الخفي القراين مما يجوز ان يعتبر فيجعل الكلام مجازا وان لا يعتبر فيجعل حقيقة ومنهم من لم يسلم ذلك وحمل التصوير المذكور على ان يكون بطريق الكناية دون التمثيل قوله وقيل التقطع بالتوبة ندما واسفا اي على تنبيه بمن قطع قلبه ولا يخفى ما في هذا الوجه لان المعنى لا يزال الريبة في قلوبهم الا ان يتوبوا وليس فيه كثير فائدة قوله ونقطع بمعنى تتقطع اي بفتح التاء من باب التفعل بحذف احدى التائين قوله وقرئ يقطع بالياء اي بضمته وفتح القاف على البناء للمفعول من باب التفعيل والتذكير لكونه مسندا الى الظاهر قوله وتقطع بالتخفيف بمعنى على البناء للمفعول من الثلاثي قوله وتقطع على خطاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اي على البناء للفاعل من باب التفعيل وههنا احتمال اخر تركه لم يقرأ به وهو تقطع على البناء للفاعل اي بفتح التاء والقاف على البناء للفاعل من باب التفعيل على خطاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسكون التاء وضم القاف على البناء للمفعول من باب التفعيل قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة الخ جعل الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية وقد جعل امثالها كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله اشتروا بايات الله ثمنا قليلا وغيرهما من قبيل الاستعارة الاشتراء للاستبدال استعارة المفرد بالمفرد لكن التحقيق ان الكل جائز في الكل ثم ما في كلامه كما هو الظاهر هذا النزاع مع المجاهدين وقد يجعل المعنى اشترى منهم انفسهم ان لا يعملوها الا في طاعته تعالى واموالهم اذ لا ينفقوها الا في سبيل الله اي فيما يرضاه فالاية حينئذ اعم من القتال في سبيل الله فيكون قوله تعالى يقاتلون حينئذ مستانفا لذكر اعظم الطاعات والتنبيه على اشرف مقاصدهم ذكره ابو حيان نقلا عن ابن عيينة قوله استيناف لبيان ما لاجله الشراء يعني لما قيل اشترى من المؤمنين انفسهم احتيج الى بيان انه تعالى لاي شيء اشتراهم وما يصنع بهم ومن قال في تفسير الاية استينافا لبيان الاشتراء لا لبيان ما لاجله الشراء لم يرد معنى الكلام ولم يحم حول المرام على انه ليس في يقاتلون في سبيل الله بيان معنى الاشتراء كما

مطلب في القرينة

زعموا وتبعهم هذا القائل فتامل قوله بان لهم الجنة ولم يقل بالجنة مدحا لهم باعتبار انهم بذلوا انفسهم واموالهم بمجرد الوعد وفيه كانهم بوعده نعم وايضا تمام الاستعارة المذكورة به اذ لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة ولو قيل بالجنة لم توجد تلك القرينة لان الجنة تصلح لان تكون بدلا للنفس والمال لا بمجرد الوعد في الاول وبنفس الجنة في الثاني كما زعمه القائل على انهم صرحوا بان معنى بان لهم الجنة بالجنة نعم ذكروا ان معنى على الوعد حينئذ لو اوعدا مصدر موكد لان الشراء في معنى الوعد لا لان لهم الجنة في معنى الوعد لانه لو كان بدله بالجنة كان وعد النفع وقد قرئ به ثم ان قوله تمام الاستعارة به ممنوع وما ذكره في بيانه لا يدل الا على انتفاء قرينة مخصوصة وهو لا يستلزم انتفاء مطلق القرينة فانهم قالوا في بيان عدم كون الاشتراء حقيقة ان العبد وما له مخلوق لله تعالى وملكه فلا يتصور حقيقة الشراء وايضا لا يصح كون الانسان بائعا لنفسه لعدم جواز كون الشيء الواحد بائعا ومبيعا قوله وقيل يقاتلون في معنى الامر قال الزمخشري يقاتلون فيه معنى الامر قيل لم يجعله في معنى الامر صريحا لما انه لا يحسن في يقتلون على البناء للمفعول ولم يلتفت اليه المصنف اذ لا فرق بينهما في رفع المحذور وقد يدفعه بان المراد الامر بما شرع مما يؤدي الى القتل قوله وقرئ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول اورد عليه ان من قتل عقيب القتال لا يقتل ويجيب بوجهين الاول ان المسند اليه جميع المؤمنين بمعنى ان ذلك يوجد فيما بينهم لا ان كل واحد منهم كذلك فيجوز التوزيع فلا محذور اذ لا يلزم تصيير البعض مقتولا ثم تصيير البعض الاخر قاتلا لان الثاني وقوع الامرين عقيب القتال لا يوجب الترتيب بينهما والمصنف اشار الى دفع الايراد المذكور بجوابين احدهما ما ذكرنا لكنه لم يراع الترتيب مع ان الاول تسليمي والثاني منعي فتامل وبما ذكرنا من ان المراد دفع الايراد ظهر لك ان من قال وقرئ بتقديم المبني للمفعول ومبناه على اسناد فعل البعض الى الكل وفيه دلالة على ثبات قلوبهم وجراءتهم على العدو وحيث لم ينكروا بل قتل بعضهم ثم قال ردا على المصنف وقيل في توجيهه ان الواو لا يوجب الترتيب وهو لا يجدي نفعا لان تقديم ملحظ التاخير لا يكون بلا نكتة الا مر غافل عن المراد وهو دفع الايراد وهو حاصل بعدم ايجاب الواو والترتيب في الوقوع وما ذكره في الدلالة على ثبات قلوبهم حينئذ في فائدة التقديم بحسب الذكر على اختلاف الترتيب بحسب الوجود غاية ان المصنف لم يذكره لان غرضه مقصود على دفع الايراد وقد حصل والعجب ان القائل قبل الوجه الاخر في دفع الايراد وارتضاه وعقبه بذكر فائدة التقديم ورد الوجه الاخر بما ذكره مع ان الوجهين سيان في الرد والقبول قوله مصدر موكد لما دل عليه الشراء فانه في معنى الوعد

قال ابو حيان مصدر مؤكد لمضمون الجملة لان معنى اشترى بان لهم الجنة وعدهم الله على الجهاد في
سبيله ونقل الامام عن الزجاج والمصنف يشير الى ما ذكره ابو حيان فان الوعد مستفاد
من مضمون اشترى بان لهم الجنة لا من اشترى ولا ان لهم الجنة وحدها فرق ل مصدر مؤكد
لما دل عليه قوله بان لهم الجنة وكتب عليه في الحاشية عبارة الرداي على المصنف فقد غفل عما
قلنا قوله مذكور فيهما كما اثبت في القران اي على وفق اثباته في القران حمله عليه ولم يقل
مذكور فيهما اي في الكتب الثلثة اما لان كونه مذكورا في القران علم بصدر الاية فموضع
الاشارة ثبوته في الكتابين وذكر القران يحمل على التنظير وان نظم الكل في سلك واحد او لانه
اشار الى اختيار احد الوجهين اللذين ذكروهما في معنى الاية وهو ان الله تع بين في التورية
والانجيل انه اشترى من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انفسهم واموالهم بالجنة والوجه
الثاني ان كل امة امرت بالجهاد ووعدت بالجنة فعلى هذا الوجه يتعلق في التورية باشترى
وعلى الاول يتعلق بحقا اي ثابتا واليه يشير كلام الزمخشري او بعقده وهو مذكور فيراد بالحق ما يقابل
الباطل اي وعدا حقا لا يحتمل الخلف وفي كلام الزمخشري المصنف اضطراب حيث قال مذكور
كما اثبت لا يقال لعله اختار الاول واما قوله مذكور فللاشارة الى ان الثبوت بمعنى الذكر
لانا نقول يدفعه قوله وتقديره كونه حقا والحق انه اختار الثاني وقوله كما اثبت من قبيل
التفنن فتامل قوله ومن اوفى بعهده من الله الاستفهام للانكار والمعنى وما احد اوفى
من الله بعهده لكن فيه انه ينفي وجود الاوفى من الله تع لا بنافي وجود مثله في الوفاء والمطلوب
كونه اوفى من عداه قلت هذا ظاهر المعنى بحسب الوضع الا انه في العرف يستعمل في كونه اوفى
من غيره يقال لا افقه من فلان في البلد يراد به انه افقه اهل بلده قوله مبالغة في
الانجاز وذلك لان لفظ الوفاء يدل على الانجاز دلالة مطابقية فاذا ورد بصيغة التفضيل
دلت على زيادة الانجاز ثم ان هذه الزيادة لا تنافي الخلف في الوعد في الجملة اذ لا يقبح من
الله تع بغني حتى يجب تنزهه عنه فليس في هذه الاية دلالة على انتفاء الخلف اصلا الا
عند القائلين بالقبح العقلي بل الدال عليه قول اصدق القائلين ان الله لا يخلف
الميعاد ولا يخلف الله الميعاد وغيرهما هذا وقد يقال المبالغة في الانجاز تستفاد من
التعبير عن الوعد بالعهد الذي هو اقوى من الوعد لما فيه من معنى التعهد الذي هو ايجاب
شيء عليه قوله فافرحوا به غاية الفرح لا استبشار وكذا التعبير الاخبار بما يسر المبشر لكن
يقال ابشر لكن يجيء بعنى ينطلع للفرح واستبشر فيراد لازمه الذي هو غاية الفرح قوله
دفع على المدح اه اعلم انهم افترقوا فرقتين فقال فرقة هذه اوصاف الكمل من المومنين

ذكرها

ذكرها الله تع ليستبق عباده الى التحلي بها ليكونوا على درجات الكمال وقوله ان الله اشترى اية
على حيالها فلم يشترط فيها سوى الايمان فيندرج فيها كل من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا
وان لم توجد فيه هذه الصفات لان الشهادة ماحية لكل ذنب ومنه قيل السيف محاء الذنوب
روي ان الله تع يحمل عن الشهيد مظالم الناس ويجازيهم عنه وقال فرقة هذه صفات اعتبرت
في المجاهد والاتيان بها مترابطة فلا يدخل في المبالغة الا المومنون الذين هم على هذه الاوصاف
والباذلون انفسهم في سبيل الله ولا يخفى ان الاول اجود وعن التعسف والحرج ابعد ويؤيده
قوله تع وكلا وعد الله الحسنى بعد قوله تعالى فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على
القاعدين درجة والمراد بالحسنى الجنة اذا عرفت هذا فنقول على هذين القولين ترتب اعراب
التائبين فمن ذهب الى الاول جعله مبتدا خبره العابدون وما بعده خبر بعد خبر اي
التائبون عن الكفر في الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقيل خبره الامرون وقيل محذوف
بعد تمام الاوصاف وتقديره من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا ومن ذهب الى القول الثاني
جعل التائبون خبر مبتدا محذوف تقديره هم التائبون اي الذين بايعوا الله هم التائبون
ويؤيده قراءة ابي وعبد الله والاعمش التائبين الى والحافظين بالنصب على المدح او الجر صفة
للمومنين وقيل يجوز ان يكون التائبون بدلا من ضمير يقاتلون ولم يذكره المصنف لقلة
ارتباطه بما تقدم وعدم تلاؤم الكلام ثم المراد بالتوبة قيل هي من الكفر وهو مختار المصنف
وقيل من كل معصية لعموم اللفظ والتخصيص قوله لما نابهم اي نزل بهم والسراء المسرور والضراء
خلافها يعني شمول الحمد لهما ولان يكون في جميع الاحوال واما كون الضراء سببا وموجبا للحمد
كما يدل عليه الاثم الجارة فباعتبار ما في مقابلته من الالطاف الالهية الدنيوية والاخروية
ولك ان تحمله على كون انفس المضار تجب دوانها بمنزلة النعم فتامل قوله من حيث انه
يعوق عن الشهوات كما انه كثر احوال السائح قوله يتوصل بها الى الاطلاع على خفايا الملك
والملكوت فيكون كالسائح من حيث انه ينتقل من مقام الى مقام وينظر ما فيه من ايات الله
وغرائب اعتبار وقوله او السائحون الجهاد يؤيده هذا ما روي عن ابي امامة ان رجلا استاذن
رسول الله صلى الله تع عليه وسلم في السياحة فقال ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله
يعني الصلوة حمل الركوع والسجود على حقيقتهما وجعلهما الامام كنايتين عن الصلوة ولم يرض به
المصنف للزوم التكرار في الكناية عن شيء واحد ولا يخفى ما فيه من سماجة وانما خص هذان الركنان
من بين اركان الصلوة لزيادة اختصاصهما بها لمخالفتهما العادة بخلاف غيرهما قوله
للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها وجه التنبيه انه لما كان المعطوف

في المبالغة

عليه امورا مفصلة مسرودة على نمط التعديد وكان المعطوف امرا واحدا عبر فيه انه اعني الاسلوب
وجعل كلا منها في طرف لان الاول فضائل مفصلة والثاني مجمل تلك الفضائل او نقول لما كانت
بين المتعاطفين مناسبة من الوجه المذكور ادخل عليه الواو ونظيره ما قيل في واو وثامنهم
كلبهم من انها لشدة لصوق الصفة بالموصوف فتامل ثم ان هذا المجمل اشمل من المفصل لاشتماله
وشموله للعبادات ولما شذ من المفصل حيثيته الحج والصدقة وغيرهما من العبادات **قوله**
من حيث هو العدد التام قد بينا معنى التمام فيه في تفسير قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
الاية قوله ولذلك تسمى واو الثمانية نظيره ما في قوله تعالى سبعة وثامنهم مع ان ثامنهم صفة
سبعة قال السيد قدس روحه في شرح المفتاح ان هذه الواو للتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف وقال فيما نقل عنه جماعة ذهبوا الى ان الواو في وثامنهم تسمى واو الثمانية وجعلوها
قسما من اقسام الواو وليس بشيء بل الصواب ما حققناه من كونها للتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف انتهى واقول فوهم ان السبعة عدد تام ارادوا به ان لفظ السبعة الذي هو من العدد
كذلك فالماهو المعتقد سيما اذا المقصود دون المعدود قوله يعني اي بلفظ المؤمنين وفي
نقض النسخ بهم وهو قوله موضع ضميرهم اي ضمير هؤلاء الموصوفين قوله للتنبيه على
ان ايمانهم آه لو عكس الترتيب وقال للتنبيه على ان المؤمن الكامل من كان كذلك وان ايمانهم
هنا دعاهم الى ذلك كان اولى واحسن **قوله** روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابي
طالب رضي الله عنه رواية صحيحة رواه البخاري ومسلم والنسائي والجمهور اتفقوا على ان
هذا سبب نزول الاية روي انه لما احتضر ابو طالب وعظه النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له اي عم قل لا اله الا الله كلمة احاج بها لك عند الله تعالى وكان ابو جهل وعبد الله بن ابي
امية حاضرين فقالا يا ابا طالب اترغب عن ملة عبد المطلب فقال ابو طالب يا محمد
لولا اني اخاف ان يعير بها ولدي من بعدي لاقررت بها عينك ثم قال على ملة عبد المطلب
ومات فنزلت انك لا تهدي من احببت فقال عليه الصلوة والسلام لاستغفرن لك
ما لم انه عنه فكان يستغفر حتى نزلت هذه الاية فترك الاستغفار **قوله** وقيل لما
افتتح مكة خرج الى الابواء قال الزمخشري هذا اصح لان موت ابي طالب كان قبل وهذا اخر ما
نزل من القران بالمدينة قيل فيه نظر لجواز ان استمرار استغفاره عليه الصلوة والسلام
لابي طالب وان مات الحين نزول الاية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه
السورة واجيب عنه بان الظاهر من قول الراوي فنزلت انما هو التعقيب بلا تراخ اقول
تبادر التعقيب بعد تسليم صحة الرواية وقول الراوي ان هذا سبب النزول امر سهل

بان يحمل الفاء على مجرد السببية بدون اعتبار معنى التعقيب فيه على ان في نقل المصنف اختصارا
لطيفا يشير به الى ما نقلناه اتفقوا على ان قبر امنة بالابواء وهي منزل بين اهل مكة والمدينة
دفنت بها ام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرجت معه عليه السلام وهو ابن ست
سنين الى اخوالها بني النجار بالمدينة تزورهم ثم ماتت معه ثلث انتهى ثم رجعت به فلما كانوا
بالابواء توفيت ودفنت هنالك فلما فتحوا مكة خرج عليه السلام في ركب من اصحابه
فذهب الى قبرها ووقفوا دونه ثم قعد عند راسها وهو يريد ان يستغفر لها فاذا هو بجبريل
عليه السلام فوضع يده على صدره وتلى هذه الاية فبكى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وبكى المسلمون معه ثم قام مستعبرا اي باكيا والعبرة بالفتح الدمعة قيل ان تفيض
واستعبر جرت عبرته وحزن كذلك في القاموس **قوله** بان ماتوا على الكفر ليس
في كلامه ما يدل على حصر سبب التبيين في النزول فانه يجوز ان يكون بالوحي بانه لم
يؤمن والمخصص للاول بالذكر لكونه السبب في النزول يرشدك الى ان القصد ليس
الى الحصر فيه **قوله** في حق ابراهيم عليه السلام او اوحي فيه بانه لم يؤمن حتما لهم هنا
فاضمحل ما قال بعض الافاضل في تفسير قوله تعالى من بعد ما تبين لهم لا بموتهم على الشرك
خاصة بل به وبنزول الوحي فيه فلا يختص النهي بالذين ماتوا على الشرك وكتب عليه
بالحاشية عبارة الرد اي على المصنف ثم ان موتهم على الكفر انما يعرف بالاستصحاب
فانهم لما اتصفوا بالكفر ولم يصدر منهم ما يدل على ايمانهم الى حين موتهم عرفنا بحكم الاستصحاب
انهم ماتوا على كفرهم **قوله** وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم بني وجه الله لا
كما هو الظاهر من مذهب على القول بالمفهوم فان منطوق الاية النهي عن الاستغفار لمن مات
منهم على الكفر او علم بالوحي انه لم يؤمن فدلت بمفهومها على اباحة الاستغفار لاحيائهم
في الجملة ثم انه لما توجه عليه انه لا عبرة بهذا الاستغفار لعدم الفائدة لقوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به سواء دلت على جوازه الاية اولا اشار الى دفعه في صورة التعليل بان المراد
به طلب توفيقهم للايمان بطريق الاقتضاء ثم اعلم انه على عدم القول بالمفهوم يثبت
جواز الاستغفار ايضا بحكم الاصل فيكون الجواز متفقا عليه بين الفريقين غايته انه بمفهوم
الاية عند احدهما وبحكم الاصل عند الاخر فان قلت فلا دلالة عليه للاية لحصوله بالاباحة
الاصلية ولو فرض عدمها قلنا المقصود انه لولا الاباحة الاصلية لدلت عليه بالمفهوم **قوله**
وبه دفع النقض اي بجواز الاستغفار لاحياء الكفرة دفع نقض النهي عن الاستغفار للمشركين
قال الناس ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه المشرك فنزلت وما كان هذا في

نحو ورده ايراد النقض منهم على النهي المذكور باستغفار ابراهيم عليه السلام لم يبال بإطلاق النقض عليه والا فمرجعه اذا تحقق الطلب التوفيق بينهما ثم مبنى النقض على عدم تفطن لنا قض الجواز الاستغفار للاحياء بمعنى طلب التوفيق للايمان بدلالة مفهوم الاية المتقدمة عليه ومعنى الدفع على جواز ذلك تخاصيل المعنى وما كان استغفار ابراهيم الذي هو مادة النقض الا في حياة ابيه وهو ليس بداخل تحت النهي وقوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه كناية عنه فانه عليه السلام لما دعى اباه الى التوحيد ثم قال له لئن لم تنته لارجمنك حقا لا صلى الله تعالى عليه وسلم سأستغفر لك ربي بمعنى طلب التوفيق للايمان ثم استغفر له واغفر لابي انه كان من الضالين وذلك كان في حياة ابيه وبما ذكرنا من خاصيل النقض ودفعه اضمحل ما قيل ان استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه قبل الموت لا يصلح متمسكا للقائل المذكور ثم قال

يعني القائلون

ظ فلا ينطبق بسبب النزول وحمل الاية على معنى اخر لكن بقي هنهنا كلام وهو ان استغفار ابراهيم عليه السلام لو كان في حيوة ابيه بمعنى طلب التوفيق يشكل قوله تعالى في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فانه استثنى استغفار ابراهيم عليه السلام من حسن التاسي به فلو كان استغفاره بالمعنى المذكور لما كان لاستثنائه وجه لان لكل واحد ان يستغفر بهذا المعنى والحكم ان لدفع النقض وجها اخر ذكره الزمخشري وهو ان المانع من الاستغفار للكفار انما هو السمع لان القضية العقلية لا تاباه فيجوز ان يكون الوعد بالاستغفار والتقابل ورود السمع بناء على قضية العقل ولا يناسي به لانه بعد وروده وانما لم يذكره المصنف مع انه لابد عليه الاشكال المذكور لانه لا يلائمه قوله الا عن موعدة وعدها لان الاستغفار للكافر لو كان جائزا عقلا لما احتيج الى العذر في استغفار ابراهيم عليه السلام ولا يلائمه ايضا قوله فلما تبين له انه عدو لله الاية لان الجواز العقلي لاستغفار ابراهيم عليه السلام لا ينافي هذا التبين حتى يقطع الاستغفار المبني على الجواز العقلي عند هذا التبين فتامل **قوله** وعدها ابراهيم اياه بفتح الهمزة والباء الموحدة لابكسرها والياء المشددة للمثناة من تحت وان صح المعنى فقوله فانه اي الايمان يجب ان يقطع ما قبله من الكفر وغيره من السيئات **قوله** ويدل عليه اي يدل على ان فاعل وعد ضمير ابراهيم وان الضمير المنصوب عبارة عن ابيه لا العكس قراءة من قرى بفتح الهمزة والباء الموحدة واراد بالدلالة التاييد والترجيح لا الدلالة القطعية حتى لا يجوز عكسه كا يوهم ظاهر كلام الزمخشري في سورة مريم فانه يجوز في كل من المعنيين على البدل لسبق الوعد من كل منهما **قوله** او وعدها ابراهيم ابوه فاستغفاره

له ايضا يكون بمعنى طلب التوفيق حينئذ ويمكن دفع النقض على هذا المعنى بوجه اخر غير ما ذكر وهو انه عليه السلام بعد وعد ابيه بالايمان ظن انه امن فاستغفر له ولو بعد موته بناء على ظنه ولما تبين بالوحي خلاف ذلك تبرأ منه وقطع استغفاره فتامل **قوله** بان مات على الكفر فالعداوة هي الدائمة وهي السبب للتبري عنه والا فالكفار في حيوتهم عدو لله فيجب ان يتبرى بلا حاجة الى ان يتبين بموته لكثرة التاوه فهو فعال من اوه تاويها وتاوه تاوها اي قال اه الخفيف واوه بكسر الهاء والواو المشددة وبفتح الواو المشددة وهي كلمات تقال عند شدة الحزن او التوجع واصله ان العرب قد يتصرفون في بعض الجوامد ويشتقون منها افعالا واوصافا مصاحبا للاشتقاق المفهوم من المصادر والافعال فيقولون بسمل اي قال بسم الله وحوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله واوه اي قال اوه الى غير ذلك في لفظ الزمخشري اواه فعال من اوه كلال من اللؤلؤ وقال ابو حيان تشبيه اواه من اوه بلال من اللؤلؤ ليس بجيد لان مادة اوه موجودة في صورة اواه ومادة لؤلؤ مفقودة في لال لاختلاف التركيب اذ لال ثلاثي ولؤلؤ رباعي وشرط الاشتقاق التوافق في الحروف الاصلية وقد يوجه كلامه بانه لم يرد انهما اشتقا منهما وانما ضمنا بعض حروفهما لما ذكر ان لال فعال لا يبنى من الرباعي لتاديته الى حذف بعض المصادر فكان ابا حيان حمل مراد الزمخشري على ان الاواه مبني من اوه الماضي لا من الذي هو الصوت ولهذا لم نعرض لنحو فيه انه ما تقدم من التوجيه منقول عن الزمخشري فكان ابا حيان غافل عنه فتامل وقد يقال اللال واللؤلؤ كلاهما من الرباعي المكرر اي ان الاصل لالا وهذه تكرر فاء تاما في الباب انه اجتمع الهمزتان في لال فادغمت اولاهما في الاخرى وفرق بينهما في لؤلؤ وفيه نظر **قوله** والجملة اي المتركبة من اسم ان وخبرها المكرر يقال رجل شكس اي صعب الخلق انه عليه السلام كان يقول لابوه لارجمنك وهو يقول لاستغفرن لك **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم انما فسر بمعنى ان الاضلال في هذا القران بمعنى خلق الضلالة لكونه المناسب للمقام لان المقصود نفي كونه فعل العبد قبل ورود النهي عنه ضلالا الا بيان الله تعالى لا يخلقه قبل وروده وليس فيه دسيسة مذهب الاعتزال كما توهم حظ ما يجب اتقاؤه اذ المضاف لعدم سواد المعنى بدونه وما يستغني عنه بزيادة بالنهي بعد قوله تعالى حتى يبين لهم ما يتقون كما توهم **قوله** وفي الجملة دليل اي في الوجوه المذكورة دليل في الاية وفي الجملة دليل في الاية على ان الغافل غير مكلف هذا على العموم عندنا وعند المعتزلة مخصوص بما لا يعلم بالعقل كونه محظورا قبيحا واجبا الاتقاء بناء على اصلهم من القول بالقبح العقلي والتيه الزمخشري

قوله فيما يأتون ويذرون اي يأتون به ويذرونه وقوله سواء اي سواء الله استثنائه وصفه ومقصود
كذلك لا صغيرة فيما يأتون ولا خالصة منه قوله من اذن المنافقين خص الكلام ببيان توبة الله
تع على النبي صلى الله تع عليه وسلم دون توبته على المهاجرين والانصار لانه المحتاج الى البيان
فحمله اولا على حقيقة التوبة الدالة على صدور الذنب عنه صلى الله تع عليه وسلم وبين انه اذنه
للمنافقين وجعله صغيرة صادرة عنه كما يشعر به قوله تع عفى الله عنك وثانيا على كونه
مجازا على التبرية عن علقة الذنوب اي الاخلاء عنها المتناول الاخلاء اصلا كما للنبي صلى الله
تع عليه وسلم او محوا كما للمهاجرين والانصار واستدل لعلية بقوله ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر فان المراد بالذنب باتفاق المفسرين ما فرط منه من ترك الاولى كما
سيجيء ذلك في سورة الفتح فيكون الاذن من قبيل ترك الاولى واما ما تاب على المهاجرين
والانصار فعلى ما ذكر في التنبيه نقلا عن ابي منصور هفوات صدرت منهم في غزوة
تبوك روي انهم هموا ان ينصرفوا في غير وقت الانصراف من غير اذن لشدة ما اصابتهم وقيل
زلات سبقت منهم يوم حنين قال الله تع انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد
عفى الله عنهم وقال الامام ان الانسان لا يخلو طول عمره من زلات وهفوات من الصغائر
ومن ترك الاولى ثم النبي صلى الله تع عليه وسلم وسائر المسلمين ولا تحملوا امثال فهذا
السفر وتحملوا على شدائده ومحنه اخبر الله تع ان تحمل تلك الشدائد صارت مكفرة
لجميع الزلات الصادرة عنهم في طول اعمارهم وكانت قائمة مقام التوبة فقال الله تع
لقد تاب الله على النبي الى اخره انتهى كلامه وقوله او ابراهيم معطوف بحسب المعنى على من اذن
المنافقين اي على تاب الله المقيد باعتبار تقييده بقوله من اذن المنافقين فانه تاب
حينئذ على اصل معناه قوله وقيل هو بعث على التوبة ليس هذا معنى ثالثا بل بيان
فائدة الاية على الوجهين لا على الوجه الثاني فقط كما يتبادر ذلك من كلام الزمخشري
وقوله اذ ما من احد الاوله مقام الى اخره بيان لصحة الامر بالتوبة لجميع الناس ودفع
لاستبعاد ذلك فانه صلى الله تع عليه وسلم لم يصدر عنه ذنب كما ينبئ عنه الوجه الثاني
وانه يجوز ان يوجد انسان لم يعرف ذنبا لا كبيرة ولا صغيرة ولا بعد فيه فانه يجوز ان يبلغ
صبي ثم لا يعيش الا زمانا يسيرا ولا يصدر عنه في ذلك الزمان ما يعين ذنبا قبل ذلك
وازال الاستبعاد ذلك فانه صلى الله تع عليه وسلم لم يصدر عنه ذنب كما ينبئ عنه الوجه
الثاني وانه يجوز ان يوجد انسان لم يعرف ذنبا لا كبيرة ولا صغيرة ولا بعد فيه فانه يجوز
ان يبلغ صبي ثم لا يعيش الا زمانا يسيرا ولا يصدر عنه في ذلك الزمان ما ليسه ذنبا

فبين ذلك وازال الاستبعاد والضمير المرفوع المنفصل للتحدي والمجرور المتصل في دونه للمقام
وفي فيما وفي المقام وقوله واظهار عطف على بعث قوله في وقتها الساعة قد يعبر
من الزمان وقد يستعمل في مطلق الزمان استعمال المقيد في المطلق وههنا كذلك وهي
اي العسرة حالهم في غزوة تبوك فسميت هي غزوة العسرة والجيش جيش العسرة وفيه قال تحث
من جهز جيش العسرة فله الجنة فجهزه عثمان بن عفان بالف جمل والف دينار المعول عليه وقيل
هي حالهم في جميع الاوقات الشديدة على الرسول صلى الله تع عليه وسلم وعلى المؤمنين فيدخل
فيه غزوة الخندق والاحد وغيرها والظهر الابل يحمل عليها وتركب يعتقب العشرة على بعير
واحد اي يتناوبون في ركوبها يركب الرجل ساعة فينزل ثم يركب صاحبه كذلك الى ان يتم العشرة
ثم يعودون قوله والزاد بالجر عطف على الظهر وكذلك قوله والماء قوله يقتسمان تمرة قيل
وكان النفر يداولون تمرة بينهم يمصها هذا ثم يشرب عليها الماء ثم يمصها ذاك ثم وثم حتى لا يبقى
الا النواة القاموس الفظ ماء الكرش يعتصر فيشرب في المفاوز وقد قطع عصى حتى قيل
ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده ثم استسقى رسول الله صلى الله
تع عليه وسلم ان يجمعوا فضل ازوادهم حتى اجتمع منها على النطع شيء يسير فدعى بالبركة
ثم قال خذوا في اوعيتكم فملؤوا منها حتى لم يبق وعاء الا املاه واكل القوم كلهم حتى شبعوا
وفضلت فضلة وكان الجيش نحو ثلثين الفا وزيادة وهي اخر مغازيه والمشهور فيه انه
عليه السلام وضع كفه في ماء قليل فانفجر الماء من اصابعه العشر حتى شربوا واسقوا دوابهم
وملؤوا اوعيتهم وصار ذلك ماء معينا باقيا الى هذا الان واليوم عليه حوض كبير مملو
والعبد الفقير المستغرق في بحار العصيان استعد وتشرف بمشاهدته وقت رواحه مع القفل
الشامي الى الطواف بيت الله الحرام وزيارة حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم سنة تسع
وثمنين وتسعماية اللهم يسر لنا العود ثم العود قوله عن الثبات على الايمان لعله اراد بحرج
حديث النفس بذلك من غير هم عليه قوله او اتباع الرسول وهو ما ذكرنا من رواية هم الانصراف
في غير اوانه من غير اذن قوله وفي كاد ضمير الشان لانه من نواسخ المبتدا فجاز اضمار
الشان فيه ثم تفسيره بجملة بعده ولا سبيل الى جعل قلوب اسم كاد لما ذكروا من ان تقديم
خبره على اسمه مخالف وضع العربية ولا الى جعله من باب التنازع واعمال الثاني على مذهب
البصريين والا فعل كادت الا عند الكسائي فانه يحذف الفاعل في مثله كما ذكروا في باب
التنازع ولا الى جعله من هذا الباب واعمال الاول على اصل الكوفيين للزوم ما سبق
من تقديم خبره على اسمه وفي الكشاف وفي كاد ضمير الشان وشبهه سيبويه بقولهم ليس

ذو زيد ... (margin, vertical) ... في الحاشية

خلق الله مثله اى فى جواز ان يكون فيه ضمير الشان ويحتمل ايضا ان يكون من باب التنازع معلقا
وتقديم خبر باب ليس على اسمه ليس بمستنكر عند النحاة ولا بمستقبح كما توهم لقوله تع ولم يكن له
كفوا احد قوله او ضمير القوم اى ضمير المهاجرين والانصار باعتبار تاويلهم بالقوم وهو
مفرد اللفظ ومجموع المعنى فيجوز افراد الفعل المسند الى الضمير باعتبار الاول وقوله والعائد
عليه الضمير فى منهم اذ لابد حينئذ من ضمير يرتبط به بخبره باسمه قوله يعنى المخلفين
اى على هذه القراءة لدلالتها على حصول الزيغ دون افتراقه واطلاق المخلفين ولم يقيدهم
بكونهم من المؤمنين كما فى ابانة صاحبه كما فعله الزمخشرى لعدم موجب التخصيص قوله
تكرير للتاكيد فيكون الضمير فى عليهم عبارة عن النبى صلى الله تع عليه وسلم والمهاجرين
والانصار بخلاف الوجه الثانى كما سيجئ قوله وتنبيه يعنى ان فيه فائدة غير التاكيد وهى
التنبيه على ان التوب المذكور من اجل مكابدتهم الحاصلة من العسرة وفيه تفضيلها وقوله
او المراد الى الخر عطف على قوله تكرير بحسب المعنى اى او ليس بتكرير والمراد ثم تاب على ذلك
الفريق للجل كيدو وهم الزيغ لانها فى حيز ثم يتاب عليه ومبناه على كون الضمير عبارة عن
الفريق وانما لم يذكر احتمال ان يكون المراد انه تاب على الفريق المخلفين على قراءة عبد الله
بن مسعود ما زعمت الى الخر لتحول توبة المؤمنين منهم فقد ذكرها الله تع بعينه بقوله وعلى
الثلاثة الذين خلفوا وكون المراد قبول توبة من امن منهم بعد ذلك بعيد عن هذا
المقام فالاولى ان يحمل الكلام على هذه القراءة ايضا على التكرير قيل وفى قوله منهم اى فريق
منهم من الايهام انهم ليسوا من المهاجرين والانصار لعدم انحصار المتبعين له عليه الصلاة
والسلام فيهما ولا يخفى انه غفول عن كون الذين يتبعوه صفة المهاجرين والانصار فيكون
الضمير المجرور منهم عبارة عنهم دون غيرهم ولو سلم جواز جعل الضمير لمطلق المتبعين فلا تم
هذا الايهام لان المقام مقام الاضمار لا مقام الاظهار حتى يكون العدول عنه لهذا الايهام
مع ان كون زائغى القلوب من غير المهاجرين والانصار من المتبعين مما يثبت بدليل ورواية
صحيحة وهو منتف ولا عبرة بالايهام ولا للفضول الكثير وجه قوله تخلفوا تعبير باللازم على
طريق الكناية واصله خلفهم كلهم والشيطان قوله او خلفوا امرهم على بناء المفعول
اى اخر امرهم بريان التخليف من الخلف احدى الجهات فهو بمعنى التاخير على حقيقته ولكن اسناده
اليهم اسناد مجازى وحقيقته اسناده الى امرهم قوله فانهم المرجون على صيغة المفعول
تعبيل الارادة المعنى الثانى اى المذكورون فى قوله تع واخرون مرجون الى الخر اى موقوفون
بمعنى موقوف امرهم من ارجاته اذا اخرته قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض كلمة

شرطية كما هو الظاهر وجوابها محذوف وهو تاب عليهم فيكون هذا نظير قوله تع ثم تاب
عليهم فى التكرير وقيل كلمة ثم زائدة بعدها جواب اذا ورد بان زيادتها فى لسان العرب غير
ثابت وقيل كلمة اذا بعد حتى قد تجرد من معنى الشرط ويجعل للوقت وههنا كذلك فلا يحتاج الى الجواب
بل تكون غاية للفعل الذى قبلها وهو قوله خلفوا اى خلفوا الى هذا الوقت قوله اى برحبها
بضم الراء مصدر رحب على وزن حسن اى اتسع وما مصدرية والباء للملابسة قوله
وهو مثل لشدة الحيرة فانه من خاف من اصابة مكروه عن اخيه لا يجد موضعا يختفى فيه مع سعة
الدنيا فاذا كان بلاد الله وهى عريضة قوله على الخائف المطلوب كفتخ ابل قوله لاعراض الناس
الدنيا بانا مرهم النبى صلى الله تع عليه وسلم بذلك وقصتهم تقدمت قوله قلوبهم
من الانفس والقلوب لانه للمعنى لضيق ذا انهم مجاز عن القلوب وضيقها كناية عن كونها
ملأت من الغم والهم بحيث لا يسعها انس ولا سرور والمضاف وهو الانس والسرور
محذوف فى عليهم قوله اى علموا اقر الظن بالعلم لان خاطرهم ذلك ولان الظن اللائق بالمؤمن
كقوله تع الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قيل انما خص هذه الثلاثة بهذا التشديد لانهم
اذ عنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذى يجرى عليهم وهذه حالهم كان فى الزجر ابلغ ممن يجرى
على من يظهر العذر من المنافقين ومن هذا الوادى ما قيل عظم ذنبهم واستحقوا به التشديد
انهم اسوة وحجة للمنافقين فى التخلف اذ كان كعب من اهل العقبة وصاحباه من اهل
بدر والزيغ بطالبهم بحسب ما نطم منه ومن ههنا قبل الرجل العالم والمقتدى اقل
عذرا من سواه قوله بالتوفيق للتوبة لما كان المعنى المشهور لتاب الله عليه بالقبول
اى قبل توبته كان ظاهر قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا تقدم قبول التوبة على نفس التوبة
وان تكون التوبة غاية لقبولها مع ان الامر معكوس حققه بوجوه ثلاثة اولها ان تاب الله
بمعنى وفق للتوبة وهو احد معنى تاب الله عليه وفقه فاستقام الكلام من غير لزوم المحذور
الا انه التعبير ان يقال وفقهم للتوبة بدل قوله بالتوفيق للتوبة وثانيها انه بمعنى رجع عليه
بالقبول لكن يؤول تاب عليهم بمعنى انزل قبول توبتهم وليتوبوا بليعدوا فى جملة التوابين
ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان تاويل قوله تع ليتوبوا وحده كاف فى دفع الاشكال من
غير تقدير الانزال وثالثها انه بهذا المعنى ايضا لكن يعتبر فيه معنى التكرار اى رجع عليهم
بالقبول والرحمة مرة بعد اخرى ومعنى ليتوبوا اى ليستقيموا على توبتهم اى ليثبتوا لطلبها
فحمل ليتوبوا على ارادة الاستمرار لا على اثبات التوبة لهم فى الاستقبال الذى معناه الظاهر
كما سترى وهذا ما قيل معنى ليتوبوا اليه ودموا على التوبة ولا يرجعوا ما يبطلها فيكون المراد

حينئذ بقبول التوبة مرة بعد اخرى دوام القبول واستمراره للحدوث فحينئذ لزم سبق حدوث
التوبة فيثا في دوامها مع ان المراد على هذا الوجه بقوله تعالى ليتوبوا لقوله ليستقيموا على توبتهم
فحاصل المعنى على هذا الوجه انه تعالى قبل توبتهم قبولا مستمرا لم يطرا عليه ما يضاده ليستمر
توبتهم الحاصلة ولا ينقضوها بعودهم الى ما تابوا عنه ولا يخفى عليك ما فيه من البعد وان
امر الترتيب ح استمراري معكوس الا ان يؤول الاول بتقديره والحكم به في علمه الازلي فتامل
وذكر الزمخشري وجها اخر وهو ان يكون المعنى ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة كرة بعد اخرى
ليتوبوا ايضا فيما يستقبل ان فرطت منهم خطيئة علما منهم ان الله تعالى تواب على من تاب
ولو عاد في اليوم مائة مرة وانت خبير بان هذا موقوف على صدور ذنب اخر غير الذنب المتوب
عنه منهم او لا والحديث خبط الفساد ثم القبول المتكرر المستفاد من قوله مرة بعد اخرى انما استفيد
من كلمة ثم بعد قوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا عطفا على قوله تعالى لقد تاب الله على النبي
يستفاد منه قبول توبتهم ويستفاد من كلمة ثم في قوله ثم تاب عليهم قبول اخر وهي في الوجهين
الاخيرين للتراخي في الاخبار كما في قوله تعالى ثم تاب عليهم قبل قوله تعالى انه بهم رؤوف رحيم
على ان يكون للتكرير والتاكيد **قوله** في ايمانهم وعهودهم الى اخره ذكر للصادقين ثلثة وجوه
كما ترى والمفهوم من الكشاف انه انما خص الخطاب بمن امن من اهل الكتاب كما هو المروي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فالظاهر ان المراد بالصادقين المعنى الاول اي الذين صدقوا
في ايمانهم وعهودهم انه خاص بالمهاجرين والانصار لقوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه والمراد بهم المهاجرون والانصار وان خص بمن تخلف من الطلقاء كما قيل وهم الذين
اوثقوا انفسهم على سواري المسجد فاطلقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد
بالصادقين المعنى الثالث اي الذين صدقوا في توبتهم وهم الثلثة اي كونوا مثل هؤلاء الثلثة
وان عمم لجميع المؤمنين كما هو شان الخطابات القرانية فالمراد بهم المعنى الثاني اي الذين
صدقوا نية وقولا وعملا فمدار الادراكات على حال الخطاب من العموم والخصوص وقد يعكس
الامر واما المصنف فحيث لم يلتفت الى الرواية وضم الى الثلث اضرابهم جعل الخطاب
على المعنى الثلثة عاما للمؤمنين اما على الثاني والثالث فظاهر واما على الاول فلان الصدق
في الايمان والعهود لا يختص بالمهاجرين والانصار وكون المراد في قوله تعالى رجال صدقوا اه
اياهم لا يدل على انهم المراد بالصادقين ههنا دلالة قطعية واراد القول بعد في صحة
احد الامرين قوله وقرئ من الصادقين الاولى ايراده بعد ذكر الوجوه لا في اثنائها
كما لا يخفى **قوله** ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب خص هؤلاء بالذكر

وكل الناس في ذلك سواء لقربهم منه وانه لا يخفى خروجه عليه قيل كان هذا الالتزام خاصا
مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعني وجوب النفر الى الغزو اذا خرج هو بنفسه ولم يبق
هذا الحكم مع غيره من الخلفاء وقيل كان هذا الالتزام في قلة الاسلام ثم نسخ عند قوته بقوله
تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة ثم هذا كله في الانبعاث الى الغزو والعدو وعلى الدخول
في الاسلام واما اذا لزم الغني وجهته فيتعين على كل الناس القيام بنفسه وماله **قوله**
عن حكمه فهو المضاف ليعم النفي التخلف في كل شيء عن حكمه عليه السلام فيدخل فيه التخلف
عنه في الغزو دخولا اوليا **قوله** نهي عبر عنه بصيغة النفي ذكر صيغة النفي وارادة النهي
شائع مستفيض لمناسبة بينهما وعلى هذا الامر بضده كما هو المشهور من ان النهي عن شيء
يستلزم الامر بضده وهو ههنا الامر بطاعته صلى الله تعالى عليه وسلم فهم في الدرجة
الثانية من الاعتبار وظاهر المصنف ههنا اعتبار النهي ثم جواز اعتبار الامر ايضا بقوله
او وجوب المتابعة وبنا القول به في قوله وذلك مما يوجب المتابعة لانه المناسب ههنا
بخلاف الزمخشري فانه اعتبر النهي اولا والامر اخرا **قوله** ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه
اي وان لا يرغبوا عطف على ان يتخلفوا ولا مزيدة لتاكيد النفي في القاموس رغب بنفسه عنه راى
لنفسه عليه فضلا فقول المص لا يصونوا انفسهم عما يصون نفسه عنه وكذا قوله
الامام والمعنى لا ينبغي لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
على نفسه تعبير ناش عنه بما يناسب المقام والكاية المقاساة والمكافاة وقد بدد
الشن رش الماء نقضه يقع التمر اي نضح بكسر الصاد المعجمة والحاء المهملة صنو النخيل يحمل
البعير كمنع وارتحله حط عليه الرحل وهو ما يحط على البعير ويركب عليه كالسرج يرتهاه
التراب يرفعه كناية عن السرعة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كن ابا خيثمة اي ظهر
كونه اياه وفي ولا يرغبوا يجوز النصب والجزم النصب بالعطف على المنصوب والجزم
على كونه نهيا والفرق انه يكون على الاول معطوفا على ان يتخلفوا بتقدير ان ونفيا
في معنى النهي وعلى الثاني نهيا صريحا معطوفا على جملة ما كان **قوله** من النهي عن
التخلف او وجوب المتابعة اي المستفاد من الامر بها اللازم للنهي المذكور **قوله**
شيء من العطش التعليل مستفاد من التنكير والظما مجهد ويقصر وقرئ بهما وهو العطش
وقد يطلق كما ههنا بمقتضى التنكير والمقام والمخمصة المجاعة مفعلة من خموص
البطن اي ضموره وهو لازم لحاق البطن اي خلوه وهو كناية عن المجاعة وقد يفسر
المخمصة بالمجاعة الشديدة ولكن لا يناسب المقام **قوله** مكانا تاجل الموطي مكانا

كما هو الظاهر ههنا وجعل فاعل يغيظ ضمير الوطء المفهوم من يطئون بلا حاجة ووقوعه على
الموطوء واضمنا فيه اليه وههنا قال وصلة محذوفة بالضمير فيحصل به ربط الجملة بموصوفه وقد
جعل تنكيره غايبا لكل موطئ يغيظ ظاهره الكفار سواء كان من امكنة الكفار او من امكنة
المسلمين اذا كان في سلوكه تغيظهم قوله كالقتل والاسر او جعل نيلا مصدرا بمعنى المفعول
ليكون مفعول ينالون ~~ومن للابتداء من ناله اذا ادركه واصابه والمعنى ولا ينالون~~
ومن للابتداء من ناله اذا ادركه واصابه والمعنى ولا ينالون منه شيئا وتحقيقه انه يقال زاده
نال منه اذا رزاه ونقصه اي نال واصاب منه شيئا فاما جعل نيلا ههنا بمعنى النيل
فمفعول ينالون مذكور في النظم بعنوان كونه نيلا او مصدرا موكدا فالمفعول
مذكور في التقدير عاريا عن ذلك العنوان وهو شيئا قوله تع الا كتب لهم به عمل صالح
اي بكل واحد من هذه الاشياء قال النسفي انما وحد الضمير لانه لما دخل بين كل شيئين
لا لمكن رابعا وكل فعل مفردا بالذكر مقصودا ابا لوعد ونظيره ما قال اصحابنا من حلف
لا ياكل خبزا ولا لحما يحنث بواحد منهما ولو قال لا ياكل خبزا ولحما لم يحنث الا بهما جميعا قوله
الا اثبتوا اجر الثواب انما عدل عن الظاهر لان انفس المعنى وذات فليس لقوله كتب به عمل
غير هذا المعنى قوله فلا ينبغي ان يجعلهم اذ ربما تفضي الدعوة الى الاسلام قوله الى العلم
والنظر في دلائل الاسلام وربما يلجئ الخوف عن القتل ويحول في الاكثر احوال الناس ابا ليه
قوله كضرب المداوي للمجنون اي المداوي له بنفس الضرب كما هو المشهور وليس المراد
ان المداواة ببعض الادوية النافعة والضرب لينشرها كما توهم قوله فلا بد من صيانة
لهم عن سطوة الكفار فان قلت هذه الصيانة احسان لانفسهم فكيف يستوجبون
الثواب عليه قلت يعتبر صيانة كل واحد بالنظر الى صاحبه لا لنفسه فلا اعتبار وعليه فتامل
والعلاوة ههنا بكسر العين علاوة الشيء وغيره واما بفتحها ففي الجبهة ومثالها وقد لا يفرق
بينهما منعرج الوادي بفتح الراء والعين المهملة منعطفه عنه وعبارة القاموس الوادي منفرج
بين جبال او تلال او اكام والمال واحد قوله فقطاع بمعنى الارض اي مطلقا ومنه
قيل للمتصل في وادي غيرك وتحقيقه ان الوادي هو السيل ثم اطلق على محله وهو ما بين
الجبال والتلال وهذا هو المشهور ثم شاع في مطلق الارض قوله انه عظم ذلك بحمل
الكتابة على الاثبات فان من اراد اثبات شيء كتبه وقد يحمل على حقيقة الكتابة في
الصحائف او في اللوح وانما لم يحملها على استيجاب الثواب لقوله تع ليجزيهم الله وقوله
تع كتب بمسند الى المصدر المفهوم من ينفقون ويقطعون ووحد الفعل باعتبار كل واحد

منهما كما سبق مثله وقيل بعضا وبل ذلك المذكور كما اشار اليه بقوله ذلك وقد يحمل الحسنة
الى عمل صالح فلا بد من تقدير عائد لان هذا الاستثناء المفرغ في موضع الصفة للنكرة قبله
ويحتمل الحال قيل وانما تاخرت ههنا تان الجملتان وقدمت الجمل السابقة لانها اشق على النفس
وانكى في العدو وهاتان اهون لانهما في الاموال وقطع الارض على العدو وسواء حصل
غيظ الكفار والنيل من العدو ام لا فهذا اعم وتلك اخص قوله تع ليجزيهم الله احسن
ما كانوا يعملون وقال ابو حيان التقدير لحسن جزاء الذي كانوا يعملون لان عملهم له جزاء
حسن وله جزاء احسن وههنا الجزاء احسن جزاء انتهى فيكون انتصاب احسن على المصدرية
وهذا عين ما ذكره المصنف بقوله او لحسن جزاء اعمالهم وقال الامام فيه وجهان الاول
ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح فالله تع يجزيهم على الاحسن
وهو الواجب والمندوب دون المباح انتهى قيل فاحتمل ان يكون احسن بدلا من ضمير يجزيهم
بدل الاشتمال لكن لا يخفى عليك ان هذا مع ابه لا يعتبر فيه فائدة زائدة على ما افاده قوله
تعالى ليجزيهم نابع عن المقام فان ما المعنى حينئذ كتب لهم ذلك ليجزيهم الله على الواجب
او المندوب من اعمالهم ولا يخفى ركاكته وغاية الامر هو افادة ان كلا من قطع الاودية والانفاق
من قبيل ما يجازى عليه وهو الافعال الواجبة والمندوبة لا مما لا يجازى عليه اعني الافعال
المباحة لكن هذا مما لا يعرفه كل احد على ان هذا مما لا يفيده قوله تع ليجزيهم لان من المعلوم
ان الجزاء ليس على الفعل المباح ثم قال الامام والثاني ان الاحسن صفة للجزاء اي ليجزيهم
جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب انتهى قيل عليه اذا كان الاحسن
من صفة الجزاء فكيف اضيف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يقع التفضيل اذ ذاك بين
الجزاء وبين الاعمال ولم يصرح فيه بمن واقول لعل توجيه كلامه ان اصل الكلام احسن
مما كانوا يعملون فحذف من فاضيف احسن الى ما والمعنى باق على حاله وان كان هذا
لا يخلو عن تكلف قوله جزاء احسن اعمالهم فيه احتمالان الاول ان يكون جزاء منصوبا
على المصدر ويكون احسن منصوبا به ومضافا الى الفعل مقصوده تقديره ناصب احسن
لان الفعل اعني ليجزيهم عامل في الضمير الا ان يجعل احسن بدلا من الضمير كما مر وتقدير
الناصب اولى واحسن ثم لا شك في ان جزاء احسن الجزاء الاعمال فافاد الكلام ان جزاء
هذه الاعمال احسن الاجزية فان المراد بما كانوا يعملون مطلق اعمالهم فيكون ما تقدم من
الاعمال المذكورة والنحوز ان يراد به اعمالهم المذكورة لاستلزامه اختصاص الجزاء ببعضها
وهو احسنها وليس كذلك والاحتمال الثاني ان يكون جزاء منصوبا بنزع الخافض مضافا

الى معموله ونحو لحسن ويكون اصل الكلام هذا ثم حذف المصدر اعني جزاء ولما حذف هنا
عدل لحسن من الجر الحاصل بعارض الاضافة الى النصب لكونه معمول المصدر ولا اعتبار بحسب
المعنى وان لم يتغير نظم الكلام كما مر في الاحتمال الاول ثم اعلم ان انتصاب الحسنى على ثاني
وجهي المصنف الذي هو مختار ابي حيان وعلى ثاني وجهي الامام على المصدرية وعلى اول وجهيهما
على المفعول به فتامل فان هنا من المداحض قوله تع وما كان المؤمنون لينفروا كافة
الاية هنا احتمالان ذهب الى كل منهما طائفة الاول ان هذه الاية من تتمة احكام الجهاد والثاني
انها كلام على حياله لا تعلق له بالجهاد وتقرير الاول انهم لما سمعوا ما كان لاهل المدينة الاية
في عيوب المنافقين وتشدد على المتخلفين منافقين او مؤمنين حلف المؤمنون بالله تع على ان لا
يتخلفوا عن شيء من الغزوات مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قدم النبي صلى الله عليه
وسلم عن تبوك وامر بالسرية الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة
فنزلت ما صح لهم بان اذا لم يخرج النبي صلى الله تع عليه وسلم ان ينفروا كافة فيبقى هو منفردا بل
يجب ان ينفر طائفة ويبقى طائفة ليتفقه الطائفة المقيمة في الدين وينذروا النافرين اذا
رجعوا اليهم هذا ما قاله ابن عباس وهو ما ذكره المصنف بقوله وقيل للاية معنى اخر
وقيل المعنى ليتفقه الطائفة النافرة في الغزو بما يرون من نصرة الله لدينه واظهار الفئة القليلة
من المؤمنين على الكثير من الكافرين فاذا رجعوا الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا
من دلائل الفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركون الشرك والشك والنفاق فان ذلك
يدل على صحة الاسلام واخبار الرسول بظهوره على هذا التقرير قاله الحسن وتقرير الثاني انه لما
بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امرهم بالجهاد وكان كل منهما عبادة بالسفر بين عبادة التفقه
عن النبي صلى الله تع عليه وسلم ليتفقهوا في الدين فان ذلك غير واجب كما يجب الجهاد معه
على كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة من الفرق الساكنين في البلاد الى حضرة
النبي صلى الله تع عليه وسلم طائفة ليتفقهوا في الدين وعلى هذا يكون الخروج الى حضرته صلعم
للتفقه والتعلم لا الى الكفار والجهاد فيهما للنافرين دون الباقين على عكس ما تقدم والمصنف
راعى مناسبة السياق والسباق فحمل النفر في لينفروا لما يكون للغزو وطلب علم ثم خصه
في فلولا نفر بما يكون لطلب علم وان امكن تعميمه ايضا لان الظاهر كون التفقه للطائفة
النافرة دون المقيمة وقوله فانه يخل بامر المعاش تعليل لعدم استقامة النفور جميعا
واما علة عدم استقامة تثبطهم جميعا فلزوم كونهم اثمين بترك الواجب ان الجهاد
وطلب العلم فرض على الكفاية الا اذا هجم الكفار او كان ما يتعلق بالطهارة والصلوة والزكوة

وفي نسخة ليس للمؤمنين ان ينفروا كافة ... اي الى غزو ... صح

وغيرها

وغيرها من الواجبات فانهما يكونان فرض عين قوله فهلا نفر من كل جماعة اه فسر لولا بما
هو مختص في التحضيض دفعا لاحتمال ان يكون امتناعية قال لولا كلمة التحضيض اذا دخلت
في الماضي تفيد التوبيخ واللوم على ترك الفعل وفي المضارع تفيد طلب الفعل والحض عليه فهي
فيه بمعنى الامر ولا يمكن ذلك في الماضي الغائب الا انها قد تستعمل في اللوم على ترك شيء يمكن
تداركه في المستقبل فكانها من حيث المعنى للتحضيض على فعل ما فات انتهى يعنون انها تفيد
الامر نظرا الى الاستقبال وهذا هو السر فيما قيل المقصود في الاية الكريمة الامر بهذا النفر فيفيد
وجوب طلب العلم لا لما قيل من ان التوبيخ على ترك الفعل في الماضي يفيد وجوبه فيدل
على ان الفعل واجب لان اللوم والتوبيخ قد يكون على ترك الاولى قوله من كل جماعة
كثيرة الى اخره اعتبار الكثرة في الفرقة والقلة في الطائفة لاقتضاء كلمة التبعيض
اياه والا فانهما يطلقان على الكثير والقليل الى الواحد وفي قوله يتكلفوا الفقاهة
اشارة الى نكتة ايراد الفعل بصيغة التفعل وهي عدم حصول الفقاهة الا بتجشم مشاق
في تحصيلها وعطف تجشموا على يتكلفوا عطف تفسير وقوله وليجعلوا غاية سعيهم اه
يشير الى ان الانذار في الحقيقة غاية للتفقه والتفقه غاية للنفير وان عطف الانذار على
التفقه وجعل المجموع غاية للنفير على ان غاية الغاية غاية قوله وتخصيصه اي تخصيص
الانذار بالذكر الى اخره فيه مناقشة وهي ان الانذار والارشاد متلازمان فمتى ذكر احدهما
في موقع ذكر الاخر فليس هنا تخصيص الانذار بالذكر دون الارشاد الا ان يراد بالتخصيص
بذكره وانما قلنا انهما متلازمان لان الانذار هو ان يقال مثلا في ترك هذا الكذا يأثم
وفي فعل هذا كذا لكونه منهيا عنه والارشاد ان يقال هذا مأمور به فيجب فعله وهذا
منهي عنه فيحرم فعله ويترتب المكروه على ترك الواجب وفعل الحرام كاللازم البين لهما
على ان عدم انفكاك الارشاد عن الانذار كاف في المناقشة بلا حاجة الى عكسه فتامل
بقي هنا شيء وهو بيان وجه تخصيص الانذار بالذكر دون العمل مع انه الاهم منه بلا
مرية فيه فنقول ذكره مغن عنه كيف لا وانذار الغير ليس الا لاجل العمل واذا جعل عمل
الغير غاية للتفقه فعمل نفسه اولى به فيثبت ذلك بطريق برهاني على انه اشار الى ذكره
بقوله لانه اهم وذلك لان دفع الضرر اهم من جلب النفع قال الحكماء في ترتيب المراد في
الكلمة تصنيفها اسهم قوله وانه ينبغي ان يكون غرضه ذلك لان ايجاب التفقه لاجل الارشاد والانذار
ينفي التفقه لا لاجل غيرهما اي يراد الاشتغال الحاصل في ضمن الوجوب فان قلت ايجاب التفقه
لاجل ما ذكر انما ينفي كون الغرض الترفع فقط لا مطلقا ولو مع مقارنته لما ذكر فالحكم عليه

بالاتفاق هو غير الغرض المذكور عن غرض الترفع لا نفي كون الغرض هو الترفع فقط خاليا عن
الغرض المذكور وقت كون الترفع غرضا من التعلم مطلقا ثم وليس للشرع فيه رخصة فتأمل
قوله لا الترفع والتبسط في البلاد كما لعلماء زماننا نعوذ بالله من سيئات نياتنا ونتوب
اليه منها ومن سائر سيئاتنا ونسئل منه الهداية الى اخلاص النية في البداية والنهاية
انه على ذلك قدير وبقبول الدعاء جدير والتبسط التفضل كالقاموس التبسط التفضل
وفي العلم التوسع قوله ارادة ان يحذروا الى آخره يشير الى ان لعلهم يحذرون تعليل للانذار
وان الترجي منهم وانه كناية عن ارادتهم لان الترجي من الله محال عن الطلب والايجاب
كما قيل وقد يجعل حالا من فاعل ينذروا والمعنى لينذروا قومهم راجين قوله
واستدل على ان اخبار الآحاد حجة اي موجبة للعمل به وجه الاستدلال ان الله تعالى
امر كل طائفة متفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العمل مع ان بعضا منها واحد او اثنان
فلو لم يكن اخبار الآحاد حجة موجبة للعمل لم يفد الانذار في بعض الصور فيلغو الامر به او لم
يفد الاخبار ذلك التحذر والحذر فيرد عليه ان ارادة الحذر عما يحذرون منه لا يوجب
وجوب الحذر عنه عليهم لجواز الحذر عن شيء للاحتياط من غير ان يوجبه ما يوجبه
فيقال الحذر عن شيء ~~للاحتياط من غير ان يوجبه ما يوجبه فيقال الحذر عن شيء~~
للاحتياط مما ليس الا لاحتمال اصابة مكروه بتركه والمكروه ههنا هو العذاب وهو
لا يتصور بدون وجوب العمل حتى يحتاط فتأمل والمشهور في وجه الاستدلال ان
هو ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة
اثنان او واحد والطائفة اما اثنان او واحد ثم اوجب العمل باخبارهم لان قوله
تعالى ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله تعالى يحذرون ايجاب على قومهم
ان يعملوا باخبارهم لان كلمة لعل للطلب والايجاب لامتناع الترجي من الله تعالى
فثبت ان خبر الاثنين او الواحد حجة في الشرع وانت خبير بان مبنى هذه الطريقة
على حمل الترجي من جانب الله تعالى وانه بمعنى الطلب والايجاب فيرد عليه ان هذا ليس
بواجب بل الظاهر كما ذكرنا ان لعلهم يحذرون متعلق بقوله تعالى ولينذروا ولهذا
سلك المص الطريقة الاولى دون الثانية واياك ان يشتبه عليك احدى الطريقتين
بالاخرى او تتوهم ان مراده هو الثانية قوله تقتضي ان ينفر من كل ثلاثة تفردوا
بفرقة طائفة لا من كل ثلاثة مطلقا كما توهمه كلام الامام والا يلزم وجوب خروج
جميع الناس الى ان لا يبقى الا اثنان ولا يخفى هذا لزوما وفسادا وقوله طائفة لهم

فريقين معا بقوله واحد او اثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال لان الانذار يتم من كون
الطائفة النافرة بعضا من الفرقة نفرا واحدا ودون الاثنين مع عدم توقف الاستدلال
عليه لان المقصود عدم بلوغها الى حد التواتر وهذا هو السر في افراد لفظ وجمع ذكروا
وقوله اي الباقية بعد الواحد او الاثنين قوله وقد قيل للآية معنى آخر لما ابن عباس
رضي الله تعالى عنه فلما سبق المؤمنون اي باجمعهم الى النفير لانهم كانوا حلفوا بالله ان لا
يتخلفوا ولو عن السرايا كما سبق قوله وتبقى اعقابهم يتفقهون لان التكاليف تتجدد والشرائع تنزل
فلا بد ممن يتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الغائبين قوله والمقصود
من البعثة فان الجهاد بالسيف انما هو لهذا المقصود حتى لو لم يحتج الى الجهاد بالسيف لكفى
الجدال بالحجة قوله فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا للباقي الفرق قيل فلا بد من
اضمار في الآية والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طائفة واقام طائفة ورد بانه لا حاجة الى
هذا الاضمار فان الضمير يرجع الى ما دل عليه الكلام كما في اعدلوا هو اقرب للتقوى لاستلزام
خروج طائفة من كل فرقة بقاء الفرق وانت خبير بان انتظام الكلام يقتضي هذا الاضمار
لان المتبادر من النظم بدون ملاحظة الاضمار هو كون نفور الطوائف لاجل التفقه
وليس كذلك فلا بد من التقدير فتأمل قوله في رجعوا الطوائف بل يكون عبارة عن
الطوائف والضمير في قومهم واليهم للبواقي قوله يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين
يلونكم من الكفار عن الحسن انها نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم نسخت بقوله
تعالى وقاتلوا المشركين كافة والمحققون انكروا هذا النسخ وقالوا انما امر الله تعالى بقتالهم
كافة ارشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصلح والاصوب وهو الابتداء من الاقرب
فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد هكذا قال الامام وظاهر هذا انهم بنوا
كلامهم على ترتيب نزول الآيتين على عكس ما قال الحسن وانت خبير بانه لا حاجة الى هذا
في نفي النسخ لعدم التنافي بينهما نعم ضعف ما قاله الحسن بان هذه الآية من آخر ما نزل
من القرآن ثم ان قوله تعالى يلونكم ظاهر في القرب المكاني واليه ذهب البعض وقيل عام
له وللقرب النسبي صلى الله تعالى عليه وسلم واليه ذهب آخرون وقال قتادة يخرج
الناس ان يغزوا الادنى فالادنى فامروا بقتالهم فخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقول
المصنف كما امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشعر باختياره هذا فيكون
مقصوده قياس امر القتال على امر الدعوة والانذار بعشيرته قوله هم يهود حوالي
المدينة بالنون والقاف والخاطفة لان المقابلة انما تظهر بهذا ثم مبنى قوله وقيل الروم عطف

كون الآية آخر ما نزل وعلى انه لم يكن اذ ذاك الشعرة في المدينة من الروم وهو كذلك فانهم
كانوا اذ ذاك يكونون بالشام وهو اقرب الى المدينة من العراق ثم ظاهر قوله تعالى
وليجدوا فيكم امر بوجدان الكفار غلظة في قلوب المؤمنين وهو ليس في وسعهم وحقيقته
الامر للمؤمنين باتصافهم بها على منوال لا اريتك ههنا قوله بزيادة العلم الحاصل بتدبر
السورة دلت الآية على ان نزول السورة يزيد المؤمنين ايمانا لمن قال بدخول الاعمال في الايمان فالامر عنده
ظاهر وكذا عند من قال بان مراتب المؤمنين متفاوتة قوة وضعفا ومن نفاها يحمل
زيادة الايمان على زيادة ثمرته بزيادة المؤمن به فاشار الى الثاني بقوله بزيادة العلم الحاصل
بها الى آخره والى الثالث بقوله وانضمام الايمان بها الى آخره ولم يذكر الاول ذكره في اول
سورة الانفال قيل الاصوب هو الثاني للفرق الظاهر بين يقين الانبياء وارباب الكاشفة
ويقين احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
وكذا ما قام عليه دليل واحد وما قامت عليه ادلة قوله لانه سبب لزيادة كالعلم بالعمل
اي بالعمل بما فيها او بالايمان بانها من جملة ما نزل من السماء قوله مضموما الى الكفر بغيرها
ضمن الضم ويحتمل ان تكون الى بمعنى مع كما في الى اموالهم فيكون مع مجروره في محل النصب على
الحال من رجسا واستحكم ذلك اي اصل الكفر بسبب الزيادة حتى ماتوا على الكفر قوله اولا
يرون الى آخره الواو للعطف على محذوف والهمزة للاستفهام والتقدير اعميا ابصارهم
او يغفلون ولا يرون وزيادة ضمير الفصل ولا هم يذكرون لا لدلالة على غيرهم يتفطنون بامثاله
قوله يبتلون باصناف البليات اي من المرض والقحط وغيرهما فالفتنة حينئذ بمعنى
العذاب ذكر صاحب القاموس فان مرض الكافر وجوعه عقوبة له وهما في المسلم مغفرة و
بقي الكلام في كونهما للتنبيه والاعتبار حتى يندموا بفقدها انهما قال الامام يعني كما يتعظ المؤمن
اذا مرض ويتذكر ذنوبه ويتوب فلا يقدم توبتهم عما تقدم ويندم ذنبا غير مسلم واما عدم توبتهم
عما هم عليه من النفاق فلا يكون المرض سببا له حتى يندموا على فقدهم اياه بخلاف ما في الوجه
الثاني اعني معاينتهم في الجهاد وما يظهر من الآيات فتأمل قوله او بالجهاد مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فتكون الفتنة بمعنى الخبرة وانما لم يحملها على الفضيحة مع انها
احد معانيها ذكره صاحب القاموس على معنى انهم يفتضحون بكشف اسرارهم وهتك
استارهم كوقد يحمل على الاختبار بكشف هذه الاسرار وفيه ما فيه قوله تغامزوا الخ
صرف النظر عن ظاهره الى التغامز لمنافاته غرضهم وهو اخفاء مقصودهم عن المؤمنين
قوله انكارا لها وسخرية فالظاهر حينئذ اطلاق السورة بخلاف الوجه الذي يعقبه

الاعمال في الايمان

عرضنا

الوجهان يقول معلا انه صفة رجسا او انه الظرف بعد النكرة صفات ... احوال وبعد المعارف بالعكس لا محمد

فان المراد بها حينئذ ما فيها من عيوبهم لا مطلق السورة قوله او غيظا لما فيها من عيوبهم
هذا ما ذكره الزمخشري بقوله وقيل معناه الى آخره وقوله او يرامقوا الخ معطوف على تغامزوا
فالمراد بالنظر النظر المخصوص وهو النظر شزرا ولم يذكره المصنف مع انه المناسب للوجه
الثاني لان الظاهر ان من غاظه في المجلس ينظر الى وجه صاحبه شزرا ولا يغمز عينه
قوله اي يقولون الخ قائلين كما قاله الزمخشري لئلا يتعين كونه للحال فانه يحتمل
الاستيناف والحال وقوله هل يراكم احد ان قمتم الى آخره ينتظم الكل من كون التغامز للانكار
او الغيظ لكن قوله مخافة الفضيحة ظاهر في الثاني وههنا معنى آخر ذكره الامام وهو
ان ذلك النظر لما كان دالا على ما في بواطنهم من الانكار والشديد والنفرة التامة خافوا
ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر الدال على النفاق والكفر وقالوا هل يراكم من احد
يعنون لو رآكم احد هذا النظر لضركم جدا قوله فان لم يرهم احد قاموا لئلا يتهموا
بالنفاق وانما ارادوا ان يقوموا على الوجه الاول لنفرة قلوبهم من استماع القرآن لكونهم
منكرين له وللرسالة قوله من حضرته وقيل عن طريق الاهتداء فانه لما كشف
اسرارهم واخبر عن مغيبات امورهم كان ذلك لا محالة مظنة للنظر الصحيح والاهتداء
ولكن لم يهتدوا وفيه انه يكون قوله صرف الله قلوبهم حينئذ دعاء عليهم بما حصل
فيهم قوله وهو يحتمل الاخبار والدعاء على الاول يكون الجار في بانهم متعلقا بصرف
وعلى الثاني بانصرفوا فتأمل قوله من جنسكم عربي مثلكم قدر المضاف لتصحيح
المعنى ثم بين من معنى الجنس والمقصود الترغيب في القيام بخدمته يعني كلما يحصل
له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم وفخركم لانه من جنسكم عربي
مثلكم وفي الكشاف ومن نسبكم قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس في العرب قبيلة
الا ولدت النبي وله عليه السلام فيهم نسب مضريها وربيعيها ويمانيها فالمضريون
والربيعيون هم العدنانية واليمانيون القحطانية وقد يحمل المعنى على من جنسكم بشر
مثلكم لما في اختلاف الجنس من التنافي كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والخطاب
حينئذ يحتمل ان يكون عاما للبني آدم قوله عنتكم فما مصدرية والفعل معها في
تأويل المصدر فاعل عزيز وقيل عزيز صفة للرسول وصف به لعراقة نسبه وطيب
اصله ثم استانف فقال عليه ما عنتم اي يهمه امركم فعلى هذا يوقف على عزيز ... العنت
بالتحريك الاثم والهلاك ودخول المشقة على الانسان ولقاء الشدة والاخير هو الاولى
ههنا ولهذا قال لقاءكم المكروه قوله ايمانكم وصلاح شأنكم وقيل على خروجكم

الجنة ثم احتيج الى الاضمار لعدم صحة تعلق الحرص بالذات وقيل ويحتمل ان يتعلق الجار في عليكم
برؤف او برحيم على طريق التنازع ولا وجه له لان تعليق بالمؤمنين بهما يمنعه نعم هما تنازعا
فيه لا في عليكم واجاز بعض النحاة تقدم معمول المتنازعين نحو زيدا ضربت وشتمت **قوله**
قدم الابلغ منهما مع ان المتدرج هو الانسب وابعد عن اشتمال الكلام على اللغو **قوله**
محافظة على الفواصل الاولى على الفاصلة بالافراد ولكنه قصد الى ادراجه تحت الكلية
اشارة اللطف بطريق برهاني **قوله** فانه يكفيك معرتهم الى اخره تعليل للامر بهذا القول
والمعنى فان اعرضوا عنك ولم يؤمنوا بك فلا تبالهم واتركهم واستعن الله وعول عليه في
جميع امورك فانه يكفيك مؤنتهم الى اخره وليس المراد التعليل بقدرة الله عليهما بل الوعد
بوقوعهما فانه الصالح للتعليل لا مجرد القدرة **قوله** كالدليل عليه وجه كونه كالدليل
على كفاية الله تع مع توقفها على التوحيد غير ظاهر لو لم يكن ما يتوهم الا انه لم يتعين
كونه الكافي لاحتمال كون الكافي مثله تع وايضا وجود المعارض في الكفاية يمنعها فلم
يتعين باحتماله فهو كالدليل على تعينها قوله الملك العظيم كون العرش بمعنى الملك مذكور
في القاموس **قوله** وحرفا حرفا اي طرفا وجانبا جانبا اعم من ان يكون اية فما دونها
وما فوقها فيكون تعميما بعد التخصيص لانه تعبير الاية تخصيص بدليل المقابلة كما ظن والمقصود نفي
انزال تمام السورة غير هاتين السورتين اعترض بان هذا ينافي ما رواه عن النبي صلعم
في اخر سورة الانعام من انها نزلت عليه جملة واحدة ثم قيل يحمل على التخصيص ان جوزنا
تخصيص العام بعبارة استثناء البعض منه فتامل فيه ثم وكمل التعليق على تفسير سورة التوبة
والحمد لله على تفسير الامام والصلاة والسلام على نبيه سيد الانام وعلى اله وصحبه
هداة الدين وحماة الاسلام وذلك نهار يوم الثلث التاسع والعشرين من اول الربيعه
تكتبه وستين وثمانية

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يونس وهي مائة وتسع ايات مكية قاله الحسن وعطاء وجابر وقيل الا ثلث ايات
وهي فان كنت في شك مما انزلنا اليك الى اخرهن فانها نزلت بالمدينة قاله ابن عباس
رضي الله تع عنهما وقال الكلبي الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك
اعلم بالمفسدين فانها نزلت في اليهود بالمدينة وقال قوم نزل من اولها نحو اربعين
اية بمكة ونزل باقيها بالمدينة قوله فخمها اي الراء ابن كثير ونافع برواية قالون وحفص
واما لها الباقون اي الى الياء وهي في الحقيقة لالف الراء لا لها وقرأ ورش بين اللفظين

قوله اجراء لالف الراء مجرى المنقلبة من الياء فان الاصل في امالتها ترك الامالة كما في
ما ولا لكون الالف اصلية لا منقلبة من الياء وليست هي الا في المنقلبة منها في لي الامام
الواحدي فكان من امالها رام بها التنبيه على انها اسماء للحروف لا حروف لاختصاص الامالة
بالاسماء ثم في عدم تعرضه لاعراب هذه المتهجي بها اشارة الى اختيار كونها مسرودة على نمط
التعديد بطريق التحدي وكون تلك ايات الكتاب مبتدا وخبرا قال ان تجعلها اسما لهذه
السورة او للقران فيكون في محل الرفع على الابتداء او الخبر او النصب بتقدير فعل
القسم او الجر على اضمار حرف القسم او اسما لله تع فيكون ايضا في محل النصب والجر وقد
سبق مثله في اول سورة البقرة ثم على تقدير كونها مبتدا يكون تلك مبتدا ثانيا
ويكون هو وخبره اعني ايات الكتاب خبرا للاول وتلك بمنزلة الضمير وكان المعنى هذه
السورة اي اياتها هي ايات الكتاب الحكيم وعلى تقدير كونها خبرا يكون تلك ايات الكتاب
عبارة عن السورة او القران فحصل صور اربع لاحدها وهي كون الاشارة الى ايات القران
وكون الكتاب عبارة عن السورة لا مكان تقييد الايات بعضها بقرينة الخبر
وثانيها وهي عكس ما ذكر صحيحة منهدمة بنفسها من غير رجوع الى شيء بخلاف الاخيرين
فان مرجع افادتهما الى اعتبار وصف الكتاب بالحكيم ثم الوجه في الاشارة الى الايات الغير
شيء منها او لكونها بمذكور وكونها في حكم المذكور وتظيره قول الصكاك هذا ما ذكر
اشترى فلان وقد يجعل الاشارة بتلك الى ايات سور جرى ذكرها وتقدم نزولها
ذكره الزجاج ثم ان صاحب الكشاف لم يتعرض باحتمال ان يراد بالكتاب القران فقال عنه
صور ثلثه فقيل لم يحمل الكتاب على القران اي مع كون الاشارة الى ايات السورة لان
الظاهر من قولنا هو الايات القران انها جميع اياتها وقيل لان الجمع المضاف الى المعرفة
يفيد الاستغراق فلو كان الكتاب عبارة عن القران لصدق على ايات هذه السورة
انها جميع ايات القران وليس كذلك ففيه تعرض على المصنف مما لا يخفى واقول ان ما
ذكر بعد تسليمه لا ينافي صحة الكلام بعد ظهور المرام وحديث الاستغراق بعد تسليمه
وكذا حديث التبادر انما ينفيان صورة واحدة من صور ثلث وليس في كلام المصنف
ما يفيد صحة ما ذكر على جميع الصور فلا اعتبار فيه فتامل قوله وصفه بالحكيم اي وصف
الكتاب به مع ان الحكم لم يكن مجرد اشتماله عليها ونطقه بها واما لانه كلام حكيم فحمل
هو عليه واسند اليه مجازا او لان الحكيم بمعنى المحكم وهو احد اقسام النظم اعني
ما امنه المراد بحيث لا يحتمل النسخ وقوله او محكم اياته عطف بحسب المعنى على لاشتماله

اولان معناه محكم اياته وقوله لم ينسخ شيء منها تفسير له قال الزمخشري والحكيم ذو الحكم لاشتماله عليها
ونطقه بها او وصف بصفة محدثه وقال في سورة يس الحكيم ذو الحكمة او لانه دليل ناطق بالحكمة
كالحي اولانه كلام حكيم فوصف بصفة المتكلم به فقوله ههنا ونطقه بها يجوز ان يحمل على وجه
مستقل بقوله قوله هناك وان يحمل على زيادة ايضاح وبيان لاشتماله على الحكيم وله في
نفسه صلاحية كل منهما فلعله اختار هذا في موضع وذاك في موضع اخر فيكون على الاول
بالنظر الى مجموع الصفة والموصوف من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية شبه الكتاب
بالحكيم الناطق بحكمته واثبات له الحكم لذا استعارة تخييلية قرينة للمكنية وبالنظر الى نفس الصفة
وحدها تشبيها بليغا كما يفصح عنه عبارته في سورة يس فتامل قوله استفهام انكار والتعجب
اللام متعلق بمحذوف هو كان لا صلة الانكار لان المهم بيان ان الاستفهام انكاري للتعجب
لا بيان ان المنكر هو التعجب لانفهام هذا من منطوق الكلام فتنبيه تعريض الزمخشري
في قوله الهمزة لانكار التعجب والتعجب منه قوله بالجر عطف على الانكار والضمير في منه للتعجب
اي الهمزة الانكار تعجب الكفار ولتعجيب المؤمنين من تعجبهم لكونه في غير محله وانما جعلها للتعجيب
دون التعجب لعدم تصوره من الله تعالى وتاويل قول المص انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه
لا انه تعالى يتعجب منه قوله وعجبا خبر كان قدم على اسمه لكونه اهم لكونه مصب الانكار ومحل
التعجب فقوله على ان الامر بالعكس اطلاق الكلام فيه يشعر بعمومه ان يكون هذا بالاصالة
وبالقلب فكانه جعله على هذه القراءة محتملا اما الاول فظ واما الثاني فلان المعنى على
الانكار جعلهم الوحي متعجبا منه لا على انكار جعلهم المتعجب منه هو الوحي وانما جوز الاصالة
ولم يلتفت الى ما قيل كون اسم كان نكرة وخبره معرفة ليس في كلام العرب لما صرح به
صاحب المفتاح وجعل امثاله الواردة في كلام رب العزة وغيره من قبيل القلب لان ابن
جني صرح بصحة ما ذكر في صورة النفي والاستفهام الانكاري في حكمه وابن مالك جوزه
مطلقا وهو الاوفق بالتحقيق فان الذي دعت اليه الضرورة ان يكون كل من الاسم والخبر
معلوما ما يوجه ما سواء كانا معرفتين او نكرتين ومختلفتين وان حمل كثير مما ورد في
كلام الفصحاء على القلب خلاف الظاهر نعم اكثر موارد الاستعمال على كون الاسم معرفة
والخبر نكرة وانه الاصل دون عكسه لكن الكلام في عدم صحة عكسه حمله انما وقع على القلب
مع عدم اللطف والكثرة وهو مما لم يقم عليه شبهة فضلا عن البرهان ثم الظاهر ان صاحب
الكشاف حمل هذه الاية الكريمة على قراءة الرفع من قبيل القلب بدليل تنظيره ببيت
حسان لا لانه نهاد كونه من القلب كما يقتضيه الدراية فتامل ثم دع عليه كون كان تامة

وان اوجينا بدلا من عجبا فقال والاجود ان يكون تامة الى اخره وقال بعض الشراح كلامه
جعل الاجود ترك القلب لكونه خلاف الظاهر بها اذا لم يكن فيه اعتبار لطيف ولا
لامتناع كون اسم كان وخبرها نكرة الا في صورة النفي على ما صرح به ابن جني الا ان الاستفهام
سيما الانكاري في حكم النفي ايضا ذكر ابن جني في قول حسان رضي الله عنه انما ذلك
حيث كان عسل وماء جنبين فكانه قال يكون مزاجها العسل والماء لان نكرة الجنس
تفيد مفاد معرفته بخلاف فكان قائم اخاك اولى عدم كون اسم كان نكرة وخبرها معرفة عند من
يقول به ليس في كلام العرب الا فيما اذا ورد على الاصل ولهذا حمل صاحب المفتاح امثالها
على القلب وتاويل ابن جني بيت حسان انما هو على فرض كونه واردا على قراءة الرفع من
قبيل القلب وكذا حال البيت ولعل هذا القائل حمل كلام الزمخشري اولا على انه جعل
الاية على هذه القراءة واردة على الاصل ثم اشار ثم الى ما قال لو انتظرها ببيت حسان
بناء على انه ايضا وارد على الاصل وحمله ثانيا على انه جعلها واردة على القلب ثم ابى
جوازه مع كون اسم كان نكرة وخبره معرفة ببيت حسان ثم قال والاجود ان يكون
كان تامة لان القلب خلاف الاصل ان حمل عليه ولان ابن جني صرح بامتناع مثله
وصحح البيت بالتاويل المنقول ان حمل على الاصل فاحتمل كلام الزمخشري عند هذا القائل
كلا الوجهين فمبنى قوله لكونه خلاف الاصل على احد الوجهين وقوله لامتناع كون اسم
كان الى اخره مع قوله وايضا ذكر ابن جني الخ على الوجه الاخر فتامل ثم الاحسن على
تقدير كون كان تامة ان يحمل ان اوحينا على حذف اللام اي احدث للناس عجب لان اوحينا
كما ذكره ابو حيان اولا معنى لقولنا احدث للناس ان اوحينا على ان يكون الهمزة
للانكار لا لان المبدل منه في حكم التنحية لانه ليس في حكمها من كل وجه بل لانهم قالوا البدل
في نية استيناف التعليق به كما علق بالمبدل والقوم اللام للاولية الخ في هذه اللام ثلاثة اوجه
الاول ان يتعلق بكان الا اذا جعلت متمحضة للزمان الثاني ان يتعلق بعجبا تعلق المفعول به
اذا لم يجعل مصدرا بل بمعنى المعجب فجاز ان يتقدم معموله عليه الثالث وهو ما اختاره
المص ان يتعلق المفعول كما في قوله عجبا لهذا الدهر وبينها على طريقة البيان
كما في هيت لك انما هذا الخطاب لك من افنا خاطبهم الخ لما وقع منهم تعجب متعلق بموسى
عليه السلام في امور ثلاثة مرتبة في كون الوحي الجنس البشر كقولهم لو شاء ربنا لانزل
ملائكة وفي كونه من افناء رجالهم كما قال لولا انزل هذا القران على رجل من
القريتين عظيم وروي ايضا انهم قالوا الله لم يجد رسولا يرسله الا يتيم ابي طالب

عن الاصل ورد ان الشبال ان القضية صورة
انشال الاصل والفرع المتقدم

وفي ذكره عليه السلام لهم البعث وانذاره بالنار وبشرهم بالجنة ويتضمن الامر الاشارة الى الكل
منها ولم يعرفوا ان سببه وطا اى واحد منها جمع الزمخشري بينها فاعل كلامه ان يجعل
سبب النزول كلا منها على البدل او كلها ولما كان الامر الثالث غير ظاهر لان الواقع منهم
هو انكارهم نفس البعث وتعجبهم منه لا من ذكره لم يلتفت اليه المص وكذا الحال كون السبب
هو الكل بخلاف الاولين وللداذكرهما واختار الثاني منهما وفسر الاية بما يخصه لكونه المتبادر
هنا يقال فلان من افناء الناس اذا لم يعرف من هو كذا قاله الجوهري والمراد هنا انه ممن
لا يعرف بجاه ومال وغيرهما مما تعدونه من اسباب العز والعظمة بدليل قولهم على رجل من القريتين
عظيم وقولهم الانسواى طالب احوله لسبه للونه عليه السلام من الاعلام المشاهر في نسب
النسب كابر عن كابر قوله وقصور نظرهم اى قصر نظرهم وصرهم على الامور العاجلة حتى اعتبروا
المال والجاه في استحقاق النبوة مع انه عليه السلام لم يكن ينقص من عطائهم فيما تعتبرونه
ويعد وفه سوفا الاى المال ان خفه الحال بقعدها المال الماعون لاشياء في باب النبوة فضلا
عن ان تعتبر فيها ويتوقف هي عليها قوله لما سبق ذكره اى في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا الاية انتهى المفسرة جوز كونها لاستماع شرائطها من اختفافها بجملتين
سابقة ولاحقة واشتمال الاول معنى القول والتقدير ان اوحينا الى رجل منهم ساهو قولنا
ان انذر الناس فان هذه مفسرة لمفعول مقدر للفظ دال على معنى القول لان الايحاء فيه معنى
القول ونظيره قولك كتبت اليه ان قم اى كتبته اليه شيئا هو قم **قوله** او مخففة من
الثقيلة فاسمها ضمير الشان وهو مصدر بحذوما ان واصلة انه قولنا ان انذر الناس ولم
يذكر احتمال كون ان مصدرية ثنائية الوضع لعدم قول الاكثرين بكون صلتها امرا او نهيا
لان المصدر المؤول بان مع الامر والنهي لا يفيد معنى الطلب وجوزه سيبويه وابو علي ومن
تبعهما كابي حيان وابن هشام قال ابو حيان في تفسير هذه الاية الكريمة يجوز ان تكون
ان هذه مصدرية ثنائية الوضع لا مخففة من الثقيلة لانها توصل بالماضي والمضارع
والامر فوصلت هنا بالامر ينسبك منها معه مصدر تقديره باندر الناس انتهى واما
الجواب عما ذكره الجمهور هو ان يقال لجواز معنى الامر كفوات معنى الماضي والاستقبال
معها كذا في معنى اللبيب اقول وايضا يجوز ان ملاحظة معنى الامر في المصدر المنسبك
عن صيغة الامر المقدرة لانه كان المعنى ان اوحينا الى رجل منهم الانذار المامور والمطلوب
منك فتامل ثم العجب ان ابن هشام صرح في معنيه بان ابا حيان لم يجوز كون ان المصدرية
موصولة بالامر مع انه صرح بجوازه في هذه الاية الكريمة كما نقلناه في اول سورة النحل

ايضا في قوله تعالى ان انذروا انه لا اله الا انا لتكون في موضع مفعول اوحينا تفريع على الوجه
الثاني فقط عمم الانذار اى للفريقين المؤمنين والكفار لا بجميع اما والناس كما يوهم
من ظاهر قوله اى فلما بين احدهما الخ والحق ان هذا لا يدل عليه بل على خلافه وانما قصد
المبالغة في عدم اختصاص الانذار بالكفار وشموله للمؤمنين بحيث لم يبق منهم الافراد
وتخصيص الانذار بالناس مع انه عليه السلام مبعوث للثقلين لتاصلهم في ذلك وفي
دعوى التعميم في التبشير حيث الخلق المؤمنون وان كان المتبادر المؤمنين من الناس **قوله**
اذ ليس للكفار ما يصلح ان يبشروا به واما تبشرهم بالجنة ان امنوا فراجع الى تبشير
المؤمنين دونهم **قوله** بان لهم ان لهم هنا مصدر بمعنى لكن المراد الاثر
الحاصل فقيل هو فضلهم على سائر الامم بما خصهم الله به دونهم وهذا ما اليه سحبان
وقيل هو تقديم الله تعالى هذه الامة في البعث وفي دخولهم الجنة كما قال عليه السلام نحن
الاخرون السابقون يوم القيمة وقد يفسر القدم هنا بان لهم لكن تجعل صفة اما اعبارة
عن مؤنث هي شفاعة نبينا عليه السلام ماله الحسن او مجراه على موصوف مؤنث مقدر
اى سعادة سابقة لهم في اللوح قاله ابن عباس وذكر الزمخشري وجها اخر وهو ان يكون
صدق بمعنى مقام صدق كقوله في مقعد صدق فيكون من قبيل اطلاق الحال وارادة
المحل **قوله** فان السبق بها فيكون القدم مجازا مرسلا عن السبق والرتبة اطلاقا
لاسم الالة على ما بها **قوله** واضافتها الى الصدق لتحققها يعني ان القدم قد يكون
للحق ففيه معنى التحقق نحو حق الشيء اذا ثبت وتحقق من اضافة الموصوف الى الصفة **قوله**
والتنبيه ذكره لا على انه علة مستقلة او جزء علة على انه فائدة زائدة تورث حسنا
الاضافة وان صلح في نفسه لان يجعل علة مستقلة وفيه اعتراف الى اخره كونه اعترافا
منهم بصدق فتهم الامور وكان دفعه ظاهرا واما كونه اعترافا بان تلك الامور معجزة ابلهم
عن المعارضة فيما اعتبروا انه التعجب او لازم القول بما هو معلوم الانتفاء عند كل احد حتى
المعارض **قوله** العاجز كذا قيل وفيه لا دخل فيه لتعجيبهم المذكور فالاولى هو الاكتفاء
على ما عداه **قوله** في ستة ايام اى في ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره او في
مقدار ستة ايام فان المتعارف في اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن
ذاك اذ ذاك ولا يبعد ان يراد هنا بالايام ايام الاخرة التي كل يوم منها الف سنة
لما نقل ذلك ابن عباس رضي الله عنهما لانه لا يناسب المقام الذي هو بيان عظمة
شانه وكمال سلطانه بالقدرة على خلق مثل هذه الاجرام العظام في وقت

لاستيلائه على من هو اعظم منها وتقديره امر الخلائق كلها   اسبابها على اكمل النظام
واحسن الانتظام قوله وايضا المراد به تعريفه لعباده مدة خلقه اياها ولا يحصل
ذلك الا بمعرفة المدة وهي يحصل الا اذا دبرتها ايام الدنيا وقوله تع ثم استوى على
العرش اي استوى امره فالاسناد مجازي وقال الاكثرون من الاشاعرة استوى
بمعنى استولى كقوله قد استوى عمرو على العراق قوله من غير سيف ودم مهراق فيجع
اي صفتنا القدرة فلا يزيد الصفات على الثمانية وعن الشيخ الاشعري انه صفة زائدة غير
عائدة الى الصفات الثمانية وان لم تعلم انها ماهي ولا يخفى ان هذا دعوى بلا دليل
ولا يعول عليه مع قيام التوجيهين المذكورين وقد يقال ان الحق فيه التوقف مع القطع با
ليس كاستواء الاجسام والعرش   المحيط بجميع الاجسام سمي لارتفاعه من عرشت
الكرم اذا رفعته على الخشب ومنه قوله تع جنات معروشات وغير معروشات اي كروما
معروشات على ما يحملها وسقف البيت عرشه لارتفاعه اوليث   لسرير الملك في
لما الامور والتقدير منه وقيل المراد بالعرش الملك التي هي اصول الممكنات اشارة الى
ما قالوا ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فاذا استدارت الافلاك
واختلفت الصالات الكواكب حصل بها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة من
المعادن والنباتات والحيوانات وحصل جميع الكائنات والنظم مصالح العالم وقوله
تعالى مدبر الامر جملة استئنافية لبيان حكمة الاستيلاء على العرش وهي تدبير امر الممكنات
وفيه   لعظمته وبيان لها كما اشار اليه الزمخشري بقوله لزيادة الدلالة على
العظمة وكذا الحال قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه كما صرح به المص تقريرا لعظمة
وعز جلاله ثم تخصيص الخزيك بحسب الذكر بالعرش وتخصيص ان الى اسباب الكائنات
يكون تلك الاثار منه لا اسباب لوجود هذين في سائر الافلاك ايضا وانما خصهما بالذ
به لانه جعل قوله يدبر الامر استئنافا بيانيا جوابا لسؤال كما اشرنا اليه ولو جعله
استئنافا نحويا وان الضمير راجعا الى السموات كان اولى قوله ما من شفيع
اي ظاهرهم فنفي وجود الشفيع من غير اذنه مع ان المقصود نفي الشفاعة بدون اذنه
اما التقدير نفيا في النظم والتقدير ما من شفاعة شفيع الا ارجع النفي الى الوصف والمعنى
ما من شفيع يشفع ورد على من زعم ان الهتهم تشفع لهم عند الله او من المعلوم
انه تع لا ياذن لما جعلوه شريكا له في ان يشفع لهم وقد يقال هذا الرد غير تام لانهم
يدعون ان الله تعالى ياذن لالهتهم في الشفاعة ولا دلالة في الاية على عدم الاذن وفيه

ان دعوى

ان دعوى انهم يدعون ذلك غير مسلم واحتمالها غير مجد وايضا ليس للعقل سبيل الى العلم بانتفا
الشفاعة بدون اذنه تع وانما عرف ذلك بهذه الاية فاني يدعون انه تع ياذن لهم في
الشفاعة لاستناد ذلك على العلم بانتفاء الشفاعة بغير اذنه قوله وفيه اثبات الشفاعة
لمن اذن له يعني في الاية دليل على ثبوت الشفاعة المقبولة للانبياء عليهم السلام والا
لان الاستثناء من النفي اثبات للمنفي فيفيد ثبوتها في صورة الاذن في الجملة والظاهر
ان المقصود هو المقبولة منها اذ وجودها وعدمها عند عدم قبولها سيان فلا فائدة
في نفيها في صورة واثباتها في صورة اخرى لا غير هكذا بدون الضمير في نسخ وايا ما كان
فالمعنى على نفي خلاف الربوبية عنه تع بطريق قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا
فيرد عليه انه لا يلائمه تعليله فيجب ان يحمل على حذف الضمير الراجع الى الله تع لكن
يرد على تعليله ان انتفاء السبب الخاص لا يوجب انتفاء المسبب وهو نفي كون غيره ربا
لاحتمال ان يثبت بجواز   سبب اخر فجواز ان يكون للشيء الواحد اسباب متعددة
والا ان يدعى انحصار السبب فيما ذكر والتحقيق ان الصفات المذكورة انما تقتضي الالوهية
لكونها من لوازم الالوهية المساوية لها فاذا انتفى هذا انتفى ذلك فاندفع الاشكال
بالكلية ثم انه انما حمل المعنى على القصر مع انتفائه اذ انه لئلا يلزم التكرار فان الاية المتقدمة
دالة على ثبوت الربوبية ايضا والعدم من ترك ذلك وجعله بالعبادة والتخصيص
مستفاد من ترتب الامر بالعبادة على اختصاص الربوبية له تع وايضا اصل العبادة
لله تع حاصل فيهم فلو وجه الامر بها فيحمل على الامر بالتخصيص وحمله على الامر بادامتها
كما في يا ايها الذين امنوا امنوا بالله بابه المقام فتذكرون اذ ني بعكس برعين ان التذكر هنا
مجاز عن التفكر اليه تنبيها له بالتذكير والنكتة فيه الاشارة الى انه متعلق هذا
التفكر كالمعلوم الذي لا يفتقر الى فكر تام ونظر كامل بل الى مجرد التفات واحضار بالبال
والبيان ان يقول فتكم دون تفعلون ثم انه جعل المنبه عليه واستحقاق الربوبية والعبادة
دون غيرهم لانها المذكوران وجعلهما الزمخشري لا ادم هذا وهو خطاهم فيما هم عليه قوله
بالموت هذا الاثبات ما يجيء من كونه انشاء الخلق ثم يعيده الى غير الاية كالتقليد
بقوله اليه مرجعكم والحق ما وقع في بعض النسخ من كلمة الاتصال بدل كلمة الانفصال
في اول البحث قوله لان قوله اليه مرجعكم وعد من الله تع اي بلا تخلف تعليله
ليجزي الذين امنوا فكونه وعدا بالنسبة الى المؤمنين وهو كاف في انشاء وعدا على
المصنف ولا ينافيه كونه وعيدا للكفار فذلك الشان يجعله وعدا للكل من حيث انه لما كان

قوله اليه مرجعكم يعد الامر بتخصيصهم العبادة لله تعالى الا المعنى الى اثبات الرجوع اليه على
تفسير الاختصاص وان يحمل الوعد على ما نعم الوعيد وعلى التغليب ولا وجه لتخصيص
الخطاب بالمؤمنين لانه ينافيه قوله والذين كفروا الى اخره فتامل قوله وهو اى
العمر الذى اكده حقا بدلالة وعد الله وهو الحق المحتمل او وذلك لان المعنى
كونه مؤكدا لغيره مع انه لا ادرار الا نفسه ان السامع لا احتمل فى ذهنه كون المضمون الجملة
المقدمة فيكانك اكدت باللفظ النص فى معنى وهو هنا لفظا محتملا له لتكن المعنى
وليقبضه فتامل قوله وقد يقال معنى التاكيد لغيره التاكيد لدفع احتمال غيره او الاحتمال
غيره اليه نفع قوله بعد مدته تغير لشو يعيده واشارة الى ان معنى ونهلكه معنى يعنى
لله والخالق لتحقق الاعادة عليه لان الكل تعبير تعبد قوله ثم يعيده بطريق البعد للاستغنا
عنه لا بتصريح معنى ثم يعيده اى بعد بلية او بعد التهم يعنى ان اللام عوض عن المضاف اليه
وهو اما ضمير اليهم او ضمير الذين امنوا وقوله تعالى فانهم عطف تفسير لعدوانهم لمقابلته
قوله والذين كفروا الاية لانه لما علل جزاء الكافرين بكفرهم باصبان لعلل جزاء المؤمنين
بايمانهم وايضا لا وجه لتخصيص جزائهم بالقسط مع انه تعالى يجازى الكافرين بعدله
غير النظم الى اخره حيث الى جملة اسمية تفيد سببية كفرهم لعذابهم بشراب من
حميم وعذاب اليم تلويحا وتصريحا من الابتداء والاعادة ولو اكتفى بالثانى وجعل الجزء متعلقا
بيعيده كان اولى لان بد الخلق ثم على صاحلها ولو فرضنا عدم الاعادة قوله بما يليق
بلطفه وكرمه لا يحيط به عن عظم ما اثبتوا به وحاصله ان عدم ذكر ما به الاثابة للاشارة
الى انه لا تكنه كنهه ولا يقدر قدره بحيث تضيق عنه نطاق البيان فكان قبل اللغز بهم
لا على عن خاطر الافهام وقد مر مثله فى سورة البراءة قوله والاية كالتعليل بقوله
اليه مرجعكم جميعا انها كالتعليل بمجرد كون الرجوع اليه من غير نظر الى التخصيص المستفاد
من تقديم الظرف من حيث ان الاعادة للجزاء انما يوجب الاول دون الثانى فالامر
اراد انها كالتعليل له مع صفة الاختصاص فمعناه على هذا اخذه دليل التوحيد وعلى ان
فى الكلام سر التقديم والتاخير بان يكون اصل الكلام مبدا هذا الخلق ثم يعيده ثم
قدم الضمير على منوال سوء فنح اصل عليه كلمة التخصيص منصوبا متصلا ويكون
معنى قوله كان ذلك البدء وغيره ولا يخفى ما فيه من التكلف وذلك ان يحصل المعنى على ان
النداء ثم للافادة وهما لا يمكن ان يكون اختصاص لازم من غير حاجة الى الارادة ويرد عليه
ان لا بد من دفع الركة فى الهاء والفاء وعلى التوزيع قد يكون الاية الكريمة دليلا على

المطالعة الذى هو كون الرجوع اليه دون غيره لا الطريق الاجتماع ولا الطريق التوزيع ويمكن دفعه
الدايم فى الخلق على الاستغراق بمعونة المقام فلا حاجة للاجتماع قوله ويجوز ان يكون منصوبا
اوجرا فوجه الى الجرم عطف بحسب المعنى على قوله اى الا انه المعنى يجوز ان يكون ان مع اسمه
فى محل الجر بتقدير اللام ويجوز ان يكون فى محل النصب بانه مفعول وعد الله المحذوف
المناسب لوعد الله او فى محل الرفع على انه فاعل حق الحذف وفى الناصب لحقا ثم ان كونه مفعولا
انما هو باعتبار المعطوف فاعنى ثم يعيده والا فما ذكر البدء لا يترتب عليه وحده لان الموجود
هو الاعادة دون البدء لا المعنى لوعد انه لا يبدأ ثم قبل خلقه ولا لوعد عليه ثم اعلم انه ينبغى
ان يحمل كل من الوجهين على انه وجه مستقل من غير ان يكون وعد الله كما الاية مرجعكم
ولا ان يكون حقا موكدا لوعد الله لانهم صرحوا بان الرابط فى المصدر المؤكد انما يكون
عائدا الى ما تقدم فالمعنى وعد كون الرجوع اليه وعدا وحق وثبت الوعد حقا ولو لم يحمل
على ما ذكرنا كان كونهم ظاهر موضع مفهم هذا او فى محل مرادة على انه ويجوز نصبه ورفعه
يجلس ما نصب وعد الله حقا فتامل قوله اى ذات ضياء او معنيه اوجعلها نفس الضياء
مبالغة ذكر هذا الاخير فى والعمير بيو ولذين كرهنا مع انه الاولى لاعتبار المبالغة
وانه لو عكس الامر لكفى وجعل الاكتفاء وسيجئ التفصيل فيه وجعل يحتمل ان يكون بمعنى صير
فيكون ضياء مفعولا ثانيا وان بمعنى خلق فيكون حالا قوله اوجمع ضوء قال ابو حيان فيه
بعد يعنى لعدم كون المقام مقام الجمع ولعدم ملائمته لقوله نورا قوله والياء فيه
اى فى ضياء مصدرا او جمعا منقلبة عن الواو لاطراد قلب الواو ياء المكسور ما قبلها اذا وقع بعدها
الف يا فى المصادر نحو قيام وعياد وضياء وفى الجمع نحو سياط وثياب قوله وعن
ابن كثير اى فى رواية قنبل ضئاء بهمزتين انكره الاكثر لان الظاهر قلب الواو ياء كقيام وصيام
فلا وجه للهمزة وارتكاب القلب المكانى لتقع الهمزة ثانيا مع ان القياس الفرار من اجتماعهما
اذا اجتمعتا الى تخفيف احديهما مما يكره لعقل السليم قوله فى كل القرآن اى ههنا وفى الانبياء
والقصص قوله بتقديم اللام على العين اى بتقديم الهمزة وتاخير الياء فوقعت الواو
طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة وقيل قلبت الياء الفا فقلبت الالف همزة لئلا
يجتمع الفان فتامل قوله ثم الظاهر ان تقديم اللام على العين بعد قلب الواو ياء كما اشرنا
اليه وقد يجوز ذلك قبل قلبها فيصير ضياوا مثل كساو ثم قلبت الواو همزة كما قلبت فى كساء
وقيل الاول هو الاوجه يعنى لاعمال قاعدة انقلاب الواو المتطرفة ياء فيه واهمالها
فى الثانى قوله وسمى نورا للمبالغة هكذا فى بعض النسخ وفى بعضها وقع كلمة الواو بدل

ان تنفير المفردة امتناع انقضاء المبالغة علمي المبالغة من الصحيح وفيه الاولى انقلب

اولعلى الاول يكون المعنى ان حمل النور على القمر مع انه ليس عينه اما على حذف المضاف مع اعتباره
في المعنى فالمجاز لغوى راجع الى الحكم وهو بالحذف كقوله تع واسئل القرية او على سبيل
المبالغة كقولك رجل عدل يعنى فالمجاز عقلى وفيه من المبالغة ما لا يخفى والتسعير البته
يكون الوجه واحدا لا اثنين الا ان المتبادر من ظاهر كلامه ان المعنى على تقدير مضاف
محذوف والنكتة في حذفه وحمل المضاف اليه على ما حقه ان يحمل المضاف اليه بل الا ان
الكلام لو جئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة كان حقه ان يجاء بالمضاف فتامل فان
شئت فاحمل كلام المص عليه **قوله** وهو اعم من الضوء يعنى ان النور اسم لمعنى عام وهو
الكيفية المخصوصة القابلة للشدة والضعف والضوء اسم لتلك الكيفية اذا كانت
كاملة قوية كما للشمس والنار فالضوء ليس الا لهما دون غيرهما من النيرات هذا بحكم الا
شتغال قيل وبحكم الوضع ايضا لكن لم يفرق بينهما في كتب اللغة بل فسر كل منهما بالاخر
وقد عرض ما ذكر بقوله تع الله نور السموات والارض الاية فان مقتضاه ان يكون
النور ابلغ في الشروف واقوى او مساويا واجيب بان المقصود تشبيه هداه الذي نصبه
للناس بالنور الموجود في الليل واثناء الظلام والمعنى انه تع جعل هداه كالنور في الظلام
فيهتدى قوم ويضل اخرون ولو جعله كالضياء مثل الشمس التي لا يبقى معها ظلام لوجب
ان لا يضل احد وليس كذلك فتامل قوله كما عرفت اى في سورة البقرة في تفسير قوله تع
فلما اضاءت الاية **قوله** وقيل ما بالذات ضوء فعلى هذا يكون النسبة بينهما هى المباينة وقوله وشبهه
الى اخره من جملة المقول لتم التشبيه المذكور مع ان اللازم مما ذكره مجرد كون نور القمر بالعرض
لا كونه مستفادا من الشمس خصوصا مبنى على الخطابيات ما لقبل الالباب في الشمس **قوله**
كل واحد منهما منازل الخ او قدر له منازل على حذف المضاف اما الى الضمير والى المنازل
او حذف اللام وايضا لا الفعل ومنازل منصوب على الظرف والحال او المفعول **قوله**
لسرعة سيره فانه يقطع منازله الثمانية والعشرين في ثمان وعشرين ليلة ويقطع في كل
ليلة منزلا ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلاثين يوما وليلة ان كان تسعة وعشرين
يوما بخلاف الشمس فانها تقطع منازلها الاثنى عشر في ثلثمائة وستين يوما وربع يوم
قوله وانا طه احكام الشرع به كالصوم والفطر والحج وغيرها الا في تاجيل العنين سنة
شمسية في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله **قوله** الا ملتبسا بالحق اى الصواب

الا ملتبسا بالحق صح

وقوله مراعيا فيه تفسير لقوله والمعنى انه تع اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص
معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم مصالح هذا العالم السفلى والا كان خلقها عبثا

وباطلا غير مفيد تع عن ذلك ونظيره قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
وما خلقناهما الا بالحق ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا الى
غير ذلك ولذلك علله بقوله لم ليس الاشارة بذلك الى كون احكام الشرع منوط به حتى
يكون الغرض الاشتمال عليه عاد كرعلينا وما يبدو به فيمنع ذلك بل الى كون الضمير
للقمر وكون وجه تخصيصه بالذكر اناطة احكام الشرع به او منسوب هذا بذلك
وذلك ان الله تع لما علل تقديره المنازل بمعرفة عدد السنين والحساب منه ومعلوم
ان معرفة ما نيط به احكام الشرع من السنين هي الاهم انما يحصل بمنازل القمر وسيره فيها
لا بمنازل الشمس وسيرها فالضمير للقمر ووجه التخصيص ما ذكر فتامل وذكر الايام في تفسير
الحساب بالنظر الى عود الضمير الى الشمس ايضا **قوله** نفصل الايات اى العلامات والادلة
الدالة او ايات القران ذكره ابو حيان وتفصيلها ذكر بعضها اثر بعض فصلا فصلا مع
الشرح والبيان ذكره الامام **قوله** فانهم المنتفعون بالتامل فيها او الى العالم على مطلق
العقلاء كما فعله البعض بناء على عموم الحكم للكل بل حملهم على طائفة العلماء منهم
القادرين على الاستدلال واعتذر عن التخصيص ونظيره قوله انما انت منذر من
يخشاها مع عموم انذاره للكل **قوله** لايات على وجود الصانع ووحدته الخ كما
ان الايات المتقدمة ايات لهذه الامور الاربعة وقد اشار عز وجل اليه بقوله نفصل
الايات لقوم يعلمون وتحقيقه انه تبارك وتع لما اشار الى ان خلق مثل هذه الاجرام
العظام اعنى خلق السموات والارض في زمان يسير الى ستة وكذا خلق النيرين
العظيمين على ما وصفهما به يدل ان على الامور المذكورة ذكر عقيبه ان في اختلاف
الليل والنهار اى في تعاقبهما وكون احدهما خلف الاخر وكذا في خلق ما قبلها من
انواع الكائنات ايضا عليها وبالجملة ليس بشئ من مخلوقاته الا وهو اية لكل ما ذكر وقد
مر من المص ما يتعلق بهذا المقام في سورة البقرة في تفسير قوله تع ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله لايات لقوم يعقلون **قوله** لا يتوقعون
لانكارهم للبعث الرجاء يستعمل في معان ثلثة توقع ما يتوخى من حيث انه خير وهو
الاصل وتوقع ما هو شر كذلك وهو الخوف ومطلق التوقع مع قطع النظر عن كون
المتوقع خيرا او شرا وانه لا يخلو عن احدهما وهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في المعنيين
الاخيرين نعله قد السصاح عن ان الزمخشري حمل الرجاء المنفى ههنا على كل من هذه المعاني
باعتبار حمل اللقاء لمطلق الحشر او الحساب او حسن اللقاء دليل الثواب او لسوء اللقاء وا...

المكون فيه وجعله تتمة على الثالث دون الاولين لانه ما لهما مسا اليه فان عدم اهل من اللقاء
وعدم خوف سوء اللقاء ليس الا انتفاء مطلق التوقع الناشي عن انكار البعث فان قلت
يحتمل ان يكونا بسبب التأنيس او الامن مع الاعتراف بالبعث فلم حمل الاية على هذا مع انه خلاف
الظن لا يلائمه قوله ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا فان من احبه الله تع لا يرضى بها
ولا يطمئن مسليا اليها وكذا الامن بسخط وعذاب والراجي لثوابه لا يجنادها عليه وحمله
نقص من تصدى للتعبير على المعنى الثاني حيث فسر لا يرجون بلا يخافون ثم قال ردا على المصنف
لا لانكارهم البعث لانه لا يسعفه مع تعليل مع تعليل وتبيينه بل لاعتيادهم وانت خبير بدا
ايضا لا يلائمه قوله ورضوا بالحيوة الخ ثم انه اراد بقرينة قوله تع ورضوا بالحيوة الدنيا
وبتعليله قوله لغفلتهم عنها وبعدم الانتظام كما صرح به بعده ان الانكار بالبعث لا
يجامع الغفلة عنه ولا يخفى انه مشرك الاكرام فان الانكار بالبعث لما يناني الغفلة عنه على
اعم ما فيها الاعتراف به وعدم الخوف عن مكارهها اعتمادا على عدم انه علة به ايضا
فالتحقيق ان المراد الغفلة عن دلائل البعث ولو بعد معتد ما تها لاحلوا الذهن عنه حتى ما فيه
انكاره والاعتراف به فتامل ثم انه اراد المص بالذهول في قوله وذهلوا بالمحسوسات الغفلة
بقرينة قوله لغفلتهم لا حقيقة الذهول حتى يناقش عليه بانه لاقتضائه سبق العلم لا يناسب
المقام بل يناسب نعم الرجاء ما الامل الذي هو حقيقته وفائدة التعبير عن الغفلة بالذهول
هي الاشارة الى ان دلائل البعث بلغت من الظهور الى حيث صارت بمنزلة شيء معلوم ذهل عنه
فتامل فان نظيره دهق ويحسن القبول حقيق بضمن الرضا معنى البدل كقوله تع ارضيتم
بالحيوة الدنيا مع الاخرة اشارة الى انه المراد ههنا لان الرضى بها مع الالتفات الى الاخرة
ليس من الذم بهذه المثابة قوله او لكونوا فيها الى الخ جعل الباء بمعنى في وضمن الاطمينان
معنى الكون بمعنى التمكن في مكان او جعله مفهوما من العلام بمعونة المقام لا ان الكون
معنى الاطمئنان بناء على انه يعتبر به ما هو بمعنى عدم التمكن والعمر وعبر عن مفهوم الا
طمئنان بنى الانزعاج لا بالكون قوله والسبب على ان الوعد الخ يفهم منه ان لا يكون
كل منهما موجبا للوعيد بالاستقلال بل يكون الموصف له هو المجموع وهو في حيز المنع لم
يعيد الاية الوعيد على الجمع وهذا ينافي صلاحية كل منهما للوعيد وليس هذا مما ذكره الا
ان الاية تكون حينئذ خالية عن افادة استقلال كل منهما ومن ههنا اختار بعضهم الوجه
الثاني ثم الجامعون بين الوصفين هم المد للبعث كما صرح به سابقا وهذا
غفلوا عن ايات الله بعد ما اتيا ولم يتاملوا فيها ولم يتوقعوا لقائه والمراد بعدم حظور

الاخرة بالطائر كونهم كذلك بعد انكارهم البعث بسبب الانهماك في حظوظ الدنيا فان شانه
الانهماك ان يكون سببا له ولو فرض عدم انكارهم نجوز واعلى ذلك ثم انه لو جعل احد
الوصفين نفس انكارهم للبعث لكون عدم توقعهم اللقاء كناية عنه لا نفس الذهول
عن الايات راسا كان اولى لئلا يكون الفرق بين الوصفين في غاية الخفاء بل لو جعل قوله
والذين هم عن اياتنا غافلون كالبيان بسبب عدم توقعهم اللقاء كان له وجه فلا يكون
من قبيل عطف الشيء على نفسه باعتبار الوصفين للتنبيه على ان الوعيد للجمع بين
الوصفين فتامل قوله من لها حب العاجل الخ هم قسم من الكفار ايضا غير منكرين
للبعث والمعترفين به اذ لم تفرغ قلوبهم عن حب الدنيا والالتفات اليها حتى يتفكروا في
دلائله فينكروه او يعترفوا به فتامل بما واطنبوا عليه اشار الى ان حنيفة الاستقبال
مع كان الماضي بعيد للاستمرار اذ لا وجه لاستحضار صورة الحال الماضية وحكايتها
ههنا الى سلوك سبيل يؤدي الى الجنة كان تتمة لكلام الوجهين المذكورين في الكشاف
فالسبيل اما طريق الجنة او عمل يؤدي الى الجنة ولا اشكال في الثاني على ما ذكره المصنف
فانه جعل السبب كما هو صريح الاية نفس الايمان والمال لا اشكال فيه على ما ذكره الزمخشري
فانه جعل العمل الصالح مدخلا في الهداية فلا يصح جعله سببا لعمل يؤدي الى الجنة اذ لا
يؤدي اليها غير الايمان والعمل الصالح باتفاق المسلمين فتامل قوله ثم قوله الى سلوك
سبيل الخ بعد من صلة ليهدي بقرينة تجري من تحتهم الانهار الخ وهدى يتعدى
الى الثاني بنفسه وبالى وباللام القاموس هداه الله الطريق واليه وله ولهذا اولاد
الحقائق عن ابن الانباري انه يهديهم الى الخصائص في الغرف فخرا بانها لا العلا
ولوامع من النور تنجذب بها قلوبهم وتزول بها الشكوك والشبهات عنهم كقوله
والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد يجوز حصولها في الدنيا
او بعد الموت الفعال فعلى هذا الوجه كان المعنى يهديهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار
الا انه حذف الواو ولا يخفى صحة هذا على الوجهين اللذين ابتغاهما قوله كما قال
عليه السلام من عمل بما علم الخ هذا صريح في ان سبب الهداية مجموع الايمان والعمل وان
العمل له اصالة في السببية مخالف ما يجيء من مطلوف الاية فتامل قوله
ومفهوم الترتيب الى الخ العمل الصالح لنفسه وللجنة وثانيهما ان مجرد الايمان الذي
هو التصديق المذكور سبب لدخول الجنة والعمل لتخالفهما في كل من المقامين
واثبتوا خلافهم في الثاني على خلافهم في الاول لجعلهم العمل جزءا من الايمان ثم انه لا يبعد

مبنيا على ان الاعمال الصالحة ما يعم العلم والعمل

لم يتمسكوا في هذه الآية في المقام الاول وهو ظ بل في المقام الثاني بناء على ان ترتيب الحكم على
الموصول يفيد علية الصلة له وهي مجموع الايمان والعمل الصالح فيكون المجموع بينهما هو السبب
دون التصديق وحده كما قالوا فنبهنا هنا على الجواب بما قاله الزمخشري في صورة السؤال والجواب
فانه اشار لكم الى الجواب بقوله وبمفهوم الترتيب اي ترتيب الحكم وهو هداية الله تع الى طريق
الجنة وآراد بالمفهوم ما ليس مدلولا مطابقيا للفظ بمنزلة قول الاصوليين ولئن دل على ان
السبب هو الجمع الا ان منطوق قوله بايمانهم اي ما دل عليه مطابقة بمنزلة قولهم العبارة
دل على استقلال الايمان بالسببية وان العمل الصالح كالتتمة والرديف له وبيان مدلول
المنطوق قطعي ومدلول المفهوم ظني فيعمل بالقطعي دون الظني وفيه بحث لانه ان اراد
المنطوق هو استقلال الايمان بالسببية اي من غير ان يعتبر معه شيء اخر مطلقا
فلا نسلم ذلك كيف جعل العمل من جملة الصلة وصفه الايمان مضافا الى ضمير الذين امنوا
وعملوا الصالحات فيكون المراد الايمان المقرون بالعمل الصالح لما يوزان مثله لا يكون
الاضمارية معهود ولا معهود هنا سوى هذا فيعتبر العمل معه ولو على انه شرط جمعا بين
المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يبلغ لا قران العمل لا دلالة السببية وان اراد انه حق
استقلاله بالسببية من غير ان يعتبر معه شيء يكون له دخل فيها ويكون مجموعهما
سببا تاما فنسلم لكن يرد عليه ان هذا وان كان ما دحا لمذهبهم وتمسكهم بالاية الا انه
قادح لمذهبنا ايضا وهو ان مجرد الايمان موجب لدخول الجنة من غير اعتبار شيء اخر
معه لا بالجزئية ولا بالشرطية ذلك انا نقول في الجواز عن اسنتنا لا نسلم انه ليس في الاية
ما يدل على انتفاء دخول الجنة عند انتفاء العمل بينهما بعد تسليم دلالتها على سببية المجموع
لجواز ان يكون السبب هو المجموع اذا اجتمعا والايمان عند الانفرادة بدليل النصوص
الدالة على انفرادة لسببية ايضا كقوله تعالى في حق الجنة اعدت للذين امنوا بالله
ورسوله وليس يلزم من استقلال وقت انفراده استقلاله عند اجتماعه مع العمل حتى
يحتاج الى تاويل اصلا لجواز ان يشترط استقلاله بانفراده كاحراق شيء سادس
عند اجتماعهما واحراقه ايضا باحدهما عند انفرادها وقد يجاب عن تمسكهم المذكورات
اللازم من الاية الكريمة كونهما معا سببا لدخول جنة النعيم وهي احد الجنان السبع
على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه كما سبق ذلك في سورة البقرة فيجوز ان الهداية اليها
مشروطة بالعمل الصالح ويكون الايمان وحده كافيا في الهداية الى مطلق الجنة وبهذا
يحصل التوفيق بين النصوص المتعارضة في كفاية مجرد الايمان لدخول الجنة وعدم

كفاية بدون العمل فان الظاهر ان المراتب فيها متفاوتة لا يصل العبد اليها بمجرد الايمان
بل بالعمل الصالح ما قال المصنف هناك وفي كل واحدة من الجنان مراتب ودرجات متفاوتة
على حسب تفاوت الاعمال والعمال قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار اي من تحت منازلهم وقيل
تحت ايديهم وليس المعنى انه في المسافة بل يكون الى ناحية من الانسان ومنه قد جعل
ربك تحتك سريا وهذه الانهار تجري من تحتي اذكره ابو حيان قوله استئناف الى استئناف
نحوي لا محل له من الاعراب ولا فرق معنوي بين هذا وبين كونه خبرا ثانيا بل في ان يكون له
محل من الاعراب على الثاني وهذا الوجهان جاريان على الوجوه الثلاثة ويحتمل الاستئناف
باصطلاح اهل المعاني فيختص باول الوجوه واليه يشير قوله الزمخشري ولذلك جعل
تجري من تحتهم الانهار بيانا له وتفسيرا قوله او حالا من الضمير المنصوب اي يهديهم على
الوجه الاخير فقط لعدم مقارنة الحال لعاملها على الاولين قوله خبرا اي خبر ثالث او حال
اخر منه او من الضمير المنصوب في يهديهم فيكون حالا مترادفة او من الانهار فيكون حالا
منها لا منه ولا يتوهم من لفظ اخر اختصاص كونه حالا من الانهار ويكون تجري حالا من الضمير
المنصوب لجريانه ايضا على تقدير كون تجري استئنافا وخبرا قوله او يهدي لطلقه وهو
مختص بالوجه الاخير قوله اي دعاؤهم جعل الدعوى مصدر دعا يدعو دعاء ودعوى
لا اسما بمعنى الادعاء بدليل الخبر لان اللهم نداء وتضرع وابتهال فيناسب الدعاء لا الادعاء
وجعل بعضهم بمعنى العبادة كما في قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله وما يعبدون خلاف الظاهر
وتاويله بجعله من قبيل قوله وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية ومآل المعنى
الى نفي العبادة عنهم فان الجنة ليست بدار تكليف وعبادة والمعنى لا عبادة لهم سوى
هذا القول ان جعل ذلك عبادة ولكن فليس وهذا في الحقيقة من قبيل التعليق بالمحال
وقد يحمل الكلام على ظاهره والمعنى عبادتهم ذلك لكن لا تكليفا بل تلذذا بلا كلفة وعن
الحسن انهم يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس مرفوعا الى النبي عم وفي تفسير الكواشي او سبحانك
اللهم علامة بينهم وبين خدمهم اذا طلبوا شيئا قالوا قوله اللهم انا نسبحك
تسبيحا المراد جعل الجملة فعلية مع انه ليس المراد بل اسمية مؤكدة فان بحسب اقتضاء المقام واشار
الى ان سبحانك مصدر حذف فعله فيانا ثم اضيف الى المفعول وانه بمعنى التنزيه
والمعنى بالله انزهك تنزيها لا يليق بعظمته وجلالك قوله ما يحيي بعضهم بعضا
فالمصدر مضاف الى مجموع الفاعل والمفعول لكن لا على سبيل العمل ونظيره قوله وكنا لحكمهم
شاهدين وعلى الوجه الثاني مضاف الى المفعول والفاعل متروك وهو الملائكة وعلى

الوجهين يكون الضمير المضاف اليه للمؤمنين لا انه على الثانى مضاف الى الفاعل والضمير
للملئكة وان المفعول محذوف وهو ضمير المؤمنين قوله اى ان يقولوا ذلك حق
التغير اى هذا القول انا الدعاء بمعنى مادعى به لا ابتغاؤه المصدرى فتامل قوله ولعل المعنى
الخ سلك اسلوبا غريبا حيث لم يذكر فى تصوير المعنى الوجه الاول وذكر وجها اخر لم يذكره
فيما سبق وهو كون المصدر مضافا الى المفعول والفاعل متروك وهو الله فيكون الوجوه
ثلثة وغايتهم الخ وقيل بدله ووجدوا وامالك النعم الموجوده وعرفوا انه تع كان صادقا
فى وعده هذا قالوا سبحانك اللهم اى نسبحك عن الخلف فى الوعد والكذب فى القول
وانها المخففة من الثقيلة فيعمل فى ضمير الشان المحذوف لا المفسرة كما توهم لفقدان شرائطها
وهى ان تسبق بجملة وقد يقال بان القائل لعله لم يشترط ذلك ولا العابدة لما زعمه البعض
لعدم القائل به من النحاة ولعدم كون هذا من محال زيادتها مع عدم الضرورة الداعية
اليها قوله وقرى بها ونصب الحمد قراه ابن محيصن ويعقوب وقال ابن جنى دل هذا على
ان فى قراءة الجمهور هى المخففة قوله تع استعجالهم بالخير يقال استعجل فان الخير وبالخير وكذلك
عجل العجل فلذا عدى التعجيل فى الاية بنفسه والاستعجال بالباء وعكسه المصنف فقال
تعجيله لهم بالخير وثم استعجلوه واما اللام فى قوله تعجيله للخير فللاختصاص لا كقولك
صرف للدين فاعرف ذلك حتى لا يشوش خاطرك استعمالهما على وجوه شتى وانحاء مختلفة
قوله وضع تعجيله لهم بالخير موضع لما يرى على ظاهر نظم الاية من الاشكال وهو ان
الظاهر ان تشبه التعجيل والاستعجال بالاستعجال وليس تشبيه تعجيل الشر باستعجالهم
بالخير لكنه هو الاشعار بسرعة اجابته مع طلبهم الخير فان استعجالهم مقدم على تعجيله زمانا
لترتبه وتفرعه عنه فغير اصل النظم وجعل تعجيله فى مرتبه استعجالهم للتعبير انهم يستعجلون
الخير فيجيب الله لهم اسرع اجابة حتى صار كان استعجالهم نفس تعجيله لهم فتشبيه تعجيل الشر
وان فى الظاهر لاستعجالهم بالخير لكنه فى المعنى لتعجيله للخير والاشعار بان المراد بالشر
المذكور فى الاية شر استعجلوه كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء تقدير الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله الخير حين استعجلوه
اى الشر استعجالهم بالخير فالتشبيه للتعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال ثم ان ما
ذكر فى دفع الاشكال الى وجهين اشتركا فى تقدير شيء هو تعجيله بالخير وانفرد الثانى
بان ينضم اليه فيه تقدير شيء اخر هو استعجلوه وانت خبير بانه لا حاجة فى الوجه الثانى
الى تقدير الشيء للاول يكفى ان تقديره الكلام ولو يعجل الله للناس الشر حين استعجالهم

بالخير وكون تعجيله للشر كتعجيله الخير بعد تسليم ان اعتبار ما لا بد منه يستفاده من تقدير
حين استعجلوه لكونه طرفا للتعجيل الله فلا حاجة الى تقديره فى النظم فتامل قوله وقد يدفع
الاشكال المذكور بان حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته كذلك عجلت الامر اذا اتيت
به على عجلة كانك منه العجلة والاستعجال اشهر فى هذا المعنى فعلى هذا يكون معنى الاية
ولو اراد الله عجلة الشر للناس لما ارادوا عجلة الخير لهم نفصل اليهم اجلهم فتامل قوله وتوجيه
اخر وهو ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله فكل من كان معجلا كان مستعجلا وبهذا التقدير
ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لا انه تع وصف نفسه بالتكوين العجلة ومنعهم
بطلبها لان الاليق به التكوين وبهم الطلب فتامل ثم ان الاصل فى كلمة لو ان يدخل على الماضى
وقد يدخل على المضارع كما فى هذه الاية الكريمة لقصد الاستمرار فالمعنى ان انتفاء القضاء الا
ستمرار انتفاء التعجيل وقد ذكر صاحب المفتاح نظيره فى قوله تع لو يطيعكم فى كثير من الامر
لعنتم امنوا واهلكوا بيان قضاء اجلهم اليهم كناية عن اماتتهم واهلاكهم فان اصل معنى
قضى اليه اجله انهى اليه مدته التى قدر فيها موته قوله وقوى لقضينا اى بنون العظمة والالتفات
من الغيبة الى التكلم عطف على فعل محذوف لما كان الظاهر عطفه على الشرط والجزاء ولم يكن
ذلك صحيحا لكون حكمه الثبوت دون الانتفاء جعله معطوفا على محذوف دلت عليه الشرطية
لان كلمة لو للانتفاء الثانى لانتفاء الاول فكانه قيل ولكن لا نعجل ونقضى فنذرهم امهالا لهم
واستدراجا فجعل فنذرهم كانه نتيجة الشرطية ولا يخفى انه لو جعله معطوفا على الشرطية
بحسب المعنى حتى لا يحتاج الى تقدير فى النظم كان اولى ويمكن حمل كلام الزمخشرى عليه دون
كلام المصنف فتامل قوله ثم لا يخفى ان بناء مساق الكلام الى هذا المقام على كون كلمة
لو ههنا امتناعية لما هو المفهوم من عباراتهم والمعلوم من اشاراتهم وقد صرح به فى
بعض كتب التفاسير الا ان قول المصنف ولكن لا نعجل ولا نقضى يخيفنا الاسعاد باباه ويحمل
كلامه على انه جعل كلمة لو بمعنى ان كما جوزه بعض النحاة اذا دخلت على المستقبل يأباه قوله دلت
عليه الشرطية فان كلمة ان لا يدل على وجود الشرط ولا على انتفائه ومن ههنا يتبين انه
لو لم يجعل كلمة لو فى الاية امتناعية وجعل بمعنى ان وقدر الذين الخ تفريعا على
مفهوم الشرطية كان له وجه فان امكن لك حمل كلامه عليه فبها والا فقد
عرفت ما فيه واقول يمكن توجيه كلامه واظنه على وفق مرامه وهو ان انتفاء القضاء
فى الماضى بسبب انتفاء تعجيل الشر فيه لما كان لحكمة الى امهالهم فانه تع ادرج فيهم امنوا بعد
ذلك او ربما خرج من اصلابهم من يؤمن بالله اوجب هذه الحكم عدم هذا الحكم فى المستقبل

لما اوجبت ذلك في الماضي لا انّ هذا بعينه معنى لو الامتناعية فهذا هو السرّ في تقدير ذلك
الفعل والافقد عرفت انه لامقتضى لتقدير فعل في الكلام فضلا عن كونه مستقبلا وهذا
الذي ذكرناه على تقدير كون فنذر الذين الاية من تتمة ولو يعجل الله للناس الخ وقد يجعله الاية
مستقبلة بقوله ان الذين لا يرجون لقاءنا دالة على استحقاقهم العذاب وانه تعالى انما يمهلهم
استدراجا وجيء بالناس بدل ضميرهم تغليبا للاهم ثم قيل فنذر الذين لا يرجون لقاءنا تصريحا
باسمهم وذكر المؤمنين انما وقع في البين تتميما ومقابلة قوله واذا مس الانسان الضر دعانا
الاية الظاهر انه لا يراد بالانسان شخص بعينه هو هاشم بن المغيرة كما قاله ابن عباس
ومقاتل وعقبة بن [...] او الوليد بن المغيرة او هما كما قاله عطاء واختلف في ان المراد به مطلق
الكافر وعليه اكثر المفسرين واختاره المصنف بدليل قوله واستمر على كفره او مطلق الانسان
كافرا كان او عاصيا بغير الكفر اختاره ابو حيان والجنب في موضع الحال بدليل ما عطف عليه
وهو الحال ضميرا حالا وان العامل فيه دعى وقد يجعل حالا من الانسان والعامل مس ودوبه وقع
الحال بعد جواب اذا وليس بالوجه وبان المقصود كثرة دعاء المضرور في كل احواله لا
على ضرّ يصيبه في كل احواله وانت خبير بالزوم دعائه في هذه الاحوال كلها من مس الضر فيها
فتامل ثم المراد بالضرّ ما هو عام لجميع الامراض والرزايا في النفس والمال والاحبة
وقيل مخصوص برزايا البدن الزائد والهرض ثم الاصل في كلمة اذا الاستقبال وقد
يكون للمعنى كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين وقد يكون لاستمرار الزمان كقوله تعالى واذا
قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا وهذه عادتهم المستمرة وههنا كذلك بدلالة الحال
وبدلالة قوله فلما كشفنا عنه ضره فتامل قوله مخلصا فيه اى في الدعاء هذا
مفهوم بمعونة المقام ومن تعميم الدعاء لجميع الاحوال ملقيا خاضعا واشار الى انه في موضع
الحال بدليل قرينة ثم فسر باسم تلك الحالة المخصوصة الموضوع لها فليس اللام فيه
بمعنى على كما توهم نعم قد يؤتى بكلمة على بدلها كقوله وعلى جنوبهم ويفرق بان على بعيد
هنا استعلائية على الجنب واللام يفيد اختصاص كونه واستقراره بالجنب اولا
يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة قوله تعميم الدعاء لجميع
الاحوال لم يعتبر كون بعض الاحوال مانعا عن بعض لعدم اضافة فالمعنى في بين الوجه
حينئذ في غاية الظهور واعتبره الزمخشري فاختلطا والفرق بينهما على ما ذكره انه اعتبر
الجنس في الانسان على الاول بحسب كل فرد من افراده فالتفصيل بحسب احوال الاشخاص
وهذا ما لهم من المصروعين من هو اشد حالا ومن هو كذا واما قول المص او لاصناف

(النّاد)

الثّاد فيم لان يكون بالنسبة الى فرد ولان يكون بالنسبة الى الافراد **قوله** معنى طريقة
واستمر على كفره حقيقة المرور الذي هو الجريان والذهاب يقتضي مسافة يقع فيها وشيئا ينتقل
عنه فههنا اما ان ملاحظة المعنى والجريان على طريقته الاولى من غير ذكر لما كان عليه من الضر
اى ملاذه في المعنى والانتقال الذي هو حقيقة الدعاء والابتهال من غير ان يرجع اليه كانه لا عهد له به
وقد بيّنا لم يذكر متعلق لم فاما يعدى بعلى لتضمينه معنى المضي وبعن لتضمينه معنى المجاوزة
فتامل كانه لم يدع بالتشديد دون التخفيف بدليل قوله مخفف الى اخره فالتمثيل بقوله كان
لم تغنماه من جهة انه مخفف كانه بالتشديد وبضمير الشأن بدليل نفي تغنماه واما كون
ضمير الشأن مقدرا في كان بالتخفيف وحذفا لضمير فسكوت عنه فالتمثيل بكان مطابق
للمثل على المعنى المراد وبهذا تبين ما في قول بعض الافاضل في شرح هذا الكلام اعتبر
ضمير الشأن اى في قوله كانه لم يدعنا لان حروف المشبهة الداخلة على المبتدا والخبر
ولو بعد التخفيف فانه لا يبطل الا العمل وعلى هذا للحاجة الى ضمير الشأن في قوله كان وانما
التمثيل لمجرد بطلان التخفيف انتهى لان [...] كلامه على كون قول المصنف كانه لم يدعنا ا
لتخفيف دون التشديد وليس كذلك لما عرفت واما تقدير الضمير في البيت بعدي
خفيف كان فاما ان ذهب اليه لطرد الباب ولا لعدم ما يوجبه [...] بنا كلام وهو
انه لا يجب ان يكون المحذوف في كان لم يغنيا ضمير الشأن كما نصوا عليه في امثاله واشار
اليه المصنف بقوله وحذف ضمير الشأن بل الظاهر ان يكون المحذوف ضمير الشأن وكذا
يجوز تقدير ضمير يمكن عوده الى حاضر او غائب فتامل والظاهر الصدر والضمير في نماه
للضر والاضافة لادنى [...] بضم الحاء تشبيها مخففه تحذف ثابتا على خلاف القياس
الى كشف ضر ونحوه يجعل الى بمعنى اللام فلا حاجة الى تقدير المضاف مثل ذلك
التزيين ينظر الى ان الكاف اسم بمعنى المثل لاحرف تشبيه اشعارا طرفية ثم في محل نصب
على المصدر وهو في الاصل صفة مصدر حذف واقيمت هي مقامه واعرب باعرابه
وسمت باسمه والمعنى زين للمسرفين اعمالهم تزيينا مثل ذلك التزيين ثم ان هذا كناية عن
ثبوت التزيين بنفس المشار اليه لا بمثله كما هو اصل المعنى وطريقه انه اذا اثبت التزيين
لما سوى المشار اليه ويكون على احص اوصافه لزم ثبوته بنفس المشار اليه بالطريق
الاولى كما ذكروا نظيره في مثلك لا يبخل فانه كناية عن نفي البخل عن نفس المخاطب بمثل ما ذكر
فتامل ثم الظاهر ان جملة في مقدر والتقدير اهلكناهم لما ظلموا بقرينة ما قبله ولا صدد
له للجواب لكان قوله ولقد او عطف على ظلموا رد هذا بان مجيء الرسل لا يصلح سببا

لااهلكم والعطف يقتضي ذلك وانت خبير بان هذا الايرد على الجمهور لانهم جعلوا لما بمعنى حين
لا للتعليق ولمن ان يقول يحصل السببية باعتبار تقييد بما عطف عليه وهو وما كانوا ليؤمنوا
فان ماله اصرارهم على التكذيب وهو السبب للاهلاك لا مجرد التكذيب مع احتمال الايمان
فيما يستقبل من الزمان فنا مل على انه لا حاجة الى ملاحظة ذلك التقييد فان مجرد مجيء الرسل
فان لم يكن له في الاهلاك الا ان مجيئهم بالبينات له مدخل فيه بمنزلة الشرط لان تكذيبهم
اذا لم يأتوا بما يدل على صدقهم لا يكون سببا فتامل قوله ثم انه لم يتعرض لعطف وما
كانوا ليؤمنوا فنقول اما معطوف على ظلموا وهو ظاهر على تقدير كون قوله وجاءتهم حالا واما
على تقدير كونه معطوفا على ظلموا فالاحسن ان يعطف على وجاءتهم لا على ظلموا واعترض فحدي
العطف يكون المعنى ان السبب في اهلاكهم تكذيبهم الرسل وعلم الله تع انه لا فائدة في
امهالهم بعد ان الزموا الحجة ببعثة الرسل وعلى الاعتراض يكون الكلام تاكيدا لمضمون
الكلامين وهو ان الاهلاك لما انهم يستحقون من الاجرام فان مثل ذلك لا يكون الا من يؤمن
ولن منه الحجة والعطف مقدرت وعلموا انهم يموتون على كفرهم لم يرد به الا الاستدلال
بالعلم على المعلوم حتى يلزم جعل المعلوم ما نعا للعلم ويرد عليه ان الامر بالعكس بل اذا ربه
الاشارة الى ان وقوع الاهلاك مع القرون مشروطا بعلمه بموتهم على الكفر وان كان نفس
الموت على الكفر سببا نفس الاهلاك وهو كاية عن نفس موتهم على الكفر لان علم الله
تع يتعلق بالاشياء على ما هي عليه والنكتة في تلك الكناية ما ذكرنا من الاشتراط قوله مثل
نجزي كل مجرم او نجزيكم على الثاني يكون كذلك على اصله وهو التشبيه وعلى الاول يكون
من قبيل الكناية كما تقدم لاختصاص كل مجرم بالقرون المهلكة ولا يجوز تعميم لاهل مكة
ايضا لانه يلزم الجمع بين المعنيين والحق ان المراد بالقوم المجرمين هو القرون المهلكة والمقصود
بقوله كذلك نجزي الخ تخويف اهل مكة باصابتهم مثل ما اصاب القرون وقوله
تع ثم جعلناكم عطف على ولقد اهلكنا وقوله كذلك نجزي القوم المجرمين اعتراض بينهما
استخلاف من بعد مستفاد من قوله لنظر الخ واشار الى ان الكلام على التشبيه والتمثيل
لامتناع حقيقة الاختبار في حقه تع   اتعملون خيرا او شرا اشار الى ان كيف ههنا
مستعار لمعنى اي شيء وانه معمول تعملون كما صرح به بقوله وكيف معمول تعملون
ولما ضمنه نفي كونه معمول لنظر علله بقوله لان معنى الاستفهام يحجب ان يعمل فيه ما قبله
لاقتضائه الصدارة مع الاشتغال وتوجيه تقديمه على عامله ويحتمل ان يكون ما ذكره
حاصل المعنى وملخص المراد فيكون كيف على اصل معناه وهو السؤال عن الكيفية فاذا

تعلق بفعل يتعلق لا يكون الا حالا صرح به النحاة فليس النصب فيها الا على الحال النبا اي لينظر على
اي حال يعملون ما يعملون كائنا على حال الخزام على حال الشر الخ ثم لفظ استعمل انه جعل
النظر بمعنى الانتظار والتربص وهو احد معانيه كقوله ما ينظرون الا صيحة ولحجة وقوله
فناظرة بم يرجع المرسلون وجعله الزمخشري مستعارا للعلم اليقيني وهو متعلق عن العمل قيل
ولا مانع منه من جهة عمل تعملون في كيف لان التعليق ليس باعمال المعلق وانما هو منع الاعمال وانما
المانع ان المعنى ليس صحيحا على كونه معمول تعملون وفيه ان التعليق منع الاعمال في اللفظ دون المعنى
وهو الفارق بينه وبين الالغاء فانه ابطال العمل لفظا ومعنى والجملة مع التعليق في تاويل المفعول
معمول للفعل المعلق فالمانع موجود وعندي انه معمول تعملون كما ضمير كيف لا هو نفسه
فلا اشكال ثم انه جعل النظر مستعارا للعلم المحقق لا امتناع رؤية الله تع العبد كما امتنع عنده
عكسه حتى يشنع عليه بانه ما اكتفى بانكار الرؤية من الله تع حتى ضم اليه انكار رؤية الله
تعالى للعبد بل لان النظر غير الرؤية عنده وانه عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا
للرؤية وهو مستحيل في حقه تع فوجب تاويله بالعلم هكذا قيل وفيه تامل ثم قيل وانما لم
قيل وانما لم يجعله مستعارا للرؤية مع صحتها من الله تعالى عندهم ايضا لان افعال العباد
من قبيل ما لا يتعلق به الرؤية من الاعراض يعني ان من افعالهم ما هو كذلك كالصوم وانما
لا كالصلوة وامثالها قوله وفائدة ثم الدلالة الخ هذه الدلالة على تقدير بقاء
كيف على اصل معناه واما على تقدير كونه مستعارا لاي شيء فللمعنى الاصلي ومثل ذلك
بشرب الخمر فانه لا ساعة اللقمة جائز او لمن يوجد وللمتكبر حرام قوله يعني المشركين يعني
المراد بالذين لا يرجون لقاء الله لا ان الاشراك سبب لعدم الرجاء ثم هو كناية عن عدم
الايمان بالبعث وانكار الاخرة وقوله بكتاب اخر نقراه اشارة الى انهم ارادوا بالقران
معناه اللغوي كما هو الظاهر وقوله او ما نكرهه او بما معا فكلمة او لمنع الخلو قوله بان
يجعل مكان الاية المشتملة على ذلك اية اخرى والفرق بين هذا وبين الاول ان الاول
تبديل في الذات بالكلية بان يجعل مكان ذات ذات اخرى والثاني تبديل في الصفة
بان يجعل مكان اية العذاب اية الرحمة ومكان ذم الاصنام مدحها وجعل هذا تغييرا
في الصفة دون الذات مع ان فيه تغييرا في بعض الذات وقد يجعل كل منهما تبديلا في
الذات ويفرق بان الاول هو الاتيان بغير هذا القران مع بقائه والثاني هو الاتيان
بغيره مع ازالته وتحكمهم سالوا ذلك لم يحمله على انهم على وجه الاختبار ليتبين لهم انه ليس من عند الله
او الجائهم لانهم ما امنوا بعد رده ما سالوه بعدم امكانه ولم يحمله على ان يكون غرضهم

السخرية والطعن كما ظن لعدم ههنا فتامل ثم في قوله كي يسعفهم فيلن موم تامل لان الاسعاف
وان احتمل في الوجه الثاني فليس بمحتمل في الوجه الاول لعلمهم فصحاء بني قحطان وبلغاء بني
عدنان عن الاتيان بمثل هذا القران فكيف يأتي به من لم يمارس الاشعار والرسائل والقصائد
والرسائل قط فمنها بنت شعره وعدم اكتراثهم بتحديهم وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وكذا
قولهم افترى على الله كذبا غير مجد لصدد وتعنتهم من غير مواطاة قلوبهم قوله
ما يصح لي الخ يشير الى ان الكلام تام وان نفي الوجود كناية عن نفي الصحة لما فيه من المبالغة قوله
وهو مصدر استعمل ظرفا ان اراد انه يستعمل ظرفا ولو في موضع اخر فمسلم يقال جلست تلقاء
فلان اي حذاءه وتوجهت تلقاءه اي جانبه وان اراد انه استعمل هنا ظرفا فلا نسلم ذلك
لانه هنا اسم لا ظرف بدليل دخول حرف الجر عليه اللهم الا ان يراد كونه بمعنى المكان مع كونه
مصدرا في الاصل بمعنى الملاقات ذكره الجوهري وقيل انه اسم من اللقاء ذكره صاحب القاموس
قوله وانما اكتفى الخ المراد الاكتفاء الظاهري والا فهو في التحقيق جواب عنهما معا كما يشير اليه
قوله لان الاشتمال الخ اصالة امتناعه لا يعني امتناع الاصعب مع قطع النظر عن اعتبار كونه غير
مقدر كما اعتبره الزمخشري واراد ان الاول غير محتاج الى الجواب لظهور عدم كونه مما يطلب
لعدم كونه مقدورا والثاني تحمل حاجة المصنف بقوله لان الاشتمال ام امتناعه امتناع الاتيان
بقران اخر على ما يعم النظر الى كون الاصعب غير مقدور فتامل ولا يمكن ان يراد ائت بقران
غير هذا او بدله من جهة الوحي لقوله اني اخاف وقوله من تلقاء نفسي ثم انه قد يحمل
الاية الكريمة على الجواب عنهما معا من غير ان يجعل احدهما تابعا للاخر وذلك ان التبديل
يجي بمعنيين كما قال في تفسير يوم تبدل الارض غير الارض ان التبديل هو التغيير
وذلك قد يكون في الذات كما يقال بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف كما يقال
بدلت الحلقة خاتما فيحمل قوله ائت بقران غير هذا على المعنى الاول وقوله او بدله على
المعنى الثاني ويحمل قوله قل ما يكون لي ان ابدله على ما يعم المعنيين فيكون جوابا عن
الاقتراحين واعترض عليه بان قوله من تلقاء نفسي يشعر بانه مقدور له ولكن لا يفعله
بغير اذن الله تعالى والتبديل بالمعنى الاول غير مقدور له وايضا ينبغي ان يحمل التبديل
في الجواب على التبديل المذكور في او بدله ليتطابقا قوله تعليل لما يكون لي اي بطريق
الاستيناف قوله وجواب للنقض اي جواب لنقض مقدر بنسخ اية باية ناشي من
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكون لي ان ابدله فان النسخ نوع تبديل الاية باية وفيه
ان التبديل المنفي بقوله من تلقاء نفسي بعينه فلا حاجة فيه الى قوله ان اتبع الا ما يو

حى فقال الزمخشري في تفسير ان اتبع الا ما يوحى الي ان نسخت اية تبعت النسخ وان بدلت اية مكان اية
تبعت التبديل وليس الي تبديل ولا نسخ فيجب الجواب عن التبديل بقوله ما يكون لي ان ابدله من
تلقاء نفسي ويكون قوله ان اتبع الا ما يوحى الي جوابا عن النقض بعد تخصيصه وظن انه جعله
خاصا لكون النسخ لا يعرفهم باتيان قران غير هذا القران نحو نسخ الكل الا انه خصصه بغير
كونه الوحي لبناء عليه نسخ الكل وفي كلامه بحث التعبير الى الغرض قوله ولذلك
اي ولاجل كون المذكور فيه كلا بين نفي الخطاب اي فقيد بكونه من تلقاء نفسه يعني ان هذا
التقييد يدل بحسب الغرض المذكور قوله ومثاله عطف على فقيد [illegible] المصنف ان كان يمكنه
الى ان هذا ايضا يفيد ان القران ليس من عنده بل من عند الله والا لا يكون تبديل العصيان
قوله انه يوجب العذاب بهذا الاقتراح فان اقتراح ما يوجب العذاب [illegible]
العذاب في الجملة وان كان اخف الاذى من ذلك قوله [illegible] ذلك المشية الموقوف
لو شاء الله ان لا اتلو القران بما تلوته وتحقيقه [illegible] فعل المشية فعل الشرط [illegible]
مفعولها يكون مضمون الجزاء كما في هذه الاية يقال لو شئت لفعلت كذا والمثال كثيرة
واكثر المواد على ذلك [illegible] قوله ولا ادراكم
[illegible] على لسان [illegible] ولا ادريكم به [illegible] الا
للمعلوم دون [illegible] ولما استعمل [illegible] ادخلت في [illegible] العالم فكما
على انه قد يستعمل العلم بها [illegible] الاخر [illegible] صاحب القاموس والمراد
بالعلم هنا هو [illegible] والتصور والتصديق الظني [illegible] قوله [illegible]
التاكيد اي على انه لام جواب لو وهو الظاهر لا على انه لام الابتداء كما قال الزمخشري
لان دخوله على الماضي [illegible] على جواب لو محل تامل وانما لم يدخل على الجواب
بل على ما عطف عليه مع ان المعطوف [illegible] الى قوله انه
الحق [illegible] كلمة [illegible] على قراءة الجمهور [illegible]
للنفي [illegible] لكونها [illegible] المعطوفة على منفي ولست هي التي نفي بها الفعل
لعدم جواز ذلك اذا وقع الفعل جوابا للو او المعطوف على الجواب فلا يقال لو كان
كذا لا كان كذا بل ما كان كذا في قوله لغة [illegible] يقلب الالف المبدلة من الياء همزة
او على انه من الدرء [illegible] الوجهين لكل من القراءتين والنكتة [illegible] الكتاب مختصا
بالثانية [illegible] الوجه الاول [illegible] بن كعب وقبايل
من اليمن [illegible] فانهم يقلبون الياء الساكنة المفتوح ما قبلها الفا [illegible]

استعمل ح

لغة من قال في العالم بقلب الالف همزة وقد يكتفي بالغنة الاولى فيقرأ ولا ادريكم بالالف ذكرها الزمخشري نقلا عن الحسن قوله مقدار عمر اربعين سنة تشبيه عمر فيكون اربعين بدلا منه ويجعل هذا التقدير لان كان الفعل فيه او باضافته الى اربعين كما لا يخفى قوله من قبل القران وهو بجعل الضمير للتلاوة او للنزول او لوقت النزول قوله فاده فقيل للتقرير الفاهم هو بين ظهريهم وظهرانيهم ولا تكسر النون واظهرهم اي وسطهم وفي معظمهم القرض القطع وسمي الشعر قريضا لانه قطع قطعا والبدو والغلبة والمنطيق بكسر الميم البليغ والاحاديث جمع حديث على غير القياس والمراد بالاعاجيب الاحاديث الاخبار عما سيكون من المغيبات قوله افلا تستعملون عقولكم جمع عقل من قبيل المشتق من الجامد وهو العقل الذي هو نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وان كان عقل يجيء بمعنى علم للاشارة الى ان المذكور من قبيل ما يحتاج الى الفكر قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية سبق غير مرة ان المقصود في الموقف في امثاله اثبات الاظلمية للمفترى مثلا فنفيا وجود المساوي له لا معناه المتبادر والذي هو نفي الاظلمية من غير الجامع لوجود المساوي له تعالى لا افقه في البلد من فلان والمقصود انه افقه اهل بلدته قوله تعالى اي تحاشيا وتقاضيا منه عليه السلام مما اضافه الكفار اليه عليه السلام بطريق الكناية بقولهم ائت بقران غير هذا من انه افترى عليه السلام عليه تعالى حين نسب القران اليه وهو كلام نفسه الا كلامه تعالى او تظليم اي نسبة منه للظلم اي حكم منه عليه السلام بانهم ظلموا بافترائهم على الله انه له وشركا له الحرم فعلى الوجه الاول يكون المقصود من قوله فمن اظلم نفي الافتراء الذي يسند في اليهم من قوله او كذب باياته اثبات الظلم العظيم لهم فالوجه الاول اقرب بما قبل الاية وبما بعدها انسب وعلى الوجه الثاني يكون تعلق هذه الاية بما قبلها من حيث انهم لما سألوا اتيانه بقران اخر لانه هذا القران يشتمل على ذم اصنامهم وهو تعالى انما ذكرها توطئة لما يأتي بعدها من عبادتهم الاوثان وقوله كذب بها بيان للمراد بتكذيب الايات لان المتبادر منه تكذيب ما تضمنها من الاحكام وليس هذا المراد بل المراد تكذيب كونها من عند الله قوله يتعود عبادته بجلب نفع او دفع ضر كان الظاهر ان يقال حتى يتعود عبادته بجلب نفع وعدم عبادته بضر ليكون في الكلام تصريح بذكر الاجر المرتبة على العبادة والعقاب المرتب على تركها ووجه ما اختاره ان للعبادة نفعا هو الاثابة ودفع ضر مرتب على تركها وكل منهما نفع للعباد ففي الكلام اشارة الى لفظا ايضا وكلمة

اوليست للترديد بل للتوبيخ والتوبيخ قوله فكانهم كانوا شاكين فيه اي في وقوع البعث لا قاطعين باشفائه لقولهم ان يكن بعث ولعله ازاد بكهم فيه عدم قطعهم باشفائه لا تساوي طرفيه عندهم والا يحتمل ان يكون قولهم هذا الاحتمال وقوعه عندهم احتمالا الاتري قوله تتركوا عبادة الموجد اشارة الى ان من دون الله يفيد نفي عبادتهم فكانهم من زادته والنفي ويعبدون ما لا ينفعهم من بين الاشياء المغايرة له تعالى حتى بنا في ذلك عبادتهم لله ايضا قوله على توهم انه ربما يشفع لهم عنده يحتمل ان يكون هذا التوهم بناء على كون البعث مشكوكا بل امرا موهوما عندهم كما مر لكن يرد عليه انه لا تشفع عليهم حينئذ فان الاحتمال كاف في الاستشفاع اذا تحقق الشفاعة عنده وتوهم هذا المحتمل وان يكون لعدم القطع فيها على تقديره ونحو ذلك المحتمل بناء على انه لا شبهة لهم تدل على شفاعتهم فضلا عن الحجة قوله اتخبرونه فتتزوبه مع ظهوره تفاديا عن ذكرها انهم الى ما يخبرونه عنه في الاكثر من بعض الكلام فانه لا يناسب المقام ثم نفي علم الله تعالى بالمخبر وهو وجود الشركاء او وجود شفاعتهم كناية عن نفي ذلك المخبر به كما يرشدك اليه قوله ربما لا يعلم العالم بجميع المعلومات اي بجميع ما يصح ان يتعلق به العلم من المفهومات باسرها لا يكون لها تحقق ما اي في شيء من الازمنة والمراد بنفي علمه تحققه وانما لم يجعل المراد لا يكون له تحقق ما لا تحقق له لا في الخارج ولا في المبادي العالية مع ان الشركاء وكذا شفاعتهم المتوقفة على وجودهم الممتنع منتفية ليس له تحقق ما كما بين ذلك في علم اخر لعدم اختصاص علمه تعالى بما لا يتحقق وكونه عاما لجميع المفهومات باسرها قوله متل مؤكد للنفي فان ما سوى الله تعالى من الموجودات اما في جهة العلو او في جهة السفل وما ليس فيهما لا يكون موجودا اصلا ولا خارج العالم من خلاء لا نهاية له ودلائل الفلاسفة ضعيفة مبنية على مقدمات واهية هذا اذا اريد بالسماء والارض جهتا علو وسفل وان اريد حقيقتهما يكون الكلام الزاما للمخاطبين لاعتقادهم انه ليس سوى هذا العالم عالم اخر فما ليس فيهما لا يكون موجودا اصلا قوله موحدين على الفطرة اراد بها الفطرة التي فطر الله الناس عليها والمراد مضيهم عليها والانجراد الخلقة على الحكم بالجبلة على ما يشير اليه قوله عليه السلام ما من مولود الا ويولد على فطرة الاسلام الحديث قوله او متفقين على الحق عطف على موحدين والظاهر ان المراد بالحق هو الاسلام والكلام كقوله تعالى فان الدين المراد بالدين الاسلام عند الله الاسلام وان كان اعم منه بحسب المعنى وفي قوله في عهد ادم الى اخره

بالظر الى قوله او منقلبين الى الخير وقوله او على الضلال عطف على قوله على الحق وقوله باتباع الهوى والاباطيل ناظر الى ما قبل قوله او على الضلال وقوله او بعثنا الرسل ناظر الى او على الضلال قوله بتاخير الحكم بينهم اراد بالحكم اتيان ما يلجئهم الى الحق وانه ماذا والا فالدلائل القطعية العقلية قائمة على ان الحق ماذا واما وجه قوله باهلاك المبطل يحكى الوجه الاول فهو ان عادة الله تع جرت على انه اذا اتى لقوم بما يلجئهم الى الايمان بما يهلكهم ولا يبقى في وجه الارض احدا منهم واهلاك المبطل على الوجه الثاني مع ان عذاب الكفار دائمهم معنوى قوله من الايات التي قترحوها قيل هي ان كان موسى وعيسى عليهما السلام كالعصا واليد البيضاء واحياء الموتى طلبوا ذلك على طريق التعنت والاقتداء اي باية قاهرة ومعجزة ظاهرة بعلو على كل الايات وتعوق على جل المعجزات قوله فلعله يعلم في انزال الاية لخ حمل الغيب على الصارف عن انزال الاية المقترحة وهو الظ فاعترض عليه بان الصارف معلوم وهو عنادهم كما قال الله تع وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون بل هو وقت نزول العذاب والمعنى انما الغيب لله لا اعلم متى ينزل بكم العذاب المستاصل لشاقتكم لعنادكم وان كنت اعلم بنزوله لا محالة واجيب بمنع كون الصارف عنادهم اذ من يجاب المعاند وقوله تع وما يشعركم وارد دال على بقاء عنادهم ان جاءت لكن لا يدل على ان العنا دهو الصارف قوله لنزول ما اقترحوه بيان منه لمتعلق الانتظار لا داخل تحت القول ولذلك لم يجعلها اقترحوه على الخطاب كما قاله الزمخشري وجعله داخلا في خبر قل ثم الامر بالانتظار مع علم وقوع المنتظر في المستقبل انما هو بطريق التهكم قوله لما يفعل الله بكم وقد فعل حين قحطوا سبع سنين وقيل حين نصر نبيه عليهم في مواطن قوله تع واذا اذقنا الناس رحمة الاية قيل المراد بالناس كفار مكة لما يدل عليه سبب نزولها وهو انه لما دعا عليه السلام بالجدب فقحطوا سبع سنين فاتاه ابو سفيان وقال لئن ادعنا بالخصب فان اخصبنا صدقناك فدعى الله تع فسقوا ولم يؤمنوا وانت خبير بان لا دلالة ههنا على اختصاص مضمونها بهم بل تعم غيرهم ايضا ممن بقى كانوا على صفتهم نعم قد بعض الكفار ولا ينافي ولو من عصاة المؤمنين من لا يؤدى شكر الله تع عند زوال المكروه ولا من تدعه بغض المعاصي كما زعمه بعض الناس لا ان قوله تع اذا لهم مكر في اياتنا تمنعه نعم يمكن تذكر الاية خاطئ فيحصل لهم الحصر من تلك القصة ثم ان الكلام الا ذاقة والمس استعارة وان في الاية دليلا على ان رحمة قد غلبت جبلة ادم من غالة الشر قوله صحة وسعة لم يرد به الحصر فيهما ولهذا

قيل والمغا وغنى وغير ذلك وعندنا ثوبين عموم الاية لجميع الكفار وان لم يسل نزولها الشرطية وقوع المقدم قوله كذبا الطعن فيها اي بما يقصد به دفع الايات شبهة فيها وغيره وقيل باضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الكواكب والى الاصنام وذكر في الامام الحيلة الخصب والقحط بمعنى وبعض قوله وانما دل سرعتهم المفضل الى اخره يعني ان سرعتهم في مكرهم الذي دل عليها صيغة التفضيل هي ما دل عليها بكلمة اذا المفاجاة فجيء بقرينة تع لما ذكره مكرهم ثم قال قل الله اسرع مكرا وفهم ان مكرهم اتى سريعا كما في الاية فيحتمل ان تدل عليها كلمة اذا الثانية لان صحة الكلام متوقفة على وجوده ان الدال عليها ما سبق البتة فان ذلك ليس بواجب كما يفهم هنا من كلام الزمخشري على ان ذلك لا يوجب السرعة فيهم وانما فضلوا عن لعدم الدلالة عليها وعقد هنا لعمى لفظ الشرح هنا التفصيل بالمعنى المسرع غير صريح كلامه ان اذا الاولى شرطية والثانية فجائية جواب الاولى والعامل في الثانية بمعنى وجد معنى المفاجاة عند الزمخشري ذكره ابن هشام وصرح به هو ايضا في مواضع من كتابه وعن غيرهم هو الخبر المذكور في خرجت فاذا زيد جالس او المقدر كما في خرجت فاذا الاسد اي حاضر ولما كان العامل في اذا الشرطية هو الجواب كان معنى المفاجاة عاملا في اذا الاولى ايضا عنده والخبر عند غيرهم فمعنى الاية عنده فاجاء في وقت الاذاقة وقت المكر فانتصب الاولى على المفعول فيه والثانية على المفعول به وعند غيرهم استقر لهم المكر في الوقتين فانتصبا على المفعول فيه ثم فائدة اذا الثانية مع الدلالة على المفاجاة ان الحدث وقع في اول جزء من ذلك الزمان من غير تراخ فيه اذ لولاها لاحتمل وقوعه في كل جزء من الغد المفروض زمانا واحد التبيين فتامل قوله والمكر اخفاء الكيد فهو المفرغ والمكر ايضا المفرغ الى الغير من حيث لا يشعر به فلا يطلق على فعله تع الا بطريق المشاكلة كما في شرح قوله من الله يشير الى ان فعله الذي اطلق عليه المكر هنا اعلاء الاستدراج ويكون استعارة او الجزاء على المكر فيكون مجازا مرسلا ولا بأس في كونه مشاكلة لوجود عدد يكون اومجازا مرسلا كما حقق في موضعه قوله ليوافق ما قبله اراد به قوله سرعتهم ولم يخف ان الظاهر هو القراءة بالتاء وان القراءة بالياء لما ذكر ومبنى كلام مع ظاهر يكون هذا من جملة المقول المامور به فيوجد اشكال من انه لا وجه لجمل الرسل بان يقول لهم ان رسلنا الخ اذ الظاهر الضمير للمتكلم لله تع لا له فيحمل اما على القول بطريق الحكاية عن الله تع او على كون المراد اولا المعنى لا بهذه العبارة بل بعبارة لكن بهذا مختص بالقراءة بالتاء او على ان الضمير للرسول والاضافة لامية للملابسة او على تقدير

المصادق والنقدير انه رسل ربنا ههنا على تقدير ان يجعل هذا الكلام داخلا في حيز القول
وذلك ان يجعل من قوله تعالى تحقيقا للعون المامور به فتامل قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر
والبحر لان المعنى الكلي لا يصل الى الافهام الا بذكر مثال لجزئي يكشف عن حقيقة ذلك
المعنى الكلي قوله يحملكم على السير ويمكنكم منه لا شك في ان المسير في البر هو الله تعالى اذ هو
المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولا دخل في فعل هذا السير للعبد بل في مقدماته
واما المسير في البر فهو افعال العباد الاختيارية ومعنى تسييره الله تعالى فيه اعطاء الالات والادوات
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذلك فسر التسيير بما يتناول السيرين وهو الحمل عليه
بان يحوجنا اليه لطلب المعاش وغيره والتمكين منه واما حمله على ايجاد السير فيهما كما حمله
عليه اصحابنا واحتجوا به على ان افعال العباد مخلوقة له تعالى فتكلف مستغنى عنه قوله
يمن فيها ولضمير الخطاب في قصدها للارجاع ضمير يهم اليه ثم بين نكتة الالتفات بانها
تذكر غير المخاطبين لتعجبهم ذلك الغير من حالهم فكان الكلام موجه معهم هو
للعموم وفيه نكتة اخرى لا تخلو عن لطف وهي انهم خوطبوا والا لم قيل وجرين بهم
فكانوا في منزلة غيب راكبي الفلك فاخبروا بما يعم حال الراكبين كلا ليتعجلوا من حال الراكبين
مع انهم هو فيتعجبون من حال انفسهم وينكرون عليهم وفيه من المبالغة واللجاجة الى
استقباح حال انفسهم فان امكن حمل كلام الشيخين عليه فبها والا فهي نكتة اخرى
قال الباء في بهم للتعدية وفي بريح وبها للسببية وقد يجعل الاولى للملابسة ثم الظاهر
ان قوله وفرحوا بها عطف على جرين بهم ويحتمل العطف على كنتم وقد يجعل الاول حالا من
الضمير في بهم والثاني حالا من الضمير في كنتم قوله والضمير للفلك قدمه لكونه اقرب
بحسب المعنى وحكيه الزمخشري لكونه بحسب المافر قوله يعني تلقتها اي على التاني
قوله ذات عصف اي شديدة يقال عصفت الريح يعصف عصفا وعصوفا اشتدت
فقوله شديدة الهبوب تفسير له ولو اسقط قوله ذات عصف من البين كان اولى
وحمل قوله ذات عصف على انه جعل العاصف من باب اللابن والتامر تعسف للحاجة
اليه وانما لم يقل عاصفة مع تانيث موصوفه لانه مذكر ايضا او لاختصاصه بالعصوف
فهو كالحائض قوله يجي الموج منه وصف المكان به لان الموج لا ياتي من خارج البحر ولا
من كل موضع منه قوله وسدت عليهم مسالك الخلاص اشارة الى ان الاحاطة استعارة
لسد مسالك الخلاص لتشبيهه بالاحاطة العدو بانسان ثم كنى بتلك الاستعارة
عن الهلاك لكونه من روادفها ولوازمها فقوله اهلكوا بيان للمعنى المراد بطريق الكناية

وقوله وسدت عليهم مسالك الخلاص اه كما بيان للمعنى الاصلي له وانه استعارة لا حقيقة
ثم انه جعله كناية عن نفس الهلاك دون القرب منه كما فعله البعض بناء على انه مقطوع لا مظنون
وانما المظنون هو الهلاك نفسه ومن جعله كناية عن القرب منه جعل الظن بمعنى اليقين
ولك ان تجعله كناية عن الهلاك مع كون الظن بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه في اعتقادهم
فتامل قوله من غير الاشراك قال ابن عباس رضي الله عنهما وقال الحسن مخلصين الخلاص
الايمان بل لاجل علمهم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري
قيل هؤلاء المشركون مع انهم يدعون مع الله ما يدعون ~~مع الله~~ يخلصون اذا جاءهم
الضر والبلاء لم يدعوا الا الله تعالى فان الاعتراف بالله وانه المتصرف في الاشياء مركوز
في طباع العالم قوله هو بدل من ظنوا اعترض عليه بانه لم لا يجوز جعله استئنافا جوابا
لماذا صنعوا بعد هذه الحالة او جوابا للشرط وجاءتها حالا على منوال قوله فاذا ركبوا في
الفلك دعوا الله واجيب عن الاول بان البدل ادخل في الاتصال بالكلام والدلالة
على كونه المقصود مع افادته ما يستفاد من الاستئناف من غير حاجة الى تقدير السؤال
وايضا قوله فلما انجاهم من جملة الحادثة التي جعلت غاية للتسيير فلا يحسن انقطاع الكلام
قبله وعن الثاني بان عدم الاحتياج الى الجواب يقتضي ضعف ما ينبغي له الحمل الا الى الحال
الفضلة المفتقرة الى تقدير حتى يجعل حالا مقدرة قوله على ارادة القول اي
بطريق التضمين ذهب اليه السمرقندي قوله او مفعول دعوا ذهب اليه الكوفيون قوله
لانه من جملة المقول فانه قول مخصوص قوله اجابة لدعائهم دل عليه كلمة الفاء قوله
فاجاؤا الفساد جعل البغي بمعنى الافساد وابطال المنفعة وهو قد يكون بحق وقد
جعل التقييد للاحتراز وانما الذي لا يكون بحق هو البغي الا على غيرهم دون انفسهم اول الكلام
بوجهين الاول ان يجعل كلمة على للضرر نظيرها في قولهم كتب لا للصلة للبغي الثاني
ان يجعل للصلة نظيرها في بغى عليهم ويجعل الانفس مجازا عن الامثال وابناء الجنس
قوله او انه اي البغي على امثالكم عطف بحسب المعنى على محذوف دل عليه قوله فان
وبال عليكم كانه قيل المعنى على الظاهر من كون البغي على الانفس لا على غيرها او المعنى انه
على امثالكم اي فان مثلكم وثانيهما ان تحمل المراد على المجاز بالحذف والاصل انما وبال بغيكم على
انفسكم فيختص بالوجه الثاني اعني كونه خبرا بغيكم لا متاع الحيوة الدنيا فتامل قوله
لا تبقى ويبقى عقابها تفسير للمراد والتوصيف بمعونة المقام قوله وعلى انفسكم صلته فالواو
لابتدائية وعلى انفسكم فهو حكم لا صلة له ويحتمل ان يكون للعطف على انما الا وهو الضمير الراجع

الى المفتاح وكذا اخاك الواو في وعلى انفسكم خبر بغيكم وقوله انه خبر محذوف عطف على خبر
بغيكم ويحتمل ان يكون خبر لبغيكم قوله على انه متعلق بمؤكد ويحتمل ان يكون مصدرًا
في موضع الحال بمعنى متمتعين ذكره ابو حيان قوله لانه اى البغي بمعنى الطلب فيراد
البغي في الاية السابقة بمعنى الفساد فتنتفي المناسبة قوله فيكون الجار من صلته
عليه غير ظاهر بل يكون حينئذ متعلق بمحذوف اى نائبة على انفسهم للطا وقوله او
فعل دل عليه البغي وعلى انفسكم متعلقا به وجملة لا لاق الشرطية ليس باجنبية فالمثل
حالها العجيبة يشير الى ان لفظ المثل مستعار للحال التي لها شأن عجيبة وفيه غرابة
كما في الامثال وقوله لا اغترار الناس بها بالجر عطف على اقبالها لا على مرعة تقضيها
قوله فاشتبك بسببه تشبك النبات الشبيهة للاختلاط كما جعله من فسره بقوله خالط الماء
وداخل فغذا كل جزء منه فلم يكن كل مختلطين يصح لكل منهما ان يقال اختلط بصاحبه
وقد نقل الاختلاط النبات بالماء كما هو ظاهر المعنى تشبيه به وتلقفه اياه وبقوله
لان مجيء له مجرى الغذاء ثم اثنا فسر الاختلاط بالاشتباك المنتهي الى الاختلاط لان
الظاهر ان لا يكون حدوث النبات قبل نزول الماء بل يحدث بسببه فتشبيه انما هي
لحصوله وحصول غير المنتهي الى الاختلاط وقد يعتبر نزول الماء على النبات او لعبر فيه
من الارض فيترقى به فيختلط ويحسن وتتزين به الارض قوله من الزروع الى الحشو الا
ان لان المجموع والثالث للدولة خاصة قوله كعروس اخذت من الوان الثياب الى
الى هنا الاستعارة مكنية هي تشبيه الارض بالعروس وتخييلية هي اثبات اخذ الزخرف
لها وفي شيء هو اثبات التزين بالزخرف لان ما ازاد على قرينة المكنية ترشيح
صرح به في شرح المفتاح وقيل لفظ الزخرف الذي هو الذهب استعارة لتلك
البهجة والنضارة والالوان المختلفة لشبهها بها في حسن المنظر البيان للتزيين
والمزين بكسر الزاي وفتح الياء جمع الزينة قوله اصله تزينت فادغم لاتحاد الفعل
اذا كان زائد تفعل تاء فيه بنا ثم تقلب الزاي الى الزاء فجلب همزة الوصل للابتداء وتكسر
لكونها الاصل في الحركات وقوله وازينت عطف على المشمر في وجيء وجاز للفصل
قوله من غير اعلال وهو فقدت للياء في ثلاثية العا قوله والمعنى صادف الى اخره يعني
ان الافعال للتغيير وفيه كاغد البعير قوله وازيانت اى بتشديد النون من باب
الافعلال من الابواب المذاخة قوله ضرب زرعها ما يجتاحه اى يهلكه كالجيل
معنى الا اهتم باتلاف زرعها كناية عن ضرب زرعها بعض الافات قوله شبيها بالحصيد

من اصله يحتمل انه جعله من قبيل التشبيه البليغ او استعارة مصرحة حيث اطلق الحصيد واريد
به النبات الذي اصابه الافة ويحتمل ان يجعل استعارة مكنية وتخييلية ومثل صاحب المفتاح بكون
الطرفين حسيين والجامع عقليا بهذه الاية ثم قال فالمستعار له الارض المزخرفة المزينة والمستعار
منه النبات وهما حسيان والجامع الهلاك وهو امر معقول قال الفاضل الشريف هناك وهذه
استعارة بالكناية شبهت الارض المزخرفة المزينة التي ورد عليها الامور المزيلة لزينتها
بالنبات الموفق للنامي الذي ورد عليه ما يزيله ويفنيه واثبت لها الحصد على انه استعارة
تخييلية ثم قال لو قد عد هذا في الكشاف من باب التشبيه حيث قال فجعلنا زرعها
حصيدا شبيها بما حصد من الزرع في قطعه واستئصاله انتهى قوله اى لم يلبث بالزاي والثاء
المثلثة وفي بعض النسخ لم ينبت بالنون والتاء المثناة من فوق يقال غني بكذا مثل رضي
اى اقام وعاش قوله والمضاف محذوف في الموضعين اراد بلفظ الزرع وبالموضعين فجعلناها
وكان لم تغن على القراءة بالتاء اما الحذف في الاولى فظاهر واما في الثاني فلان الاصل كان
لم يغن زرعها فحذف المضاف وانقلب الضمير المجرور مرفوعا واستتر في الفعل وانقلب تذكير
الفعل تانيثا واراد الزمخشري بالمضاف مطلق المضاف دون المضاف المخصوص وبهذا
جمع المواضع التي من جملتها قوله عليها اى على حصدها ودفع غلتها قوله وقرئ بالياء على الاصل
ففاعل لم يغن حينئذ ضمير المضاف المحذوف وقيل ضمير الزخرف وقيل الحصيد وهو مثل
في الوقت القريب انما خص الوقت القريب بهذا الحكم مع ان الحادث اذا طرأ عليه العدم يكون
كان لم يكن في جميع اوقات وجوده لا في الوقت القريب فقط لتعينه وتعين وجود الحادث فيه البتة ولا
بد لوجود الحادث من زمان قبل زمان الفناء قوله والمثل به الى اخره اعلم ان طرفي التشبيه
قد يكونان مركبين بان كان كل منهما هيئة منتزعة من امور متعددة فيقال له تشبيه تمثيل وتشبيه
على وجه كذلك فان المشبه وهو مثل الحيوة الدنيا هو الهيئة الحاصلة من سرعة تقضيها
وذهاب نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها وكذلك المشبه به فانه مضمون الحكاية
الذي ذكر دون الماء كما يوهم وليه وحرف التشبيه او لاحق به كانه قد يليه غيره ثم ان الاية
وان كانت مسوقة للتشبيه الا انها تضمنت استعارات ولطائف واعتبارات كما عرفته والطوع
جمع مطيعة على غير القياس والاطاحة الاذهاب والاهلاك قوله ايضا اى كتخصيصه في
الوجه الاول يريد ان تخصيص هذا الاسم في هذا الوجه من بين اسمائه تعالى للدلالة على التلازم
فما ذكر بطريق التعيش كما ان تخصيصه في الوجه الاول من بين الاسماء الداخلة على بعض
لوازم ذلك للدلالة على العموم بطريق التصريح فالتشبيه في مطلق الدلالة ثم ان كون

اضافة الذات الى الله تع لتعظيمها لما كان بينا غير محتاج الى البيان فكان المهم بيان وجه تخصيص
هذا الاسم من بين اسماء الله الحسنى تعرض له وترك الاول فكانه المفرغ عنه وعكسه الزمخشري
فترك المهم وذكر غير المهم قوله او دار سلم الله تركه الزمخشري وذكر بدله سليم بعضهم على
بعض وعكسه المصنف لعدم اختصاص هذا بهذه الدار وعدم حصوله كما لا للنهاية والمراد
الجنة اى على جميع الوجوه قوله بالتوفيق اى معه لما كانت الهداية مفسرة بالدلالة على طريق
يوصل الى المطلوب حصل الوصول اولا وكان هذا المعنى عاما للكل اشكل تقييدها
بالمشية فقيده بالتوفيق الصراط دفعا لهذا الاشكال قوله والتدرع بلباس التقوى
اى عن المعاصي وانما ضمه الى الاسلام وان كان مجرد الاسلام طريقا موصلا الى الجنة لان
المراد به كما يدل عليه توصيفه ما يوصل اليها بداية وعلى الاستقامة واشار بالتدرع باللباس
التقوى الى ان الاسلام هو الطريق الى الجنة وانما العمل بمنزلة درع يتدرع به لينفي عن تعرض ما ينافي
وصولهم اليها على الاستقامة قوله وفي تعميم الدعوة اى لجميع الناس فان حذف المفعول
هنا لقصد التعميم كما ذكر في علم المعاني يريد ان مجموع التعميم والتخصيص المذكورين دليل
على الامر الاول والثاني وحده دليل على الامر الثاني وذلك لان التعميم المذكور دل على ان
الكل مامور بالايمان وسائر الموجودات ودل التخصيص على ان ايمان الكافر ليس بمراده والعام لا
يكون عين الخاص فالامر غير الارادة وفيه رد على من زعم ان معنى ارادة الله تع فعل غيره انه امر
وان التخصيص دل على سببية المشية للهداية وانتفاء المسبب كما في صورة المصر على الضلالة
يوجب انتفاء السبب ولك ان تحمل المبني على المفهوم كما هو مذهب المصنف وفيه ايضا
رد على من زعم ان ايمان الكافر مراد الله تع فتامل قوله للذين احسنوا الحسنى الاية اى
احسنوا بطلوع ما تعبدوا به اى اتوا بالمامور به على ما ينبغي واجتنبوا المنهي عنه قاله الاصم
واحسنوا العمل في الدنيا رواه انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاجود لعمومه
نوافل الطاعات والحسنى تانيث الاحسن مطلق ويقدر له موصوف بحسب ما يناسبه المقام وقوله
وما يزيد [illegible] الى [illegible] يراد به الفاعل اى ما يزيد على المثوبة تفضلا منه [illegible] هذا هو الفارق
بينه وبين ما بعده قوله واكثر اى يزاد للافراد منهم اكثر من سبعمائة قوله والحسنى الجنة
والزيادة هي اللقاء عن محيي السنة ان هذا قول جماعة من كبار الصحابة كابي بكر الصديق
وحذيفة وابي موسى الاشعري وعبادة بن الصامت رضي الله تع عنهم اجمعين وهو قول
الحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحاك والسدي وعن صهيب عن النبي عليه السلام اذا دخل
اهل الجنة الجنة نادى مناد ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فيكشف الحجاب فينظرون

اليه فوالله ما اعطاهم شيئا احب اليهم من النظر اليه رواه مسلم ولاحمد بن حنبل وابن ماجة
والترمذي وزاد مسلم ثم تلا للذين احسنوا الحسنى وزيادة قالوا هذا حديث صحيح مرفوع اى
مختلف ومتفق [illegible] في باب الحديث والا فهو حديث متن رفع الى حضرة الرسول عليه السلام
باسناد صحيح كما عرفته فكان الانسب له ان يعجم حول التاويل بالانكشاف التام كما هو
عادته في سائر النصوص الدالة على الرؤية ولعله تركه لكون الانكشاف مفهوما من قوله
فيكشف الحجاب فلو حمل النظر عليه يلزم التكرار قوله والمعنى لا يرهقهم الخ يريد ان الكلام
اما على ظاهره من نفي ما يرهق اهل النار من العرق والهوان منهم او هو كناية عن نفي ما يلزمه
من الحزن وسوء الحال وقوله ما يوجب كلمة ما موصولة والعائد محذوف وذلك
اشارة الى ما يرهق اهل النار قوله ولا انقراض لنعيمها هذا مفهوم بمعونة المقام او مأخوذ
من المصنف بما في خلد اية الاخرى [illegible] قوله على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة
عمرو وهم جماعة من النحاة يجوزون العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم
خلافا لسيبويه ومن تبعه فانه لم يجوزه مطلقا واول ما ورد عليه من كلام الفصحاء
باضمار الجار قوله على تقدير وجزاء الذين الخ وقد لا تقدير المضاف ويجعل الخبر
على هذا الرابط والتقدير فالذين كسبوا السيئات جزاء سيئة منهم بمثلها قوله
اى ان يجازى سيئة بسيئة مثلها يشير الى ان الجزاء مصدر لا اسم بمعنى عوض العمل كما في الوجه
الاول واما الجزاء المقدر فهو مصدر ايضا بمعنى الحمل او بمعنى العوض والمراد بالاخر الاثر
الحاصل دون المعنى المصدري وقدره موصوفا فاحاصل المثل ليظهر ان الجزاء المماثل من جنس
الكثرة ولا يفهم هذا من لفظ المثل لان المراد به باتفاق المفسرين المساوي في القدر الا يرى
الى قوله لا يزاد عليه وهذا اولى من تقدير الموصوف العام وتعميم المماثلة للجنس والقدر
فتامل قوله وفيه اى في هذا النظم والترتيب تنبيه على ان المراد بالزيادة هي الفضل
او التضعيف دون الرؤية كما بينه الزمخشري وتبعه المصنف الا انه زاد لفظ او التضعيف
وغير لفظ التنزيل الى التنبيه قوله او كانما اغشيت عطف على جزاء سيئة اى خبر والذين
هو قوله جزاء سيئة او كانما اغشيت او اولئك اصحاب النار وما بينهما من الجمل الثلث
على الاول والجمل الاربع على الثاني اعتراض بين المبتدأ والخبر ورد هذا بان الصحيح منع الفصل
بينهما باربع جمل او ثلث جمل معترضة فالخبر اما جزاء سيئة بمثلها كما سبق تقريره او ما لهم
من الله من عاصم والمعترض جملتان وهذا الثاني الاعتدائي على الفاسي قوله فجزاء سيئة مبتدأ
اى هي على هذين الوجهين مبتدأ خبره محذوف وهو واقع والمقدر جزاء سيئة بمثلها

وانتم فالباء حينئذ متعلق بجزاء توكيدا او بمثلها عطف على محذوف اى خبر بمثلها على زيادة
الباء وهو الموافق لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها توكيدا او تقدير مقدر بمثلها بجر تقدير
عطفا على مجرور وكلمة على في على زيادة الباء ورفع مقدر لانه خبر في الحقيقة لكونه متعلق
الباء في بمثلها والمعنى او الخبر بمثلها على ان يكون الباء زائدة او على كون تقدير الكلام في جزاء
سيئة مقدر بمثلها فلفظ مقدر اظهار لمتعلق الباء لا على انه مقدر في نظم الكلام حتى
يكون الخبر محذوفا فلا يكون مقابلا له ولم يقدر له متعلقا عاما اذا ليس لقولنا جزاء سيئة
كائن بمثلها معنى محصل فتامل **قوله** ورهق بالياء لكون الفعل مسندا الى الظاهر وكون
تانيثه مجازيا سيما وهو مؤول بالفعل **قوله** من سخط الله او من جهة الله من الله
على الاول صلة من عاصم حيث تقدمت توسعا في الظروف ومن مزيدة وعلى الثاني اما حال
من عاصم تقدمت عليه لكونه نكرة لا انها كانت صفة في الاصل ثم تقدمت فانقلبت
حالا كما ظن ومتعلق للظرف عاملهم ومعمول له **قوله** والعامل في الموصوف عامل في الصفة
فيكون عاملا ايضا في الحال وذيها واعترض عليه بما حاصله ان المقصود جعل الليل معمولا
لاغشيت وما ذكره لا يفيده لان الصفة هي الجار والمجرور المجرور معمولا له واجيب عنه
بوجوه امثلها وهو التحقيق ان مبنى الكلام ما تقرر في علم النحو من ان الخبر والحال والصفة
وغير ذلك هو الظرف لا عامله الذي هو كائن وحاصل او يكون ويحصل حتى ان الضمير قد
انتقل اليه وانه العامل وان الصفة معمول لما الموصوف معمول له وان كل مجرور بحرف الجر هو في
التحقيق معمول للفعل الذي تعلق به الجار والمجرور لان حروف الجر انما وضعت لافضاء معاني
الافعال الى الاسماء حتى ان العامل في الحال في مثل مررت بهند جالسة هو الفعل لا حرف
الجر لوجوب اتحاد عامل الحال وذي الحال فاتضح الحال واندفع الاشكال ولا فرق في كون
من الليل معمولا لاغشيت بين ان يكون من للتبيين على ان يكون المراد بالليل زمان كون
الشمس تحت الافق في الجملة او للتبعيض على ان المراد بجميع الزمان ثم ان المعترض بعد
ما اورد اعتراضه قال فالوجه ان يقال كلمة من للتبعيض اى بعض الليل ويكون بدلا
من قطعا ويجعل مظلما حالا من بعض لا من الليل فيكون العامل في ذي الحال اغشيت
قوله او معنى الفعل عطف على اغشيت اى او العامل فيه معنى الفعل الذي تضمنه
من الليل من معنى الكون وان الليل معموله المعنوي بواسطة حرف الجر فيكون ايضا عاملا
في الحال الصفة والقطع بسكون الطاء اسم مفرد وهو في اللغة ظلمة اخر الليل او القطعة
منه وقال الاخفش في قوله بقطع من الليل بسواد من الليل وقيل بطائفة من الليل وجاز

كون مظلما صفة له حينئذ لوجود المطابقة في الافراد بخلاف القراءة المشهورة فانه
يكون جمع قطعة وجوز ابو البقاء كونه صفة ايضا بتاويل القطع بمعنى الكثير فتامل **قوله**
مما يحتج به الوعيدية اى القائلون بان اصحاب الكبائر الذين ماتوا من غير توبة
مخلدون في النار وحاصل الجواب ان الاية الكريمة في حق الكفار لصدق السيئات على
الشرك والكفر اى وغيره من انواع الكفر فيختص بهم للادلة الدالة على ان اصحاب الكبائر
لا يخلدون في النار وهذا صريح في تعميم الحكم لغير المشركين من الكفار ولا في تخصيصه
بالمشركين كما ظن قوله بينا ولم يقيده للتنافي بين حكميهما **قوله** يعني الفريقين جميعا
وقد يخص بالفريق الثاني والخطاب للمشركين منهم اذ منهم مشرك وغير مشرك وفي
مكانكم قولان الاول انه اسم فعل بمعنى الزم وحركته بناء والكاف للخطاب ولا
موضع لها كالكاف في اياك والثاني انه محمول على الضمير لوقوعه موقع وهو الزم وضمير
الخطاب في محل جر بالاضافة وظاهر قوله الزموا مكانكم يميل الى الثاني وعلى الاول
يكون المقصود بيان المعنى والاشارة الى الاصل المرفوض قيل الاولى تقديره اثبت كما فعله
بعض النحاة لان الزم متعد فيلزم ان يكون مكانكم متعديا ايضا لان الفعل اذا كان متعديا
كان اسم الفعل متعديا واذا كان ذلك ايضا لازما الا ترى ان عليك زيدا تعدى لنيابته
مناب الزم والمتعدي اليك لنيابته مناب تنح وتاويل تعديه بالزم لتنزيله منزلة اللازم
اى الان او في الاصل وقد يجعل انتم مبتدأ والخبر محذوف اى مهانون او نحوه وقيل
انه ضعيف لفك الكلام الظاهر اتصال بعضه ببعض وللزوم التقدير بلا ضرورة
ولقوله فزيلنا بينهم لدلالته على انهم ثبتوا امر ولقراءة وشركائكم على انه مفعول
معه والعامل انتم فعل ولا يصح ان يقال انتم وشركائكم بالنصب على انه مفعول معه
كما لا يجوز ان يقال كل رجل وضيعته بالنصب لعدم العامل فيه **قوله** ففرقنا بينهم
عن ابي البقاء انه عينه واو من زال يزول ثم قلبت ياء لانه فيعل مثل بيطر بيطار زوال
الحق بفعل فعيل زيول فقلبت الواو ياء لاجتماعها وسكون السابق منهما ورد بان
فعل اكثر من فيعل وبان مصدره تزييل لا زيولة فالوجه ما قال الفراء انه ليس من زلت
بضم الزاي وانما هو من زلت الشيء ازيله بكسرها يقول العرب زلت الضان من المعز
فلم تزل اى ميزته فتميز وقد جاء ايضا قراءة زايلنا دون زاولنا ثم الظاهر ان بينهم
مفعول زيلنا فهو اسم لا ظرف او منزلة اللازم فيكون ظرفا **قوله** مجاز
عن براءة ما عبدوه لانهم جماد لا يقدرون على النطق وقوله وقيل مع ما عطف عليه

عطف بحسب المعنى على قوله مجاز فان مآل الاقوال الى انه حقيقة فحاصل الخلاف يرجع الى
اثنين فان شئت فارجعه الى ثلاثة او الى اربعة قوله لانها الآمرة بالاشراك فمعنى عبادتهم
اياهم اما كناية عن نفى كونهم آمرين بها او المراد بالعبادة المقيدة بكونها بامرهم قوله
وقيل الشياطين رد هذا بانه يرده قوله فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم
لغافلين لان عبادتهم كانت باغوائهم قلت لا يجب ان يكون قولهم هذا صدقا وحقا فيحتمل
ان يكذبوا فيه ويحلفوا عليه فكان المعترض جرى كلامه على مذهب من لم يجوز الكذب
فى القيمة بناء على انهم يعلمون ان الكذب لا ينفع يوم تبلى السرائر ويبدوا الضمائر وقد
سبق من المصنف فى تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا
مشركين انهم يكذبون ويحلفون عليه ثم اشار هناك الى الجواب عن القول بعدم نفع
الكذب اذ ذاك بانهم كانوا خائفين من احوال ذلك اليوم لم يميزوا بين النافع وغيره
فى ذلك المقام الحيرة والدهشة ولا وجه لجعله ههنا استعارة للاشارة الى الزمان
لعدم الضرورة وان استعير به عنها فى بعض المواضع قوله تختبر ما قدمت من
عمل فتعاين نفعه وضره فالاختبار مجاز عن التعرف قوله وابدال ما منه عطفه على
المقرر مع ان الابدال مما لم يقرأ ومسامحة ولك ان تجعل الواو بمعنى مع قوله ما تخ
تفعل بها فعل المختبر اشارة الى ان الكلام استعارة تمثيلية تشبيها للهيئة بالهيئة
قوله الحجاز اياهم فالرد معنوى وقيل الى موضع جزائه فالرد حسى قوله الامام ورد
الى الله جعلوا ملجئين الى الاقرار بالالهية بعد ان كانوا يعبدون غير الله قوله
ربهم ومتولى امرهم لم يحمل التولية بما يكون لحسابهم وثوابهم حتى يكون هذا معنى آخر للمولى
ههنا ويجب تفسير الحق بالعدل لتميمها لجميع امورهم ولم يجعل معنى آخر للمولى وجعل كونه بمعنى
الرب والمتولى معنى واحدا وجعل الحق بمعنى المتذوق الواقع المحقق وفسر الزمخشرى
المولى بالرب ومتولى الحساب والثواب والحق بما لا يلائم كلا فوكد على المدح او المصدر المؤكد
على الاول يكون الحق من اسماء الله وعلى الثانى يكون ما يقابل الباطل فان الارزاق
تحصل باسباب سماوية ومواد ارضية اشارة الى ما قالوا ان السماء جارية مجرى الفاعل
والارض جارية مجرى القابل فاذا اختلفت الاتصالات الكوكبية بسبب تعدد السماء حصل
الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة فيحصل الاغذية الحيوانية وغيرها قوله
او من كل واحد منهما اى بالاستقلال كالامطار النازلة من السماء والنبات الخارج من
الارض التى هى غذاؤنا او غذاء غذائنا او كالمن الذى ينزل من السماء وما يخرج من الارض

والحاصل

وان جعله استعارة لم

المسيئة

المسيئة بماء الابارة والانهار وقوله توسعة عليكم تعليل على المعنى الثانى قوله وقيل
من للبيان من عطف على قوله اى منهما جميعا لانه فى قوة ان يقال من الابتداء الغاية
وقيل للبيان من على حذف المضاف ويحتمل التبعيض على حذف المضاف ايضا قوله
ام من يستطيع خلقهما وقيل من يتصرف فيهما بالبقاء والذهاب قوله من يحيى ويميت فاخراج الحى
من الميت جعل ما لا حيوة له كما فى نفخ الروح فى الجنين وعكسه جعل الحى ميتا باذالة
حياته قوله او من ينشئ الحيوان من النطفة وقيل من ينشئ الطير من البيضة والبيضة
من الطير قوله وهو تعميم بعد تخصيص تنبيها على ان تفاصيل المنن والنعم واسباب
الايجاد وآثار الربوبية اكثر من ان تحصى فلا يتيسر لها الاحصاء فكانه قيل ومن يدبر
امر العالم كله قوله اى المتولى لهذه الامور الى آخره يشير الى ان الاشارة الى الموصوف
بتلك الصفات المذكورة وان الله صفة لاسم الاشارة لكونه بمعنى المعبود بالحق
اى المستحق للعبادة وربكم خبر للمبتدأ الذى هو اسم الاشارة وان الحق صفة ربكم وفى
بعض النسخ وهو ربكم بالواو فعلى هذه النسخة يكون الله خبر الاسم الاشارة لا صفة له
وربكم خبر بعد خبر او خبر المحذوف وهو الضمير اى وهو ربكم قوله لان الذى انشاكم الى آخره
اشارة الى ان الاشارة الى الموصوف بصفات مذكورة افادت تعليل مضمون الجملة
الخبرية بتلك الصفات قوله استفهام انكار الى آخره فان قلت لا شبهة فى انه اذا
قيل ماذا بعد الحق وجعل الاستفهام للانكار يكون الانكار بمعنى نفى الانبغاء لا نفى الوجود
واستلزمه الاستثناء بعد الحق حتى يصح الاستثناء فان مدار صحته عليه قلت ان ماذا
حال كونه مقارنا للاستثناء يجوز جعله للانكار بمعنى نفى الوجود وان لم يجز ذلك
حال كونه مجردا عنه قوله فمن تخطى الحق الذى هو عبادة الله اى وحده بدليل انه قوله
تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال دل على ان خلاف الحق ضلال لكونهما طرفى نقيض فمن تخطى
الحق الذى هو عبادة الله اى تخصيص العبادة به المستفاد من جعل المسند الى اسم
الاشارة الى الموصوف بالصفات المذكورة وقع فى الضلال فتأمل قوله اى كما حقت
الربوبية الى آخره جعل المشبه به لحد الاشياء الثلاثة وفسر المشبه اعنى كلمة الله
بحكمه وقضائه ان جعل قوله انهم لا يؤمنون بدلا من الكلمة وبالعذاب ان جعل تعليلا
لحقيقة الكلمة فمعنى تقدير كونه بدلا يكون اما بدل الكل ان فسر الحكم بما حكم به الله
او الاشتمال ان اريد به معناه المصدرى وانما لم يجعل قوله انهم لا يؤمنون حينئذ على
ان يكون مفعولا غير صريح للكلمة على حذف الجار لكون الحذف خلاف الظاهر وقوله

والعذاب

بدل من الكل اى على تقدير كون المراد بجلالة الله حكمه بدليل قوله وتعليل المعية بها قوله والمراد
بها اى بالكلمة العدة بالعذاب اى على تقدير كونه تعليلا واعترض عليه بان الذين فسقوا
مظهر وضع موضع المضمر اشعارا بعلية الصلة وهى الفسق المفسر بالتمرد فى الكفر لحقية
الكلمة فتعليلها بعد الايمان يكون تكرارا واجيب عنه تارة بان هذا التعليل تصريح بما علم
ضمنا وفيه ايضا دلالة على شرف الايمان بان عذاب المتمردين فى الكفر بسبب انتفاء
الايمان واخرى بان الذين فسقوا دل على كفرهم فيما مضى ولا يؤمنون على استمرارهم
على الكفر فالتعليل الاول للعدة بالعذاب والثانى لذلك المعلل فلا تكرار ثم ان
اعتبار قيد التمرد والخروج عن حد الاستصلاح مستفاد من نفى الايمان فى الاستقبال
بقوله انهم لا يؤمنون لظهور برهانها من دليل عقلى على جوازها وامكانها ودليل سمعى
على وقوعها وهو اخبار الصادق به ودليل عقلى عليه وهو وجوب التفرقة بين المسيء
والمحسن كما اشار تع اليه بقوله للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة
بمثلها قوله وكذلك اى لعدم مساعدتهم عليها بيانه ان لها جهتين جهة ظهور برهانها
وجهة عدم مساعدتهم اياها فبالنظر الى الاولى نظمها فى سلك الابداء الظاهر
امره وبالنظر الى الثانية امر نبيه بان يجيب عنهم نظرا الى احد جزئى الوجوب لكون
لجاجهم مانعا لاعترافهم بها ثم المقصود من هذه الاسولة والاجوبة الجاؤهم الى
اعترافهم بانتفاء الالوهية عن شركائهم بسبب انتفاء ما هو من لوازم الالوهية عن
شركائهم من الترزيق والاحياء والاماتة وغيرها فان قلت كيف يتمشى ذلك فى الاعادة
مع عدم اعترافهم بها فلا فائدة فى ذكرها قلت فائدته تذكيرها اياهم رجاء ان يقودهم
التامل فى دلائلها الى الاعتراف بها فان قلت لا يخفى ان هذا المطلب لا يحصل الا بتخصيص
هذه الاشياء بالله تع لان الاعتراف بمجرد كونه تع فاعلا لها لا ينافى كون غيره ايضا
كذلك فلا يلزم منه انتفاء الالوهية من غيره فما الذى يفيد هنا التخصيص
قلت هو اعتبار التقديم والتاخير فى الله يبدأ الخلق ثم يعيده وتقدير المحذوف مؤخرا
فى فسيقولون الله على خلاف الاصل وذلك لان الاصل فى جواب مثل من قام الجملة
الفعلية كما فى قوله تعالى قل يحييها الذى انشاها اول مرة فى جواب من يحيى العظام
وفى قوله خلقهن العزيز العليم فى جواب من خلق السموات والارض فلا يترك ذلك الا لمانع
كما فى قوله تع قل الله ينجيكم وهو القصد الى التخصيص وكذلك الحال فى هاتين
الايتين لكون المقام مقام التخصيص فيحصل المطلوب كما لا يخفى قوله عن قصد

السبيل

السبيل القصد استقامة الطريق وصفه السبيل من قبيل التجريد عن التقييد كما فى اسعاف
المرام قوله بنصب الحجج فارسال الرسل المراد فى قل الله يهدى للحق يعنى اختصاص
الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل الى البغية بالله تع مع وجودها فى بعض شركائهم
وفى غيرهم حصلها انما يكون بطريق مخصوص من نصب الحجج وارسال الرسل والتوفيق للنظر
والتدبر فانها التى من خصائص الالوهية فيلزم من نفيها عنهم وتخصيصها بالله نفى
الالوهية عنهم وتخصيصها به تع قوله وهدى كما يعدى بالى اى الى الثانى دون الاول
فانه يتعدى اليه بنفسه اذا عدى وقد لا يعدى فيكون بمعنى اهتدى كما سيجى وقد
يعدى ايضا الى الثانى بنفسه كما فى هديته الطريق والحاصل ان هدى يجى لازما ويجى
متعديا الى اثنين بنفسه مثل هديته الطريق والى الاول بنفسه والى الثانى
بالى او باللام وقد سبق فى صدر الكتاب ان الاصل فيه ان يتعدى باللام او بالى واما
مثل قوله تع اهدنا الصراط المستقيم وقولك هديته الطريق فنحو انشاء على منوال
واختار موسى قومه فليس هذا من قبيل التعدية بنفسه حقيقة قوله للدلالة
على ان المنتهى اى على ان منتهى الهداية وهو مدخول الى غاية للهداية ايضا وعلى ان الهداية
لم يتوجه نحو المنتهى على سبيل الاتفاق بل مع القصد والاختيار وحاصله ان لمدخول
الى جهتين جهة كونه منتهى الهداية وجهة كونها غايتها فمن الجهة الاولى يدخل عليه كلمة
الى ومن الجهة الثانية يدخل عليه لام الغاية ولك ان تجعل هذه اللام للاختصاص
دون الغاية قوله امن الذى لا يهدى الخ جعل اصل القراءة امن لا يهدى على وزن
يرمى وهى قراءة حمزة والكسائى وذكر له معنيين ثم ذكر سائر القراءات بقوله وقرا ابن
كثير الخ فالمعنى حينئذ هو الاول دون الاخير والضمير فى قوله الا ان يهديه الله
ضمير لا يهدى وضمير غيره اى لا يهدى غيره الا ان يهديه الله الى الهداية قوله وهذا حال
اشراف شركائهم الى غاية حاله بعض شركائهم هذه ومع ذلك كان حالهم ادنى من حال الله
ثم اعلم ان الله تع خص الهداية فى الاية المتقدمة بما هو طريق مخصوص كما عرفت ونفاها
عن شركائهم كالمسيح وغيره واشار الى الفرق بين هدايته وهدايتهم وصرح بان من اتصف
بمثل هدايته حقيق بالاتباع لا من اتصف بمثل هدايتهم هذا ما قاله المص وقد يفسر
الشركاء بالاصنام فلا يحتاج حينئذ الى تخصيص الهداية ويجعل القصر حينئذ فى قل
الله يهدى للحق اضافيا لكن يتوجه عليه انه وصف الاصنام بانها لا تهتدى او لا
تهتدى غيره الا ان تهدى مع انها لا تهتدى ولا تهدى وان هديت ويدفع بان الكلام

على فرض خلقه تعالى الاستعداد لها بذلك وقد يوجه الكلام بان تسبيح الجمادات كما ذكره الله هو كهيئة وحال وعجزوا الزمخشري ان المراد بعجزهم كانهم اموات بها للعبادة ولب الاجسام مع تخصيصه الهداية بالهداية بالطريق المخصوص الى على ما نقله بقوله بل معناه امن لا يهتدى الخ بكون المراد بها الاوثان كما يدل عليه صريح كلامه ثم انه بنى على ظاهر الاية لا منافاة بين وصف كون احد هاديا الى الحق وبين وصف ان لا يكون له مهتديا بدون هدى يخبر له او بين ان لا يهتدى غيره الا بهدايته الا ان حقية برد حقية الاحتجاج بنفى من خالف كذا وبين من خالف احد هذين فوجه بل اعتراض الكل من هذين الوصفين اعنى الهداية الى الحق بانتفاء الاخر عن موصوفه او بتقييده بما يكون بطريق مخصوص كما اختاره الزمخشري حيث قال هذه الكلمة فتامل قوله ثم انه تعالى الخ الى رسوله بان يجيب عنهم بطريق الكناية لمثل ما تقدم فانهم وان كانوا معترفين بمطلق الهداية له تعالى لكنهم لا يعترفون له بالهداية له بالطريق المذكور ولم يذكر جوابهم عن الثانى لا اضافة ولا نيابة لتعينه بلا مرية فيه لاحد بالكسر والتشديد اى بكسر الهاء وتشديد الدال قوله بحركة التاء اذ لا حاجة الى اجتلاب حركة اخرى حركة لها بالتاء الساكنة التى كسرها لقوله بالادغام المرجح اى عن تحريك الهاء وقيل هذا قراءة اهل المدينة غير ورش اى لم يذكرها قال النحاس لا يقدر احد ان ينطق به وكان المبرد ممن رام هذا ان الهاء حركة خفيفة وسمى هذا اختلاس الحركة قوله وقرى الا ان يهدى بضم الياء وفتح الهاء وفتح الدال المشددة على صيغة المجهول من باب التفعيل قوله بما يقتضى صريح العقل بطلانه ولهذا اعجب عنه مرتين قوله فيما يعتقدونه اى فيما يتعلق بالعقائد والاصول الدينية لا مطلقا ففيه تمهيد الجواب عما يستدل به نفاة القياس بهذه الاية قوله مستندا الى خيالات فارغة الخ لعله اشارة الى ان تنكير ظنا للنوعية والمراد بالاكثر الجميع او من ينتمى منهم الى تمييز ونظر وفيه بيان ان متعلق الظن ما يتعلق باصول الدين كما ذكره بقوله فيما يعتقدونه وان اتباعهم بكل مقلد كان او اهل نظر اتباع الظن سواء حصل عما يشبه النظر والاستدلال او حصل من التقليد فيكون المراد بالاكثر الجميع بطريق اطلاق اسم البعض على الكل ولما خص المراد بما يحصل من الشبهة يكون المراد بالاكثر معناه الاصلى فالبحث حينئذ لو حمل على ان يكون متعلق الظن اصول الدين اعنى ما يتعلق بذات الله وصفاته وقوله للاصنام انهم الهة كما ظنه

صاحب الكشاف ولان يكون ضمير اكثرهم عبارة عن الناس حتى يكون اكثرهم جميع المشركين فيكون الاكثر على اصل معناه او عن المشركين فيكون الاكثر نفس الجميع كما ظن لان المذكور فيما سبق هم المشركون فالضمير عبارة عنهم قوله شيئا من الاغناء يشير الى ان تنكير شيئا للتقليل وانه مفعول مطلق وعبارة عن الاغناء والمراد به ادنى ما يطلق عليه لفظ الاغناء وفائدة التعبير به عنه سد احتمال ان المنفى نوع ما من الاغناء وقوله ويجوز ان يكون مفعولا به عطف عليه بحسب المعنى لانه فى قوة ان يقال انه مفعول مطلق قوله من الحق حالا او على الوجه الاول يكون متعلقا بلا يغنى وصلة قوله وفيه دليل على ان تحصيل العلم فى الاصول واجب اى فيه دليل على ان تحصيله فى اصول الدين المتعلقة بالعقائد واجب وان الاكتفاء بالظن والتقليد فيها غير جائز لا مطلقا حتى تشتمل الفروع المتعلقة بالعمل ايضا لان مساق الكلام ليس الا فيما يتعلق بالعقائد الدينية وللدليل القطعى على صحة العمل بالقياس المفيد للظن مثل قوله فاعتبروا يا اولى الابصار وحديث معاذ بن جبل رضى الله عنه فليس فى الاية دليل لنفاة القياس كما يحمل بل عدم الجزم بايمان المقلد مشكل بايمان العوام قوله افتراء من الخلق جعل متعلق من ان يفترى كما لا يخفى وقد يجعل مقدرا ومن دون الله خبرا ثانيا لكان ثم الافتراء بمعنى المفترى والمعنى ما كان هذا القرآن ذا افتراء قوله مطابق لما تقدمه كان الظاهر هو النصب لكنه قصد الى بيان حاصل المعنى يعنى هو مطابق لما تقدمه من الكتب التى شهد اهل الكتاب على صدقها فلا يكون كاذبا بطريق الاولى هذا ما له ولا يخفى عليك ان اللازم من مجرد هذه المطابقة صدقه فى موضع المطابقة فى نفسه عند اهل الكتاب فقط لا صدقه فى انه كلام الله وضم مفترى مع انه مما قال الكلام فيه ولا صدقه فى غير موضع المطابقة ولا صدقه عند غير اهل الكتاب واعتبار كونه معجزا ونحوها انما يدل ايضا على صدق ذلك الموضع من الكتب فى نفسه دون سائر المواضع فيجب ان يعتبر معه امرا اخرى وهى ان من جاء به امى لم يمارس علما ولم يكن ببلدة بلدة بلغ العلماء ولم يسافر الى بلدة اخرى للتعلم او يحمل تصديقه لما تقدمه من الكتب على اخبارها بنزوله من عند الله كقوله تعالى انا انزلنا التورية ونحوه فان القرآن بعد ما ثبت بسبب اعجازه انه من عند الله دل باخباره على ان الكتب ايضا من عند الله ولا يحمل على مطابقته لها فى بعض الاحكام والاخبار عن اقاصيص المتقدمين لما عرفته ثم انه يرادى من فحوى كلامه انه جعل التصديق اولا بمعنى المطابقة وثانيا بمعنى

الدالة على الصدق لكن في اسلوب تحرير مختل لا يخفى على من له خبرة في اساليب الكلام
وقيل المراد بتصديقه اياها انها تضمنت الاخبار عن مقدم محمد صلى الله عليه وسلم
فكان مجيئه تصديقا لما فيها من مقدمة الظاهر انه حمل المعنى على ظاهره من مجرد
نفي كون القرآن مفترى دون ناصح ولما استفهام وكان محاله الى آخر ما ذكره الزمخشري
ولا دلالة لمجرد زيادة كان عليه كما توهم والزمخشري نظر الى ان الاشارة الى القرآن
بالفظ هذا لتفخيم المشار اليه وتعظيمه وكونه جامعا للاوصاف التي بها يستحيل
ان يكون مفترى وبما ذكرنا ظهر انه لا استبعاد في حمله عليه لكون ان هذه هي المضمرة
بعد لام الجحود في قولك ما كان زيد ليفعل كما ذهب اليه بعض النحويين وزعم انه
لما حذفت اللام اظهرت ان نحو انها تبقى قبل ان تجيء باللام لم يؤت بان بل قدرت
وحيث حذفت اللام اظهرت ان وقال ابو حيان والصحيح انهما يتعاقبان وانه
لا يجوز حذف اللام واظهار ان **قوله** او علة لفعل محذوف فيه ان كون الباعث
لا نزال القرآن تصديق الكتب المتقدمة محل تامل نعم يحصل فيه هذه الفائدة
والكلام في كون الباعث لانزاله الا ان يحمل العلية على ما يفيده لام العاقبة او على
العلية في الجملة بمعنى كونه جزء العلة **قوله** وهو خبر ثالث اي لكان اذا قرئ بنصب
تصديق وتفصيل او للمبتدأ المحذوف اذا قرئ برفعهما لكن قوله منتفيا عنه الريب
وقوله كائنا من رب العالمين يرشدك الى كون مراده انه خبر لكان ولكن لا يخفى
انه من قبيل الاكتفاء والمراد انه خبر احدهما **قوله** ويجوز ان يكون حالا من الكتاب
لم يذكر الزمخشري هنا الوجه وقد يجعل قوله منتفيا عنه الريب اشارة الى الوجهين
معا وليس بشيء بمعنى الارتياب عنه نفي كونه محلا للارتياب فيه عاقل بعد النظر الصحيح
لوضوح سلطانه وسطوع برهانه لا ان احدا لا يرتاب فيه حتى ينافي قوله وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية من حيث انه نفي الريب عنهم بل عرفهم الطريق
المزيح له **قوله** فانه مفعول في المعنى اي المعنى على المفعولية والمفعول مضاف
الى المفعول فان المجرور يكون حكم المفعول اللفظي قوله وان يكونا مستأنفا اي صوتا
فلا يكون له محل من الاعراب قوله او متعلق بتصديق او بتفصيل بنصبهما على
الحكاية اراد انهما تنازعا فيه فيعمل احدهما ووقع في عبارة الزمخشري كلمة الواو و
المقصود تعلقه بكل منهما على البدل قوله ولا ريب فيه اعتراض اي للخبر كالآية ثم
الفصل باجنبي ثم كونه اعتراضا انما هو على تقدير ان لا يكون حالا من الكتاب كما لا

يخفى

يخفى قوله او بالفعل المعلل بها وهو انزل الله كما مر ومعنى انزاله من رب العالمين انزاله من ذاته
المقدس ولو قدر الفعل المعلل انزله على بناء المفعول لم يتكلف في تعلق رب العالمين به ولا
يخفى انه على هذا الوجه يكون لا ريب فيه ايضا اعتراضا ولو اخر حديث كونه اعتراضا
عن الوجهين حتى يصرف ذلك اليهما كان اولى **قوله** ويجوز ان يكون حالا من الكتاب
فيكون لا ريب فيه ايضا اعتراضا قوله او الضمير في فيه اراد به الضمير المجرور البارز دون
المرفوع المستكن قوله والبرهان نعت به بالجر عطفا على مجرور اللام **قوله** بل يقولون
لشر ان ام منقطعة بمعنى بل والهمزة وان المستكن في افتراه ضمير محمد صلى الله عليه
وسلم ونظيره الاضمار في حتى توارت بالحجاب والهمزة للانكار بمعنى نفي الانبغاء فالله سبحانه
وتعالى نفى اولا كون القرآن مفترى مصنوعا للخلق ردا لقولهم افتراه محمد ثم اضرب عنه
اضراب انتقال عن نفي الى آخر وانكر قولهم توطئة لان يأمرهم بالتحدي بمثله قوله على
وضع الاضراب الحق الى عن كون الاتيان به من عند الله فان هذا ليس في وسع احد ولا هو
من التحدي في شيء قوله فانكم امثلي تعليل منه عليه السلام لتحديه وتصحيح له قوله في
العربية اي في كونه من اولاد العرب ومن اهل اللسان والتمرن على الشيء تعوده قوله والعبارة
اي التعبير عن المعاني الحاصلة في الذهن قوله ومع ذلك فاستعينوا اشارة بلفظ ذلك
الى التعليل المذكور وفيه اشارة الى ان هذا التعليل ملحوظ له عليه السلام عند تحديه
بما اتى او الى ان تفريع الامر بدعوة من استطاعوا تفريع في المعنى للاستعانة بما يمكنهم ان
يستعينوا به ووجه الفاء في فاستعينوا عطف وادعوا على فاتوا المفسر بالفاء ثم
الفاء فيه فاتوا فصيحة اي فادت سببية القول المذكور او المقول للامر بالاتيان
او لنفس الاتيان لكن بشرط كونهم صادقين فيه في نفس الامر او على زعمهم ولذلك
قال ان كنتم صادقين اذ لولا لم يتحقق هذه السببية هذا على تقدير كون فاتوا جواب
شرط محذوف كما هو الظاهر والتاني يجعل المعنى ان كنتم صادقين فاتوا الى آخره على ان
يكون اتوا جزاء شرط هو ان كنتم ويكون هذه الشرطية جزاء شرط محذوف هو مقدم
للفاء الجزائية تقديره سببية الشرط المحذوف لهذه الجملة الشرطية الجزائية ولم يدخل
الفاء على جزاء هذا الشرط لدخول الفاء الجزائية الاخرى عليه واما على الوجه الاول
فجزاؤه محذوف دل عليه المذكور **قوله** سارعوا الى التكذيب قبل ان يستفيدوا من
تدبره ولم يحيطوا به علما ولما يأتهم تأويله فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي
ان يكون بعد العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة ما له وما عليه والا كان مسارعة

اليه في غير اوانه قوله سوى الله كانه جعل من متعلقة بمحذوف وهو كائنا لا لادعوا او لا
استطعتم وجعل ما لمن دون الله سوى الله فيكون استثناء منقطعا من لان الاستعانة
من الله في الاتيان بمثل القران بطريق الافتراء غير متصور ولان المقصود هو الاستعانة ممن
يتمكنون ان يستعينوا به كما صرح به وليس الله تع كذلك او حالا من من او صفة له والمتعلق
معرف باللام والاوجه تعلقها باستطعتم واذا تعلقت بادعوا يكون بيانية واختاره الزمخشري
حيث قدم من دون الله على من استطعتم على خلاف النظم القرآني قوله او بما جهلوه ولم يحيطوا
بعلمه عطف على بالقران يعني ان متعلق التكذيب اما مجموع القران لما في جبلتهم من انكار
ما لم يستانسوا به او لما قرع اسماعهم قبل ان يتدبروا اياته لفظا ومعنى حتى يطلعوا
على ما فيه من حسن النظم ورصانة المعنى وكمال البلاغة واما بعض مواضعه المتعلقة
بما تعوده الانكار وتحزبوا على نفيه من الجزاء والبعث وسائر ما يخالف مذهبهم
قوله ولم يقفوا الى اخره وقوله او ولما ياتهم بعد الخ تفسير لقوله تعالى ولما ياتهم
تاويله بوجهين على اللف والنشر على ترتيب تفسيري بما لم يحيطوا بعلمه ثم ان اتيان
تاويله يكون كناية عن الوقوف على تاويله على الاول وعلى معناه الظاهر على الكشف
وقوله حتى يتبين لهم انه صدق او كذب غاية لكل من تفسيريه ولما ياتهم تاويله
واراد به حتى يتبين انه صدق فالوقوف كني به ولم يضم اليه قوله او كذب كان له وجه
قوله فالمعنى اي معنى الاية الكريمة ان القران معجز من جهة اللفظ اي النظم الغريب
والاسلوب العجيب المخالف لنظمهم ونثرهم في مطالعه ومقاطعه وفواصله مع ما فيه
من كمال البلاغة ونهاية الايجاز ومن جهة المعنى اي من جهة اخباره عن المغيبات
وهو المناسب لما في الكشاف وان حملناه على انه مناسبة المعنى للمقام الذي اورد
فيه الكلام وقوته معتبر ايضا في اعجاز القران ولم يجعل اخباره عن الغيب
داخلا في الاعجاز القران كما ذهب اليه البعض يلزم عدم ذكره في بيان معنى الاية
مع انه وجه اخر في معناها كما تقدم فالاكتفاء بذكره في بيان معنى التوقع في لما
فالوجه هو الحمل على الاول بشهادة التنبيه انه جعل مشاهدة قوله على طبق
اخباره سببا لظهور اعجازه لهم فقوله لما ذكره يحتمل كسر اللام على التعليل وفتحها
بمعنى حين على انه ظرف لظهر وكذا الحال في لما شاهدوا وازدادوا وامتحنوا وجربوا
وازره اي جبه فتضاءلت اي صغرت قواهم دونها اي عند المعارضة ولم تنفطر قوله
مراد الظرف الوقوع والاقلاع من الامر الكف عنه يقال اقلع عما كان عليه ثم صمم قلبهم

عن التكذيب بعد اتيان التاويل مستفاد من قوله تعالى ام يقولون افتراه فان مرادهم بهذا
القول تكذيبهم به بعد التدبر فيه ومشاهدتهم ما اخبر به اذ لو كان المراد تكذيبهم به قبل
ما ذكر لم يكن للاضراب عنه معنى لانه حينئذ يكون اضرابا بالشيء عن نفسه وقبل القوله
فانوا فان الالزام انما ياتي بعد ظهور العجز وانت خبير بان هذا لا يقتضي تحقق التاويل
لهم الا بعد قصدهم المعارضة والاتيان بمثله لا قبله والكلام فيه ولم يلتفت الى كون
المراد بالمكذبين الذين كذبوا وهم شاكون كما ذكره الزمخشري لعدم ظهور توقع التاويل في
حقهم فتامل قوله من يصدق به في نفسه الى اخره يعني ان صيغة الاستقبال اما الحال
والايمان لغوي بمعنى التصديق القلبي ولا ينافيه التكذيب اللساني او بمعنى الاستقبال
فالايمان شرعي والمصرون على الاول المعاندون وعلى الثاني المصرون كذا قيل وفيه نظر
بل المراد بهم على الاول المعاندون والمصرون وعلى الثاني المصرون فقط فتامل قوله
وان اصروا على تكذيبك حمله على الاصرار لان اصل التكذيب حاصل وحمل المعنى على المعنى
بعيد وان كانوا كذبوك مع انه خلاف الظاهر ينافيه الجزاء لان الامر بالتخلية والمتاركة
يقتضي المبالغة في التبليغ واليأس من الاجابة فيحمل على الاستمرار والاصرار ثم هذا الاصرار اعم
من ان يكون مع العناد او لا يكون معه قوله حقا كان حقه ان يقال لحقين كانا او طلبين
لكنه سلك الاختصار باجراء الكلام على كل من الامرين على البدل وقوله فقد اعذرت اي صرت
ذا عذر قوله لما فيه تعليل مقدم لقيل انه منسوخ الى يعني ان منسوخيته انما هي
باعتبار معناه الايهامي اعني الاعراض عنهم واباحة المتاركة عن قتالهم نظير ما في قوله لكم
دينكم ولي دين على احد التفسيرين هناك لا باعتبار اصل معناه الذي هو اختصاص كل من
الفريقين باعماله وثمرات اعماله فكانه اشار الى دفع ما قيل لو كان هذا منسوخا باية القتال
بعيد لان الناسخ يجب ان يكون رافعا للحكم المنسوخ ومدلول الاية اختصاص كل من الفريقين
بما ذكر وذلك لا يقتضي حرمة القتال حتى ينسخ باية القتال بقي الكلام في كون الكلام يفهم
الى معناه الايهامي كما بدا للنسخ فان كان كذلك فتم والا فالنسخ ليس على معناه العرفي
قوله ومنهم من يستمعون جمع يستمعون محمول على معنى من وافراد ينظر محمول على لفظه ومثل هذا
شائع ذائع في كلامهم ثم اذا حمل الفعل على لفظ من جاز ان يعطف عليه فعل اخر على معناه
وبالعكس ثم ان معنى الاية على ما ذكره المصنف ومن المكذبين من يستمعون اليك اي يصغون
الى القران ويصل الفاظه الى اذانهم ولكن لا يقبلونه كالاصم الذي لا يسمع الصوت اصلا
حتى يقبلونه كالصم الذين لا يسمعون شيئا سيما اذا انضم الى صممهم عدم تعقلهم فانه لو فرضنا

وصول الصوت الى صماخهم لا يسمعون ايضا لعدم تعقلهم المعنى المراد منه وحقيقة استماع الكلام فهم المعنى المراد وانما كانوا كالصم الذين لا يعقلون مع كونهم عقلاء لان عقولهم مؤوفة اى معلول اصابتها افة بمعارضة الوهم المعقل ومتابعتهم الالف والتقليد فتعذر بها فهمهم المعانى الدقيقة وادراك الحكم الانيقة وبما قررنا اندفع ما يتراءى على ظاهر الآية من المنافرة بين صدرها الدال على ثبوت الاستماع لهم وبين عجزها الدال على انتفائه عنهم ثم ان المقدمة الاستدراكية المطوية استفيدت بمعونة المقام ويحصل بها الارتباط بين قوله افانت تسمع الصم وقوله ومنهم من يستمعون اليك وهذا فائدة زائدة وهى التنبيه على ان الغرض من استماع الكلام الحق قبوله وفى قوله كالاصم الذى لا يسمع اصلا اشارة الى ان قوله افانت تسمع الصم الى الخ يشتمل وردت فى معرض الايضاح لا لا على هذه المقدمة الاستدراكية من حيث ان انتفاء الاستماع يستلزم انتفاء القبول وحمل صاحب المفتاح قوله افانت تسمع الصم وقوله افانت تهدى العمى على الابتداء لتقوية حكم الانكار دون التقديم للتخصيص وذلك ان حملها عليه فتقول فى تقديم الفاعل المعنوى وايلائه همزة الانكار دلالة على انه عليه السلام قصد اسماعهم وانه مشغوف به اى لا يقدر هو عليه وان ذلك الاشتغال مختص به وان الله تعالى قادر عليه اما بان يجبر على خلقهم او باعطاء ما فقدوه منهم وقس عليه حال قرينته وسرد الالفاظ سوقها والناعق الزاجر والمتابع كالراعى بصيح الغنم **قوله** نقله على هذا يتم انما حمله على كونه فقدرة عليها لان الثابت لله تعالى اللازم من تخصيص النفى به عليه السلام هو القدرة عليها لا نفسها فاراد بالهداية الموصلة وغيرها للتوفيق والا فنفس الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ثابتة له عليه السلام فى حقهم **قوله** عدم البصيرة جعل لا يبصرون لنفى البصيرة دون نفى البصر مع انه الظاهر لما تقدمه وليكون تاسيسا لا تاكيدا لقوله فان المقصود من الابصار هو الاعتبار لم يقل فان حقيقة الابصار الاعتبار لان حقيقة الابصار ليس مقصودا منه بخلاف استماع الكلام فانه نفس فهم المعنى كما سبق ومن قال وحقيقة الابصار هو الاستبصار والاعتبار فقد سها **قوله** بسلب حواسهم وعقولهم او بسلبها منهم اذ ارتبق بالناس لمكذبون كاصرحوا به او لا يظلمهم فيمن سلبها منهم لانهم الكل لانه يتصرف فى ملكه على ما يشاء وحمل الظلم اعنى ضد العدل وفسر الزمخشرى بلا ينقصهم شيئا ما يتصل بمصالحهم وقال ارباب الحواشى فيكون شيئا ثانى مفعولى لا يظلم على تضمين معنى النقص لكن الامر ليس كما قالوا لانه خلاف الظاهر من كلامه بل اراد ان الظلم بمعنى النقص لا انه ضمن معنيه وشيئا مفعوله واستصحاب الناس على نزع الخافض

وفى القاموس وقوله تعالى ولم تظلم منه شيئا اى لم تنقص وكم مالتفت اليه المصنف لعدم المعنى المحصل لان نعت الى ان الله لا ينقص من الناس شيئا ما يتعلق بمصالحهم اللهم الا على ما تفرد به صاحب مختار الصحاح فان نقص عنده يتعدى الى مفعولين صرح به ثم قال تقول نقصه قال الله تعالى ثم لم ينقصوكم شيئا انتهى **قوله** يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا او القبور هذا هو حق التعبير لا ما قاله الزمخشرى من يستقربون وقت لبثهم فى الدنيا لان هذا ما هو خلاف المقصود طول ما يرون وجه التعليل انهم حين شاهدوا اهوال الآخرة واهوالها ان عليهم ما راوه فى الدنيا او فى القبور فيعدون ايام الدنيا او زمان لبثهم فى القبور ايام الدعة والراحة فيستقصرونها ويتمنون لبثهم فيها اكثر منها لا ما قيل انه لما عظم خوفهم نسوا الامور الماضية لان اللازم منه ان لا يستقصروا ولا يستطيلوا الا ان يستقصروا المدة المستطيلة هذا وقد يعلل الاستقصار بانهم لما ضيعوا اعمارهم فى الدنيا وفى الخوض على الدائم ولم ينتفعوا بها كان وجودها كعدمها فلذلك استقلوها بخلاف المؤمنين وهذا تعليل حسن لاختصاصه بالكفار بخلاف التعليل بقوله لانه يوم يعم المؤمنين مع ان ضمير يحشرهم للكفار **قوله** فى موقع الحال اى من ضمير المفعول فى نحشرهم **قوله** اى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبثوا الا ساعة فى تصوير المعنى هكذا تامل لان لفظ كان اما مخففة كان واسمه محذوف اى كانهم لم يلبثوا كما ذكره ابو البقاء وغيره او الكاف فيه حرف جر وان مصدرية على الوجهين يكون ظاهر المعنى على تشبيههم بعدم لبثهم الا ساعة وهو كلام خال عن التحصيل وغاية التوجيه ان المعنى هم كانهم لم يلبثوا قصدا الى تشبيههم مع كونهم لابثين فى نفس الامر بانفسهم مع فرض انهم لم يلبثوا وماله الى تشبيههم بمن لم يلبثوا الا ساعة ولهذا قال مشبهين بمن لم يلبثوا مع ان ضمير لم يلبثوا فى النظم القرآنى لهم دون غيرهم هذا غاية توجيه هذا الكلام لكن التحقيق ان كان ههنا بمعنى الظن وهو احد معانيه ذكره ابن هشام وغيره والمعنى نحشرهم ظانين انفسهم لم يلبثوا نوعين ما قال لو اكونها للتشبيه يختص بما ان كان خبرها اسما جامدا نحو كان زيدا اسد بخلاف كان زيدا قائم او فى الدار وعندك او يقوم فانها فى ذلك كلمة للظن كذا فى مغنى اللبيب وهذا الوجه مما تفردت به **قوله** او صفة ليوم رد هذا بان يوم نحشرهم معرفة والجملة نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة وبان حذف مثل هذا الرابط لا يجوز وكذا حال كونها صفة لمصدر محذوف بحذف هذا الرابط **قوله** كانهم لم يتفارقوا اى لم يتفارقوا بالموت الا زمانا قليلا **قوله** وهذا اول ما نشر وانتصب قليلا على الظرفية لا انعبارة عن الزمان ههنا وكانه دفع بها المنافاة

بينه وبين قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون و قوله ولا يسئل حميم حميما بالحمل على
الزمانين وقد ندفع بان المثبت تعارف توبيخ وانقطاع كقول بعضهم لبعض انت اضللتني
واغويتني والمنفي تعارف شفقة ورحمة وسؤال رأفة وعطف قوله وهو حال اخرى مقدرة
لعدم كون التعارف وقت الحشر بالقبور وتكرار لا حاجة الى التقدير لان الظاهر عدم تاخر التعارف
عن الحشر بزمان كثير بل مستعقبه له وبمثله يحصل الحال المقدرة قوله او بيان لقوله كان
لم يلبثوا الا ساعة الزمخشري بان التعارف الذي مع طول العهد فيقبل تقريره انه لو طال العهد لم
يبق التعارف لان طول العهد يقتضي التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف فالبيان
يكون بمعنى الاستدلال لطريق الاستيناف وانت خبير بان هذا انما دل على عدم لبثهم على
تشبيههم بمن لم يلبثوا الا ساعة الا ان يقال المقدمة الدالة على الملازمة لما لم تكن قطعية
جعل مدلولها كونهم مشبهين بهم لا عدم لبثهم ولك ان تحمل البيان على ان التشبيه بهم
يدل على تعارفهم دلالة التزامية فيكون قوله يتعارفون اعادة لبعض مدلوله لا افادة
لامر زائد عليه فمعنى كونه بيانا له عدم دلالته على امر زائد عليه بمنزلة التاكيد او على
~~ان يكون كونهم كان لم يلبثوا كناية عن تعارفهم لانه من لوازمه فيكون قوله يتعارفون~~
~~اعادة لبعض مدلوله لا افادة لامر زائد عليه فمعنى كونه بيانا له عدم دلالته على امر زائد~~
~~عليه بمنزلة التاكيد~~ او على ان يكون كونهم كان لم يلبثوا كناية عن تعارفهم لانه من لوازمه
فيكون يتعارفون بيانا لذلك المراد قوله للشهادة اي من الله تعالى وكونه للتعجب من
الخسران مما يقتضيه المقام وايضا لا فائدة في الاخبار به ولكونه للتعجب لم يعطف على ما قبله
لكونه خبرا قوله ويجوز ان يكون حالا من الضمير في يتعارفون على ارادة القول اي يتعارفون
بينهم قائلين او يقولون ذلك فالحال الحقيقي الاهذا المقدر دون المذكور وانما المذكور معمول له
فتسامحوا في جعلهم الحال اياه بخلاف العلاقة ولم يجعله حالا من ضمير يحشرهم كما جوزه ابو
حيان للزوم الفصل بين الحال وذيها بالكل ويجوز ان يكون حالا من مفعول يحشرهم على تقدير
كون يتعارفون حالا فيكون هناك ثلث احوال مترادفة قوله يشعر بشيء الى الارادة
بسببية لا فعلية ولذلك لم يتعد الا الى اثنين قوله كما اراه يوم بدر بين بهما ان الواقع
من الشرطين هو الاول فان وقعة بدر وقعت بعد نزول الاية بمكة قوله فرجعهم
في الثواني الظاهر تفسير للرجوع بتعبيره يقل ما سيذكره في ذكر الشهادة وارادة المجازاة في
يحتمل ان لا يكون تفسيرا له بل تفريعا عليه ليتم الكلام والاول اوجه ولك ان ترجع الثاني
كما ستقف عليه قوله وجواب نرينك محذوف يعني انه هنا شرطين لهما جوابان

وان المذكور هو جواب الثاني وجواب الاول محذوف واعترض عليه بانه لا حاجة اليه
لان المذكور صالح للجواب عن الشرط وما عطف عليه وعلى هذا يكون المعنى فعلى كلا التقديرين
نعذبهم في الاخرة ومن كان في الدنيا لا يقتضي تخفيف عذابهم في الاخرة وبالجملة المقصود في
امثاله التسوية بين الامرين في وقوع شيء على تقدير تحقق كل منهما والاخبار بعدم اختصاصه
باحدهما وبهذا البيان اندفع الجواب عنه بان كون الرجوع اليه لا يترتب على ارادة بعض
ما نعدهم فلهذا ما قدر له جوابا ولم يجعل المذكور جوابا عنهما ووجه الاندفاع ظاهر على ان
وجوب كون الشرطية بالنظر الى كل من المعطوف عليه لزومية ممنوع لم لا يجوز ان تكون
بالنظر الى احدهما اتفاقية كما اذا قلنا ان اهنتني واكرمتني اكرمك ولم سلم فقد تكون
اللزوم بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الواقع فتأمل قوله مثل فدال الثاني فالمقصود
ذاك او فذاك مطلوبك وحذف المبتدأ والخبر في جواب الشرط كثير وليس الجواب هو
المذكور بدون تقدير ثم يعترض عليه بان نعدك اسم مفرد ليس فيه اسناد فلا
ينعقد منه جواب شرط قوله ولذلك رتبها على الرجوع بثم يعني ان كونه شهيدا
على ما يفعلون مقدم على رجوعهم اليه لا متأخر عنه فضلا عن كونه بمهلة والجازي
وكذا تادية الشهادة متاخرة عنه فيحمل على احدهما تجوزا لكن يرد عليه ان المجازاة
متقدمة على ارادة العذاب او معها زمانا وفي فتر الرجوع لكنه بارادة العذاب كما
تقدم فكيف يعطف ما يراد بها المجازاة على ما يراد به ارادة العذاب الذي هو نفس
المجازاة بكلمة ثم فهذا الذي يرجح كون فترتبه تفريعا لا تفسيرا هذا وقد يحمل ثم لترتيب
الاخبار لا لترتيب القصص في انفسها كقولك فلان عاقل ثم هو المصنف لعله الى ربط
فيهما وكماله فيما ذكروا ان شهادة الله بما ذكر على هذين لا يتعلق بالشرط المذكور فلا
يعطف على جزائه وعطفه على الجملة الشرطية تكلف مستغنى عنه قوله فكذبوه فنجي
الى ان في كلام ايجازا بالحذف بقرينة قضي بينهم وانما لم يجعل المحذوف فكفرت طائفة منهم وآمنت
طائفة اخرى حتى يكون بينهم بين الكل ويكون معنى قضي بالقسط انجاء الرسول
والمؤمنين واهلاك المكذبين مع صحة المعنى والتعرض لمن امن منهم وانجائهم لتقليل
المحذوف قوله وقيل معناه لكل امة يوم القيمة الخ فعلى هذا يكون فاذا جاء
رسولهم باقيا على معناه الاستقبال من غير حاجة الى تقديره فكانوا اولا الى
تقدير فكذبوه كما في المعنى الاول الا ان قوله ويقولون متى هذا الوعد يقوي الاول
ومن المتصدين لتفسير القرآن من قال وهم لا يظلمون بالعقاب في الاخرة بعد

العذاب في الدنيا الا انه جزاء سيئاتهم والتعذيب في الدنيا لا يكون مكفرا في حق الكافر
ثم قال وعلى هذا الحق تاسيس لا تاكيد لما قبله فالعاطف لعطف الخطاب بخلاف ما قيل
معناه لكل امة يوم القيمة رسول تنسب اليه فاذا جاء رسولهم الموقف الى اخر ما نقله ثم قال
فانه حينئذ يتعين التاكيد فالعاطف يكون واقعا بين التفسير والمفسر انتهى كلامه وانت
خبير بان ما اختاره مخالف الظاهر وما ذكره من حيث التاكيد فليس بذاك لان المراد
بالقضاء بالقسط عذاب الكافر وانجاء المؤمن قضية للحكمة وبنفي الظلم نفي عقاب الكافر
بما يزيد على جرمه وقد سبق مثله **قوله** فكيف املك لكم اى فكيف املك لكم شيئا اعتبر
هذا في تتميم الكلام ليحصل به ارتباط الجواب بالسؤال يعني لما لم املك لنفسي شيئا
من الضر والنفع فعدم ان املك لكم اولى لان من لم يملك لغيره شيئا فمن يملكه لنفسه
من غير عكس وانما نفي ان يملك لنفسه نفعا مع انه لا دخل له في المطلوب بطريق الاستطراد
ولئلا يتوهم اختصاص هذا النفي بالضر ان ملكه الخ يعني ان هذا الاستثناء يحتمل
الاتصال بان يقصد اخراجه عن الحكم المذكور والا والانقطاع باثبات حكم اخر له وخصه
الزمخشري بالثاني لا لان الاول لا يحتمل الكلام بل لانه لا يناسب المقام لان الكلام في
الرد لطلبهم استعجال العذاب بان يقال لست هذا بيدي بل هو بيد الله تع واذ شاء
الله منه كائن لا بانه لا املكه الا على تقدير مشيئته تع لان فيه اعترافا بتملكه في الجملة وحقق
المصنف مجوز بان احتمال الوجهين وانما قدم كونه متصلا لانه اهم بالبيان لا لرجحانه
قوله لا يستاخرون ولا يستقدمون جيء بصيغة الاستفعال بمعنى التفعل ويجوز في
الاعراف بقائه على اصله حينئذ فـ ولا يطلبون التاخر والتقدم ثم قوله تع ولا
يستقدمون استئناف اخبار وليس بمعطوف على لا يستاخرون حتى يرد عليه انه لا
يتصور التقدم بعد مجيء الحد فلا فائدة في نفيه ولك ان تقول فائدته المبالغة في
انتفاء التاخر لانه لما قرن به ونظمه في سلكه اشعر بانه بلغ في الاستحالة الى مرتبة العقل
مستحيل هو كاستحالة التقدم قرينة للتقدير الا ظهر وان امكن ذلك في نفسه وهذا
هو السر في ايراده بصيغة الاستقبال بمعنى انه بلغ في الاستحالة الى حيث ينفي طلب
المستحيل وقد يؤول العطف بالحمل على المقاربة نظير قولهم جاء الشتاء اذا قرب اوانه **قوله**
قل ارأيتم ان اتاكم عذابه اعلم ان ارأيت بمعنى عرفت وكلام الزمخشري يشعر بهذا في
موضع من كتابه وبذاك في موضع اخر منه فاذا ارايت زيدا الصنع فكانك قلت ابصرته
وشاهدت حالته العجيبة او عرفتها اخبرني عنها فهو لا يستعمل الا في الاستخبار عن حال

عجيبة لشيء ثم وجد النقل انه لما كان العلم بالشيء سببا للاخبار عنه او كان الابصار
بطريقا الى الاحاطة علما والى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم او
لطلب الابصار في طلب الخبر وكونه منقولا عما ذكرنا هو الذي اختاره الرضي وقال ابو حيان
ان العرب تضمن ارايت معنى اخبرني وانها تتعدى اذ ذاك الى مفعولين وان المفعول الثاني
اكثر ما يكون جملة استفهامية ينعقد منها مع ما قبلها مبتدأ وخبر كقولك ارايت زيدا
ما صنع اي اخبرني عنه ما صنع وقبل دخول ارايت كان الكلام زيد ما صنع انتهى وفي
شرح الرضي قد يؤتى بالمنصوب الذي كان مفعولا به نحو ارايت زيدا ما صنع وقد يحذف
نحو ارايتكم ان اتيكم عذاب الله وكم ليس بمعنى ثم ولا بد من استفهام ظاهر او مقدر
بعد ارايت يبين الحال المستخبر عنها ولا محل لها من الاعراب لانها مستانفة لبيان الحال
المستخبر عنها كانه قال المخاطب لما قلت ارايت زيدا عن اي حال من احواله تستفهم فقلت
ما صنع فهو بمعنى قولك اخبرني ما صنع وليس الجملة المذكورة مفعولا ثانيا لارايت كما ظن
بعضهم انتهى كلامه فقد تحصل ان في ارايت بمعنى اخبرني قولين النقل والتضمين فعلى
الاول لا يكون الجملة الاستفهامية بعده محل وعلى الثاني تكون في محل النصب على
انه مفعول ثان له لعدم ابطال اصل المعنى بتضمين معنى الخبر واما زيدا في ارايت زيدا
ماذا صنع على القول الاول فهو اما منصوب بنزع عن لكونه مخبرا عنه او باق على وضعه
الاول قبل النقل فتامل وقت بياته جعل انتصاب بياتا على الظرف فقط وجوز في سورة
الاعراف انتصابه على المصدر ايضا لانه بمعنى التبييت وعلى الحال اي مبيتا او مبيتين
وههنا لم يلتفت الى شيء منهما لان ما عطف هو عليه وهو نهارا على الظرف لا غير **قوله**
واشتغال النوم دفع بهذا العطف اذ يقال المقابل للنهار هو الليل لا وقت البيات
منه اي وقت التبييت الذي هو الاغارة ليلا ووجه الدفع ان التقابل بين الليل
والنهار ليس الا بسبب ما يلزمهما من الاشتغال بالنوم والاشتغال بطلب المعاش
اي زمان الغفلة منهما لكون الملاذكة في زمان الغفلة اقطع وهو في الليل زمان
النوم والاستراحة وفي النهار قبيل الشفقة فيكون المراد هنا ذلك الوقت منه لا
كله بقرينة المقابلة وقد يقرر بوجه اخر وهو ان المقابل للنهار وان كان هو الليل
الا انه اريد هنا الاشتغال بما ينبئ عن النوم والغفلة وكونه الوقت الذي يبيت فيه
الرجل للعدو اي يغتنم فرصة غفلته وليس في مفهوم الليل هنا المعنى ولا هو مشهور
بذلك شهرة النهار بالاشتغال بالمكاسب ومصالح المعاش حتى يحسن الاكتفاء

بدلالة الالتزام كما في النهار ومبنى هذا الوجه كما ترى على كون المراد بالبيان تمام الليل
وكذا بالنهار تماماً منه لا البعض منهما **قوله** اى شيء من العذاب يستعجلونه اختار الشارح
من وجهى ماذا صنعت لكن تقدير الضمير لا يرى له وجه لعدم الحاجة اليه لكون ماذا حينئذ
في محل نصب على انه مفعول يستعجل وطابع بعضهم هذا الوجه ههنا لعدم الحاجة
الى تقدير الضمير بخلاف الوجه الاول ومنهم من لم يجوز الوجه الاخر لفقدان العائد الى
الموصول وانا اقضى منه العجب لتنصيصهم بجواز حذف العائد الى المفعول والعجب ممن جوز
البعض عنه بان العائد موجود وهو الضمير المجرور في منه لعدم صحته دراية ورواية
بل هو للعذاب لما ذكره المصرح بل هو الله ولا يخفى ضعفه ثم التنكير في شيء يحتمل الافراد والنوعية
ومن للتبعيض ويحتمل البيان بمعنى اى شيء من الاشياء هو العذاب يستعجلون **قوله**
وكل منكم لا يلائم الاستعجال لا يخفى ان استعجالهم بهذا الطريق انما يلائم كون استعجالهم
على حقيقته وقد صرح بان مقصودهم في هذا الوعد هو الاستبعاد والاستهزاء فحينئذ
الرد على التجاهل وحمل الكلام على الظاهر على طريق اسلوب الحكيم الاسلوب ثم الزمخشري جوز
كون معنى الكلام التعجب فقال كانه قيل اى شيء هول شديد يستعجلون منه فجعل الشيء
للتهويل والتعجب ولعله انما لم يلتفت اليه المصنف لما قيل ان ماذا يستعجلون متعلق بارأيتم
وهو استخبار فكيف يكون ماذا للتعجب لكن رد عليه بانه لم يرد ان قصد المتكلم بهذا
الاستفهام هو التعجب حتى ينافي كونه للاستخبار بل اراد ان المعنى بشيء هائل يتعجب منه
بمعنى ومن شدة هوله كل من يراه ويسمعه هو العذاب يستعجلون **قوله** وهو متعلق
بارأيتم تعبير عام شامل لكل من وجهي التعلق اعني تعلق المفعولية او البيان لكن كلامه
في بعض المواضع يشعر بكون مختاره التعلق على الوجه الاول **قوله** للدلالة
على انهم لجرمهم الخ فيه انه لا حاجة الى هذه الدلالة لظهور كون العذاب الموعود لهم
بخصوصهم لجرمهم وانما يحتاج اليها ان كان العذاب الموعود لبعض الناس على الاطلاق
وليس كذلك ثم لو فرضنا ان وعد العذاب لهم لبين جرمهم بعدا انكا ان لهم خصوصهم
كان ينبغي لهم ان يفزعوا من مجيئه لا ان يستعجلوا لعلمهم ان استبعاد استعجالهم ليس الا لكون
العذاب المستعجل لهم دون ما مثل بل فائدة الاظهار تعقيبهم وذمهم بانهم مجرمون **قوله**
وهو تنديم على الاستعجال او تعريض لخطائه فهذا الشرط مع جوابه المحذوف لما كان
مقرر المضمون الاستخبار وسط بينهما على سبيل الاعتراض ولما كان في هذا الاستفهام
تنديم لهم وتجهيل قدر الجواب بما يناسبهما ولا مانع من تقديرهما معاً ولا من تقديرهما

يناسب

يناسب المقام ولك ان تقدر الجواب من جنس المذكور فماذا يستعجلون منه ما في انت ظالم
ان قتلت هلا اكافي وانا اكرمك ان شاء الله اى ان قتلته فانت ظالم وان شاء الله اكرامي
لك فاكرمك **قوله** ويجوز ان يكون الجواب ماذا اعترض عليه بان جواب الشرط اذا
كان جملة استفهامية يجب فيه الفاء وان ما ذكره من المثال مصنوع وليس من كلام العرب
وبان استعجال العذاب انما يتصور قبل اتيانه فكيف يترتب هو عليه وبان الجملة الشرطية
لا يصح تعلقها بارأيتم لخلوها عن حرف الاستفهام مع وجوبها كما صرحوا به واجيب عن
الاول بانه لم يرد ان ماذا في النظم هو الجواب بل هو مثله المأخوذ منه المصدر بالفاء لانه
هو الذي لوحنا اليه انفا ولا يخفى انه يأباه قوله ويكون الجملة متعلقة بارأيتم وعن
الثاني بان انكار الاستعجال حينئذ يكون معنى تقييد انكار الا بمعنى نفي انبغائه ونفي
استعجال العذاب مترتب على اتيانه ويكون المقصود النهي عن الاستعجال والتنبيه
على ان استعجالهما هو كائن في وقته ليس من شأن العاقل وبانه لا شك ان زمان الاستعجال
بالنسبة الى اتيان العذاب ماض فيصير ماذا يستعجل حينئذ حكاية حال ماضية لا يخفى
لطال الحقيقة كما قال بعيده وقد كنتم به تستعجلون واقول لا لكن لابد حينئذ من تقدير
تعلق الجواب بشرطه لان استعجال الماضي لا يترتب على اتيان العذاب وبان المراد
باتيان العذاب مشارفته فامر الترتيب حينئذ ظاهر وعن الثالث بان كلمة الاستفهام
مقدرة والمعنى ارأيتم ان اتيكم عذاب الله ماذا يستعجل منه المجرمون ولا يخفى ان الكل
تكلف لا يناسب بلاغة القرآن **قوله** او قوله اثم اذا ما وقع امنتم به اعترض
عليه ايضاً بان الجملة الاستفهامية لا تقع جواباً للشرط بدون الفاء وبان كلمة ثم عاطفة
فلم يسبق من يصلح ان يعطف هو عليه ولا يقدر شيء يعطف هو عليه لان المعطوف
على شيء لا يقع جواب شرط واجيب عنه بان ثم ههنا ليست للعطف بل لمجرد الربط
كالفاء فانها في الاصل للعطف وتدخل على الجزاء لافادة الترتيب فكذلك ثم فكانه
قيل ان اتيكم عذابه فاذا وقع امنتم به فتامل ثم قوله اذا ما وقع حينئذ اما للشرط
او لمجرد الوقت فعلى الاول يكون تكريراً لقوله ان اتيكم عذابه وعلى الثاني يكون
تأكيداً وعليهما يكون جواب ان اتيكم في الحقيقة هو امنتم اما على الثاني فظ واما
على الاول فلانه لكونه تكريراً له كان جوابه جواباً له حقيقة فلم يعتبر فيه الا مجرد
دلالته على الزمان ولهذا قال في التصوير المعنى بعد وقوعه فلم يعتبر الاظهار وجعل
امنتم به جواباً ان اتيكم عذابه فلا تحتاج الى تقدير امنتم به جواباً له قبل اثم وليس

المذكور تغيير اله كما توهم وليات بحرف الاستفهام في تقدير المعنى نكتة يغير معناها في الربط
كما صرح به الزمخشري وهذا دليل على ان امنتم جواب له في المعنى ولما لم يات بها لم يات
بكلمة ثم التي للربط فان قلت قوله في تقدير المعنى امنتم به بعد وقوعه وقوله ودخول حرف
الاستفهام على ثم لانكار التأخير تصريح في اعتبار معنى ثم فلم ينسلخ عن معناه الاصلي وقد
قلنا فيما هنا الجزء الربط بمنزلة الفاء فما وجهه قلنا البعدية المذكورة هي المستفادة من
ترتيب الجزاء على الشرط هنا فان المراد باتيان العذاب اتيان امارات لان الظاهر ان يكون
ايمانهم بعد وقوع الامارة والمراد بدخول حرف الاستفهام على ثم دخولها على نفس الشرط
اي لا على الجزاء وهو امنتم فانه يفيد انكار تاخر الايمان عن اتيان العذاب الحاصل عن
ترتيب الجزاء على الشرط لا عن ثم كيف والتاخر الحاصل عن ترتيب الجزاء على الشرط المفهوم
منه انما هو لمجموع الشرط والجزاء عما تقدمه لا تاخر الجزاء عن الشرط فعلم مما قررنا ان تصوير
المعنى الى قوله لانكار التاخر مسوق على الوجه الثالث واما على الاولين فكلمة ثم على اصل معناها
من كونها للعطف مع التراخي والمعطوف عليه مقدر والمعنى اكفرتم قبل اتيان العذاب ثم اذا ما
وقع امنتم به او المعطوف عليه هو الجملة الشرطية المتقدمة وكلمة ثم للاستبعاد ووقوع الاستفهام
جزاء الشرط ولا حاجة الى كون كلمة ثم مستفادة من العطف كما انما قيل لجواز دخول الهمزة
على حرف العطف على طريقة تقدير المعطوف عليه بعدها مثل اكفرتم ثم اذا ما وقع ولا يحتاج الى
تقدير القول اي يقال لهم اثم اذا ما وقع وانت خبير بانه حينئذ لا يرتبط الجزاء بالشرط ولا
يستقيم المعنى الا بتقدير القول وايضا قوله في تصوير المعنى ان اتيكم عذابه بادخال
الهمزة على الشرط ينافيه وهذا من مضايق هذا الكتاب قوله اي قيل لهم اذا امنوا بعد
وقوع العذاب الان امنتم به فيكون الان منصوبا على انه ظرف لامنتم المقدر لا بامنتم
المذكور لان مقتضى الاستفهام الصدارة فلا يعمل ما قبله فيما بعده قاله ابو حيان وفي
اللوامح قرا طلحة امنتم به الان بوصل الهمزة من غير همزة الاستفهام بل على الخبر فيكون نصبه
على الظرف من امنتم به المذكور انتهى فعلى هذه القراءة يقدر بعد قوله اذا ما وقع امنتم
به الخبر ليكون جوابا لاذا وعلى ملا فيه قوله تكذيبا واستهزاء قيد بهذا ليرتبط
بما قبله وقد يحصل الاستعجال كناية عن التكذيب فيقتربون يستعجلون يكذبون تكون
الاستعجال من روادف التكذيب وفائدتها استحضار تلك الحالة الشنيعة قوله
من الكفر والمعاصي ذكر المعاصي مع انه لا دخل لها في عذاب الخلد اشارة الى ان لسائر معاصيهم
دخلا في تعذيبهم من جهة الكيف فانها ان تنتهي ما بازاء المعاصي كما للمؤمن او لا تبعا للكفر والط

ووقع الان بعد فعل العذاب على الاول في الكشاف
جزاء الشرط اذا ما وقع امنتم

قوله هو الاول نفي تخفيف عذابهم المدلول لبعض الايات على نفي تخفيف ما في مقابلة كفرهم
او ادعاء النبوة بوقوفه بان اثبات النبوة بالقسم مع منكريها لا يشفي فالوجه هو الاول
او الضمير لنزول العذاب والجواب ان الغرض ليس اثباتها بل كون هذه الدعوى حقا لا هزلا
وقد يقال الناس صنفان منهم من يقنع بمثله كما في قصة اعرابي سئل نبوته فقال الله نعم فقنع
الاعرابي قوله لقوله بعد ظاهره كون هذا تفسيرا للحق هو لا تعريضا عليه والا لقال
نقوله بالفاء فيرد عليه ان القول بعد لا يقتضي كون المقول ثانيا متحققا في نفس الامر
مع ان الظاهر كون السؤال عنه كما يدل عليه تلقينه الجواب بانه لحق اي كائن وثابت
وكذا قوله وما انتم بمعجزين وحمله على انه حق وما انتم بمعجزين في اعتقادي خلاف الظاهر
اللهم الا ان يحمل على انه خبر بعد خبر اي احق لقوله بعد بناء على الوجه الذي في اعراب
احق هو لكن الظاهر ان ما ذكره تفسيرا على الوجهين مع ان المختار هو الوجه الاول
بدليل تقديمه فتامل قوله والاظهر ان الاستفهام فيه على اصله يعني حقيقة الاستعلام
وقد يقال لما كان زعمهم الجزم بالبطلان لم يكن الاستفهام على حقيقته بل لما يليق
بحالهم من الانكار والاستهزاء ولا يخفى ان هذا انما يتوجه ان لو كان القائل به المذكورين
واما اذا كان غيرهم كما اشار اليه بقوله حيي بن اخطب فلا لان المناسب للاوفق حقيقة
الاستعلام واسناد الفعل الى ضمير الجمع من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل او المراد حيي
ومن جاء معه من اتباعه وقد يناقش ايضا في قوله لقوله ويستنبئونك بان هذا
الاستنباء عن تهكم فلا يدل على ما تقول لك ان تقول اراد باصل الاستفهام ما يعم لما
يكون على وجه الاستهزاء والمقصود نفي ان يكون للانكار فانه يخرجه عن معنى الاستفهام
فيندفع حينئذ ما ذكره بحذافيره قوله ويؤيده انه قرئ الحق هو بهمزة الاستفهام والتعريف
باللام قوله فانه تعريض بان الحق هذا على ما ذكره صاحب الكشاف في الفاتحة من ان
المعرف باللام سواء كان مسندا او مسندا اليه يفيد قصر المسند اليه على المسند قصدا
لما على عكس المشهور المذكور في المفتاح وغيره فمعنى الحق هو انه حق لا باطل فاذا دخل عليه
حرف الاستفهام يكون فيه تعريض بطلانه وهو يستلزم التعريض بانتفاء حقيقته
كما لا يخفى وهو يؤيد كون الاستفهام في احق هو للانكار وفي الكشاف ان القراءة باللام
لتضمنه التعريض بانه باطل ادخل في الاستهزاء اي من القراءة بالتنكير وفيه ان الامر بعكس
هذا لان كمال الاستهزاء انما يحصل فيما اذا لم يكن فيه تجويز البطلان فتامل قوله والحق
هو مبتدا لكونه صفة واقعة بعد الف الاستفهام رافعة لظاهر وحق والنكار مصدرا

فى الاصل الا انه هاهنا بمعنى ما ت قوله اوخبر مقدم وانما قدم لغرض وذلك ان يلى المسئول
عنه الهمزة فنقول من هذا الوجه للامر الحق بمعنى التخصيص ويكون فيه ايهم تعريض بانه
باطل كما فى قراءة الاعمش بالالف واللام مع انه خص التعريض بها قوله والجملة الاستفهامية
على الاعراب الثانى فى موضع النصب يستنبئونك اعلم ان استنبا يتعدى الى مفعولين احدهما
بعن نقول استنبات زيدا عن عمرو اى طلبت منه ان ينبئنى عن عمرو وكذا قاله ابو حيان
فالكاف فى محل النصب على انه مفعوله الاول بغير واسطة حرف والجملة مفعوله الثانى
بتقدير عن وهذا مراد المصنف ويفهم من الزمخشرى فيقولون احق هو قيل فحمل
يستنبئونك متعديا الى الواحد واقول ليس الامر كما قيل بل حمل الثانى فى معناه اى يسئلونك
عن حقيقة ما نقول ولم يجعل الجملة مفعولا ثانيا الا ان الظاهر حينئذ ان يكون المفعول
بالجملة التى دخل عليها حرف الاستفهام وليس هذا بصحيح لان كلمة الاستفهام تمنع ان تعمل ما
قبلها فيما بعدها وجعل المجموع مفعولا لا يساعده المعنى كما لا يخفى وبهذا ما فى قول المصنف
قوله وقيل كلا الضميرين للقران فيه بعد وهذا لم يتعرض له فى سلك الاولين قوله
واى بمعنى نعم اعلم ان الفرق بينهما على ما ذهب اليه ابن الحاجب ان نعم مقررة لما سبقها خبرا
كان او انشاء مثبتا كان او منفيا واى اثبات بعد الاستفهام ويلزمها القسم فلا تقع الا
بعد الاستفهام وقبل القسم وقيل هى اى لتصديق الخبر فيهما وقال ابن مالك هو بمعنى نعم
فقوله واى بمعنى نعم يحتمل ان يكون اختيارا منه لقوله ابن مالك فيكون قوله وهو من لوازم
القسم اشارة الى الفرق بينهما بلزوم القسم له دون نعم فان هذا انما اتفق عليه الكل كما صرح
ابن هشام فى المغنى الا ان حق التعبير والقسم من لوازمه لان ما قاله يستلزم عدم صحة
وقوع قبل القسم وليس كذلك ويحتمل ان يريد انه اى هاهنا لم يفد الا ما يفيد نعم لو وقع
مكانه اى من تقرير ما سبق لكون المقام مما يصح ان يقع فيه ايضا فيكون قوله وهو من
لوازم القسم اشارة الى الفرق بينهما من حيث ان وقوع القسم هاهنا بطريق الوجوب
لكونه من لوازمه اى ولو كان بدله نعم كان وقوع القسم بطريق الجواز الا ان قوله ولذلك
يوصل بواو القسم اول الاحتمالين وفى تفسير الكواشى ابو حاتم يقف على الحق وابو بكر
على ربى وتقديرها على الاول وجوزا الوقف على هو قوله فائتين العذاب بجعله من اعجزه
الشيء فاته اللام فذهب عنه ولك ان تجعله من اعجزه هو بمعنى وجده عاجزا فالمعنى وما
انتم بواجدين من العذاب عاجزا عن ادراككم او وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب
ان ينزله عليكم قوله بالشرك او التعدى على الغير لظاهره اراد بالشرك مطلق الكفر ذلك

وجه للتخصيص بنوع منه وانه عم الظلم لئلا يتوهم لا انه خص المراد من الظلم على النفس بالكفر
لكن الظاهر ما ابقاه على اطلاقه ليتناول سائر المعاصى المستوجبة للعذاب كما فعله الزمخشرى
ومن اقتفى اثره او تخصيص الظلم بالكفر جريا على مقتضى السياق كما فعله ابو حيان وغيره
قوله من قولهم افتداه بمعنى فداه اى لا بمعنى قبل فديته لان النفس الظالمة هى المعطية لا
الاخذة هذا هو الظاهر وقال ابو حيان يحتمل المعنيين وهاهنا يحتمل الوجهين ولا يخفى ما
فيه فان قلت لعله اراد ان المعنى على الثانى قبلت الفدية بما فى الارض لو ملكته اذ اخذ منها
فقبول الفدية بمعنى قبول اعطائها لا اخذها فيكون افتدى حينئذ مطاوع جعل عليه الفدية
لا مطاوع فداه قلت هذا مع انه خلاف الظاهر بيانا فى جعل احد المعنيين كون افتدى
مطاوع فدى فلا يصح حمل مراده عليه قوله اخلصوها يريد ان اسرار الندامة كناية
عن اخلاصها فان اخلص عمله لله تعالى اخفاه فقوله لان اخفاءها اخلاصها اراد انه من
روادفه لا انه عينه وقوله او لانه لم يوجه لفظ الكناية وقوله وقيل لظهورها عطف
بحسب المعنى على قوله لانهم بهتوا بعد قوله واسروا وادوسائرهم الندامة من سفلتهم الذين
اضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم قيل فيه بعد لان من عاين العذاب يكون مشغولا
بما يقاسيه منه فكيف يكون فكر الحياء والتوبيخ الوارد من السفلة وايضا ضمير اسروا
ولكل نفس ظلمت وهو عام فى الرؤساء والسفلة واجيب عن الاول بان هذا انما قبل ان
يعذبوا بعد ان ظهر بعض الامارات سيما وقد يحتمل الخلاص بالعفو واما حال العذاب
فهم بين كون هذا الخفاء لقوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا قوله ليس تكرارا اى لما
تقدم من قوله فاذا جاء رسولهم قضى بينهم الى الخرم لا يخفى ان التكرار انما يتصور ان لو ارى
بالقضاء بالقسط فيما تقدم ما فى الاخرة من التعذيب واما لو اريد به ما فى الدنيا من
الاهلاك كما سبق الوجهان فلا ثم حاصل ما ذكره فى دفع التكرار هو ان المراد بالاول
اى القضاء بالقسط فيما تقدم انجاء الانبياء ومن امن بهم وتعذيب مكذبيهم ووجه كونه
عدلا ان قضية الحكمة هى التفرقة بين المسيء والمحسن ولولاها لا يكون عدلا وان المراد
بالثانى اى القضاء بالقسط فى هذه الاية مجازاة المشركين من غير كون تعذيبهم لا على
سواء او كونه زائدا على قدر جرمهم وهذا غير ذلك فلا تكرار فيه ولا فى وهم لا يظلمون
لان المراد انهم لا يظلمون بنفس تعذيبهم لاستحقاقهم به لا انهم لا يظلمون فى مقداره كما هو
المراد بالقضاء بالقسط قوله او الحكومة بين الظالمين والمظلومين اى لا تعذيب
الظالمين حتى يكون تكرارا وهذا الوجه مختص بالظالمين على الغير والمراد بالحكومة فيما

الناشئة للاسياء الاسار العذاب الامر ...
عد الظلم ... من ...

بينهم الحكم بان هذا ظالم وذاك مظلوم ثم التخيير من اوزار المظلوم على الظالم قوله انما
يتناولهم اى المظلومين او الجميع باعتبارهم مع انهم لم يذكروا قوله تقرير لقدرته تع على
الاثابة والعقاب يعني انه تذييل لما سبق من التوحيد وتمهيد لما بعده من الجزاء وتعليل
وذلك لان ما سبق في جواب لحق هو اثناء كما سبق في قصة اعرابي سئل من نبوته عليه
السلام فاجاب بنعم فقنع به وهذا اسند الا عليه بان من له ما في العالم العلوي والسفلي
خلقا وملكا وتصرفا قادر على انزال العذاب على اعداء دينه وايصال الثواب على اوليائه
فاذا وعد به لطف لتنزه من كان كذلك عن شوائب النقص قوله الا الظاهر من
الحيوة الدنيا فيضيفون الاشياء الى ملاككها الظاهرة لا يتاملون ان كل ما سوى الله تع
ممكن لذاته وان كل ممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة حتى تعلم ان كل
الممكنات لله تع فهو يقدر عليهما في العقبى قوله ذكر القدرة على الاماتة استطرادي لا تعلق له
بالمقصد لا على التشود قوله لان القادر لذاته لا يزول قدرته لما تقرر ان ما بالذات
لا يزول بالغير قوله قلنا صفة القدرة عين الذات كما ذهب اليه الفلاسفة او زائدة مستندة
الى الذات كما ذهب اليه المتكلمون قوله يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم الاية
قيل نزلت في قريش وهم الذين لو اخرجوا فيكون الناس عبارة عنهم وقيل خطاب عام
للجميع ومن ربكم متعلق بجاءتكم للابتداء وقيل او في موضع الصفة اى من مواعظ ربكم
فيتعلق بمحذوف ومن التبعيض قلت لا حاجة الى تقدير المضاف لصحة اللفظ والمعنى بدونه
من للابتداء ايضا ثم ان كونه موعظة عام للكل وكونه شفاء ورحمة يختص بالمومنين
واما كونه هدى فان فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى البغية يكون خاصا لهم ايضا
وان فسر بالدلالة على ما يوصل اليها يكون عاما للجميع وعلى كل تقادير فقوله للمومنين
ناظر الى كونه رحمة ولا بأس في ذلك كون غيره كذلك فتامل قوله قد جاءتكم كتاب
جامع الى اخره قال الامام الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة
والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو
الطريقة والهدى اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة
اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي
النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرآنية لا
يمكن تأخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره انتهى كلامه قوله من محاسن
الاعمال المحاسن جمع حسن والمقابح جمع قبح على غير القياس قوله والحكمة النظرية بالحجج

وقوله

وقوله وهدى من نوع معطوف على كتاب وكذا قوله ورحمة قوله والتنكير فيهما الظاهر الضمير
راجع الى الرحمة ولك ان تجعل تنكيرهما عداها ايضا للتعظيم قوله بانزال القرآن يحتمل ان
يكون هذا بدل الامن بفضل الله ورحمته بدل الكل فيكون انزال القرآن نفس الفضل والرحمة
وان يكون بيانا للسبب الفعل فيكون غيرهما وسببا لهما قوله والباء متعلقة بفعل يفسره
قوله الخ يعني انه من قبيل حذف العامل على شريطة هو الفعل المشتق بمعموله دون الفعل
فقط فان المفسر في حكم بدل ضريه فانه لو لم يعمل في الضمير لم يكن من قبيل المفسر لشيء
وقوله فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير بيان لوجود شرط حذف فعل يفسره ما بعده اعني
اشتغال المفسر عن معموله المفسر بضمير ذلك المعمول واسم الاشارة المفردة يجوز ان يشار
به الى شيئين كما في عوان بين ذلك قوله فليفرحوا او فليفرحوا جوابه اشارة الى ان المفسر
لا يجب ان يكون من جنس المفسر بل يجوز ان يكون من لوازمه فان ما يجب الفرح به يجب الاعتناء
بشانه ايضا فهذا هو قرينة كون المحذوف فليعتنوا ويعتبر هي تقديم الجار والمجرور المفيد
للاعتناء بشان المجرور فتامل قوله وفائدة التكرير التاكيد لما جعل الكلام من قبيل
الحذف على شريطة التفسير افاد التاكيد مع التخصيص للتكرير والتقديم كما في واياي فارهبون
ثم الظاهر ان التكرير يختص ان يكون المحذوف هو الثاني دون الاول ولما ان تعميه ابلاغا بناء
على التلازم بين كون الشيء مفروحا به وبين كونه معتنى عليه فكان احدهما تكرير للاخر
ويؤيده ما ذكره بعض النحويين وان البيان بعد الابهام لو كفى لانجاب الاختصاص
المذكورة بالفرح غير مختص بذلك في قوله وايجاب اختصاص الفضل الى اخره قيل عليه
قضية الاختصاص اللازم من تقديم الجار والمجرور عكس ما ذكره وهو ظاهر واجيب عنه
تارة بالحمل على القلب لما في واخص به واخرى بان لما افاد الكلام اختصاص الفرح
بهما جعلا كانهما اختصاص به مبالغة لكن التحقيق فيه ما ذكره سيد المحققين في امثاله
ان اختصاص شيء باخر في قوة استلزامه بذلك الشيء لا استلزامه اياه فيكون
الاختصاص مجازا عن الاستلزام ثم الوجه في كون التكرير لايجاب ذلك الاختصاص
فهو ان التقديم في المرة الاولى افاد الاختصاص فلما تكرر افاد الايجاب ذلك الاختصاص
لكن لا يخفى عليك ان الظاهر كون الايجاب مستفادا من صيغة الامر فان جعلت للايجاب
في المرة الاولى كذلك والا فلا ايجاب منهما والا دخل للتكرير بما يفيد الاختصاص
فالايجاب ولعل مراد هذا القائل ان اقل مراتب صيغة الامر هو الاباحة وكونهما للايجاب
يحتاج الى الدليل عليه وليس ههنا دليل ظاهر سوى انه لما كرر صيغة افاد تكرير يزيد

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الاله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بن الصدر عفي عنه
وكفى عبده

الاهتمام بالمامور به والاهتمام يناسب الايجاب فجعلت لايجاب الاختصاص به فتأمل
قوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم والمعنى قد جاءتكم اى موعظة ملتبسا بفضل الله
فبحيثها فليفرحوا فلا يكون الكلام حينئذ من قبيل الحذف على شريطة التفسير قوله
والفاء الاولى لمعنى الشرط يعنى انها داخلة على جواب شرط محذوف او الترتيب اى التفريع
او السببية المفيدة لتسبب ما بعدها عما قبلها فهى صحيحة على الوجهين ثم الاول منهما
عام لكلا الوجهين السابقين وان اشتغر قوله فيهما بتثنية الضمير اختصاصه بالوجه
الاول والثانى خاص بثانيهما كما لا يخفى وقد اشار اليه بعطف قوله والدلالة على ان
مجئ الكتاب الى اخره بطريق التفسير قوله وتكريرها اى ثانيهما فى فليفرحوا هذا عام لكلا
الوجهين السابقين فهى زائدة كما صرح به فيما اورده من النظير ولا عبا فى زيادتها كونها
للتاكيد وقد يجعل الاولى زائدة لان جواب الشرط حقيقة هو فليفرحوا وبذلك تعلق
بقدم للتخصيص اقول فلك ان تجعله حينئذ بيانا لامن بفضل الله ورحمته فلا يكون فيه
تقديم للتخصيص ولا حذف على شريطة التفسير ثم اياك ان تجعل الثانية للعطف
على المحذوف فاذن تجعل الاولى للشرط نظير ما قالوا فاياى فاعبدون كما توهم قوله
وعن يعقوب فلتفرحوا بالتاء قراءة الاعيان كعثمان بن عفان رضى الله عنه وابى وانس
والحسن وابن سيرين والعباس ابن الفضل وابو جعفر والاعمش وغيرهم قوله على الاصل
المرفوض ذكر النحاة ان الاصل للامر مطلقا ان يكون باللام لكن لما كثر الامر للحاضر تركوه
تخفيفا وذكروا ان الاصل اضرب لتضرب فحذفوا اللام كما حذفوا حرف المضارعة تخفيفا
لكثرة الامر للحاضر ولم يحذفوا من الغائب لعدم كثرة الامر للغائب مثله فهذه القراءة
قراءة على الاصل المرفوض بكلام الوجهين قوله وقد روى مرفوعا اى الى النبى عم وفى
شرح اللب قيل انه عليه السلام لما كان مبعوثا الى الحاضر والغائب جمع بين اللام
والتاء وعن الزمخشرى كان النبى عم انما قرا القراءة بالاصل لانها ادل على الامر بالفرح
واشد تصريحا به ايذانا بان الفرح بفضل الله وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق
التكرير والتقرير وتضمين الكلام معنى الشرط لذلك ونظيره مما يقلب فيه ما ليس
بفصيح فصيحا قوله ولم يكن له كفوا احد من تقديم الظرف اللغوى لكون الغرض
معنويا به انتهى قوله فانها الى الزوال اى مشرف او صائر قوله وهو اى لفظ هو
فى هو خير ضمير ذلك يريد توجيه افراد الضمير مع ان ما رجع اليه شيئان وحاصله
ان الضمير لذلك باعتبار المشار اليه اى لما اشير اليه معنونا بكونه مشارا اليه ولك

ان تجعله لبيانا بمعنى المذكور وقد يقال لما كان فضل الله ورحمته بمنزلة شئ واحد وفى
حكمه عبر عنهما اولا باسمين على سبيل التاكيد ثم اشير اليهما بذلك وبعد الضمير اليهما مفردا
انتهى قوله وقرا ابن عامر يجمعون اى بالتاء على الخطاب هذا على قراءة النبى عم
وعلى قراءته فاوضح واما على القراءة المشهورة فاشار اليه بقوله على معنى الى اخره
وحاصله ان الامر بالفرح بصيغة الغيبة للمؤمنين والخطاب لغيرهم ان خص الناس بغيرهم والا
فللناس مطلقا ثم ان ذلك الخطاب اما من الله تع ان لم يدخل فى حين قل او من النبى عم
ان دخل فيه والاول اظهر واليه يميل كلام المصنف فتامل قوله ايها المخاطبون اى
يا ايها الناس قوله جعل الرزق منزلا لانه مقدر فى السماء محصل باسباب منها يحتمل
ان يراد انه من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية وان يراد انه من قبيل الاسناد والمجاز
وقد يجعل انزل بمعنى خلق كقوله تعالى وانزلنا الحديد وانزل من الانعام ثمانية ازواج
وقد يحمل على حذف المضاف اى من سبب رزق وليس بالوجه لان الاستخبار ليس من
سبب الرزق بل من نفسه ولانهم لم يجعلوا السبب حلالا او حراما قوله وما فى
موضع النصب اعلم ان ما هذه اما استفهامية بمعنى اى شئ فيكون مفعولا لانزل الله والجملة
لبيان المستخبر عنه والمفعول الى كان مفعولا به محذوف وهذا ما ذهب اليه الشيخ الرضى
فى ارايتم بمعنى اخبرونى واما على ما ذهب اليه غيره فهى متعلقة لارايتم والجملة سادة
مسد مفعوليه وقوله قل الله اذن لكم جملة اخرى استفهامية لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب
واما موصولة بحذف العائد مفعول له لارايتم والجملة الاخرى لبيان الحال المستخبر عنها او فى
محل النصب على انه مفعول ثان لارايتم وقل تكرير للتاكيد فحينئذ كلمة ام اما متصلة
وهو الظاهر ولا ينافيه تحقق العلم باشتغاء الاذن من الله وثبوت الافتراء لان هذا السؤال
ليس حقيقة لطلب العلم بل للتوبيخ وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزام الحجة او منقطعة
ومعنى الهمزة فيها تقرير افترائهم على الله هذا على تقدير كون الجملة الثانية متصلة بارايتم
واما على قطعها فالاستفهام فيها يحتمل الانكار فيكون ام منقطعة لا متصلة هنا هو المحصول
الكلام فى هذا المقام قوله وكم دل على ان المراد منه اى مما انزل الله ما حل منه لان اقل مرتبة
الامر فى امثاله الاباحة ولا دلالة فيه على اعتبار ما انزله من الرزق فيما حل حتى يكون فيه
متمسك لمن يقول ان الحرام ليس برزق ولفظة هذه اشارة الى ما جعلوا لالهتهم من الانعام
مجرى ممنوع من غير خدم الاوثان ما فى بطون هذه الانعام يعنون بها الاجنة البحائر والسوائب
خالصة لذكورنا اى لرجالنا ومحرم على ازواجنا اى على نسائنا يقولون لان ذلك مبتداء

مطلب

فتامل قوله ذلك بيان ... الى قوله ... [illegible]
وقوله ... [illegible]

وبحكمه جزم ثم لما كان الظاهر ان يكون ما منصوبه بانزل لا بارايتم وان لا يكون ايضا الا لما ذكر
لكم معمولا لدساق الكلام عليه ثم قال ويجوز ان يكون ما المنفصلة الى اخره عطفا على المعنى
واراد بالمنفصلة القضية وهي قوله آلله اذن لكم ام على الله تفترون او المنفصلة في اللفظ عما
نقدمها بكلمة قل قوله متصلة بارايتم اي مربوطة به ومعمولة له ولما كان الظاهر ايضا ان يكون
الوجوه المذكورة على ان تكون الهمزة باقية على اصلها وام متصلة قال وان تكون الهمزة للانكار
كما اشرنا اليه انفا فتامل بقي ههنا بحث وهو ان الزمخشري جعل هذه الاية في سورة الانعام
من قبيل التقديم للتخصيص فاعترض عليه بان المسند اليه المعرف نحو زيد عرف لا يصح
جعله من باب التقديم اذ لو اخر وقيل عرف زيد يكون مرفوعا بعرف فلا يحتمل التقديم لما
عرف في علم النحو ان الفاعل لا يجوز تقديمه على الفعل فلا يكون لزيد عرف احتمال الا الابتداء
واجيب عنه بانه جوز تقديم المظهر المعرف في مواضع من كتابه تبعا للشيخ عبد القاهر ورده
صاحب المفتاح ايضا بقوله ولا يحتمل نحو قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان
الاذن منكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار انتهى
كلامه قوله فليس المراد تعليل للنهي عن الحمل على التقديم لانه يلزم منه ان يكون الانكار راجعا
الى ما يلي الهمزة لا الى الفعل كما في اغير الله اتخذ وليا فيكون الاذن منكرا من الله دون
غيره مع انه منكر من اي فاعل كان لا من الله تعالى والجواب ان صاحب الكشاف اراد بالانكار
ههنا نفي التحقق لا نفي الانبغاء كما ظنه صاحب المفتاح فالمعنى على التقديم ان الاذن الموجود لم
يصدر من الله تعالى بل من شياطينهم لا انه ينبغي انتفاؤه من الله دون غيره كما زعم ثم ان مبنى
الكلام على كونه لا يفترون لعدم صحة المعنى ولا يعتد بكونه خلاف الاصل قوله ويدل عليه
لان الظاهر كون العامل فيه الفعل وقوله لانه كالتعليل للقراءة بالمضي مع ان الظن لم يقع
يعني انه كائن لا محالة فكانه وقع ثم الظاهر انه جعل ما في هذه القراءة عبارة عن الظن فينصب
على المصدر كما يدل عليه عبارة الزمخشري في تقرير المعنى ولم يجعله معمولا به مع صحته فيه
توفيقا بين القراءتين ما امكن وههنا بحث لان اعتبار الظن في يوم القيامة مع ان الامر عيان
فيها انما هو في البرزخ وما بعده وفيه بعد ما يستبشعه الذوق والظاهر اعتباره في الدنيا
وان الظن بمعنى المظنون وان يوم القيامة منصوب به باعتبار ملاحظة الوقوع معمولات
ما في القراءة الاخرى لا يجوز ان يكون مفعولا به لعدم صحة الاقتصار على احد مفعولي هذا
الباب ولك ان تقول ما ادا المصنف عليه فتامل قوله واصل الهمزة اشار به الى انه جعل اصل القراءة
بالف وادا انها منقلبة عن الهمزة لا عن الواو والياء فوقع في الضمير يعني ان الضمير المجرور

اي منقطعة فان جعلها منفصلة لا يكون الا بعد ... ويمنع وهو منصوص ... الظن ... اي صح

في شان الشان نفي التبعيض لانه نكرة عمت في سياق النفي اي وما تتلو حال كون ما تتلو بعض
شؤونك وقوله لان تلاوة القرآن تصحيح للمعنى على كون الضمير للشان في صورة التعليل يحتمل
من للتبعيض وضمنه الاشارة الى وجه تخصيص تلاوة القرآن بالذكر مع دخولها تحت عموم
الشان وقوله او لان القراءة تكون لشان تصحيح له بوجه اخر يحتمل من الاجل قوله ومنه
تتلو اي مفعول له على الوجهين قوله او للقرآن عطف على له وكذا قوله او لله قوله تفخيم
له فان الابهام ثم البيان ليحيي بغير ما الاهتمام به ومن في الموضعين حينئذ اما زائدة او للتبعيض
من قرآن بيان في صورة الابدال او للتبعيض في الاول والتبيين في الثاني ولا باس في
اطلاق القرآن على البعض بعضه لكونه عبارة عن المفهوم الكلي الصادق على الكل وعلى البعض
وان جعلناه عبارة عن مجموع ما بين الدفتين كما ذهب اليه البعض يكون اطلاق القرآن على
بعضه من قبيل اطلاق اسم الكل على البعض مجازا قوله او الله فمن حينئذ للابتداء قوله
بمن هو راسهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم ما فيه فخامة هو تلاوة القرآن ورعى
المناسبة وفي كلام الامام ما يفيد ان عموم الخطاب يدل على عمومه ايضا فيما تقدم وان
اورد في صورة الخصوص كما في مثل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الاية وفي كلام ابي
حيان ما يفيد تخصيص عموم الخطاب بما عدا النبي عليه السلام من امته ثم ان في
اختلاف صيغ هذه الافعال بالمضي والاستقبال اشارة الى ان القصد الى دوامها واستمرارها
في المعنى وما كان وما يكون والا كان او كون وحتم عليه البواقي قوله ولا يغيب عن علمه
تفسير للغيبة عنه بالغيبة عن علمه اما بتقدير مضاف في النظم او يكون الكلام مجازا بالحذف
كما في واسئل القرية قوله موازن نملة صغيرة بالرفع لا بالجر وههنا المراد حرف الجر ففيه
اشارة الى ان من في من مثقال ذرة زائدة ومثقال الشيء ميزانه من مثله والذرة نملة
صغيرة او الهباء والهباء الغبار ربما لكونها مثلا في غاية القلة عرفا والمراد ههنا ادنى ما
يتصور في القلة لا المحصور فيها قوله اي في الوجود والامكان فيعم لا تخص السماء والارض
ايضا وقوله فان العامة الى اخره تعليل لما ذكر في الوجود والامكان بما هو اخص منه لعمومه
المخلوقات التي ليست مما في الارض ولا مما في السماء وقوله ليس فيها صفة غيرها اي ليس في
وجه الارض ولا في تضاعيف السماء وطبقاتها ولا مستقرتها بان تكون في تحتها وفيه
اشارة الى ان المراد بما في السماء والارض ما يعم لما في تحتهما لا ما يختص بما في وجه الارض وطبقات
السماء فتامل قوله وتقديم الارض اي مع ان العادة جرت على تقديم السماء اينما ذكرها
في كتابه العزيز لشرفها وعلو مكانها فيكره والمقصود منه بالرفع عطف على محل اسم ان وو لكل

منه

في حيز التعليل يعني ان الكلام في حال اهل الارض فالمقصود من قوله ولا يعزب الخ بل وما قبله
اقامة البرهان على احاطة علمه بحال اهل الارض بان من لا يعزب عن علمه ما في الارض نقيرا وقطميرا
يعرف احوالها فهي الاحق بالتقديم دون السماء بل وذكر احاطة علمه بما قبله استطرادي كيلا يتوهم
من التخصيص الذكري اختصاص احاطة علمه بما في الارض **قوله** كلام برأسه لا عطف على لفظ مثقال
ذرة او على محله لاستلزامه كون الاستثناء منقطعا مع ان الاصل فيه الاتصال ولا يعدل
عنه الا في الضرورة وهي منتفية ههنا ولا نافية اي الجنس واصغر اسمها ومنصوب بها لكونه
مشابها للمضاف ولم ينون لانعدام صرفه وقيل مبني على الفتح ولا ارى له وجها لانتفاء شرط
البناء كما ستعرفه **قوله** قرأ حمزة ويعقوب بالرفع هذه القراءة تحتمل وجهين احدهما
كون لا بمعنى ليس وثانيهما كونها لنفي الجنس وملغاة فيكون ما بعدها مرفوعا على الابتداء
لوجود شرط الالغاء وهو تكريرها فيكون نظير لا حول ولا قوة بالرفع فيهما وهو مختار
المصنف لكن فيه ان افعل من من قبيل المشابه للمضاف كما صرحوا به فيجب نصبه ولا يجوز
رفعه فالوجه ان يكون لا بمعنى ليس قوله ولك ان تجعل اصغر من ذلك من قبيل المشابه بالمضاف
وان لا تجعله منه بحسب الاعتبارين قال سيبويه نقلا عن الخليل تقول لا امرأ معروفا
واذا قلت لا امر معروف لك اذا جعلت معروف من تمام الاسم وجعلته متصلا به كانك قلت
لا امر معروف وان قلت لا امر معروف فكانك جئت بمعروف بعد ما بنيت على الاول كلاما انتهى
ولك ان تعتبر مثل هذين الاعتبارين في ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وانفصاله عن لفظ من
في الاعتبار الاول لا ينافي وجوب شغل الله على ان افعل ههنا تماما يجوز استعماله بدونه في النظم
كما ذكر في كتب النحو انه يجوز حذف من اذا كان المفضل عليه معلوما كما في قوله الله اكبر اي من
كل شيء وقوله يعلم السر واخفى اي من السر وههنا كذلك فان من مثقال ذرة قرينة دالة
على ان المراد اصغر من مثقال ذرة واكبر هذا غاية ما يمكن ان يقال في دفع الاشكال الذي
اورده **قوله** ومن عطف على لفظ مثقال ذرة اي لفظه المجرور فيكون هو ايضا
مجرورا بالفتح لعدم انصرافه وفي قوله بدل الكسرة اشارة الى اضافتها في علامة الجر في كل
او على محله وهو الرفع على انه فاعل يعزب ومن مزيدة لاستغراق النفي فيكون هو ايضا مرفوعا
قوله جعل الاستثناء منقطعا لا متصلا كيلا يلزم فساد المعنى وهو الذي نبّه الزمخشري
اشكالا في العطف المذكور باستلزامه اياه فدفعه المصنف بجعل الاستثناء منقطعا
فالمعنى لا يغيب عن علمه شيء لكن الكل ثابت في اللوح ولو جعلناه متصلا يكون المعنى ولا يغيب
عن علمه في حال من الاحوال الا حال كونه في اللوح ولا يخفى فساده فالعجب ان الزمخشري

دعوى جواز رفع شيئية المضاف بعد الا التي بمعنى ليس نظر

حمل كثيرا من الاستثناءات الواقعة في كتاب الله تعالى على الانقطاع لاستلزام الاتصال مثل
هذا الفساد وغفل عنه ههنا وقد يجاب عن الاشكال الذي اورده مع حمل الاستثناء على
الاتصال بان المعنى لا يبعد عنه بشيء اصلا الا ما في علمه او في اللوح ان عد ذلك من العزوب
فقد عزب لكنه ليس منه فلا يعزب عنه شيء اصلا فيكون نظير قوله ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
وبان يقدر قبل قوله الا في كتاب ليس شيء من ذلك ويعزى هذا الى ابي شامة وبان معنى
يعزب يبين وينفصل اي لا يصدر عن ربك شيء من خليقته الا وهو في اللوح وتلخيصه
ان كل شيء مكتوب فيه ذكره الكواشي وبعبارة اخرى ان معنى يعزب ليس بمعنى يخفى بل يخرج
الى الوجود فمعنى الاية لا يخرج الى الوجود عنه مثقال ذرة الا وهو في كتاب مبين ذكر صاحب
المغني هذا الثالث تقول مراد الزمخشري ان الاصل في الاستثناء الاتصال فلا يعدل
عنه الا في الضرورة وقد انتفت ههنا لحمل الاستثناء على الانقطاع ووروده في سورة سبا
يلزم المعنى فتامل **قوله** والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ انما قصر عليه مع انه يجوز كون
المراد به علمه تعالى في ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين حملا له على التأسيس فتامل **قوله**
الذين يتولونه بالطاعة الى اخره يعني ان الفعيل اما بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول وكلمة
الوصل اما بمعنى الفصل والكلام على تجويز ارادة اكثر من معنى واحد من المشترك اذا لم
يكن معانيه متضادة كما ذهب اليه البعض والظاهر ان مراده هو الثاني ويشدك اليه
قوله بيان لتوليهم فان هذا يدل على اعتبار التولي من الجانبين في معنى الولي عنده
وقد يقال لا يعتبر الثاني في معناه وان لزم الاول **قوله** من لحوق مكروه اي في الاستقبال
وقوله بفوات مامول اي في الماضي هكذا صرحوا ولكن لا اختصاص لسبب الحزن بفوات
المامول بل قد يحصل هو من لحوق مكروه في الماضي ثم ان انتفاء الخوف والحزن عنهم ليس
الا في الاخرة دون الدنيا سواء تعلقا بامور الدنيا كيف وقد حصل ذلك للانبياء عليهم
السلام وقال الله تعالى لا تخافا انني معكما اسمع وارى وحصل لسيد البشر وافضل اهل
الوبر والمدر ما وقع سمعك من تحزنه على المصائب وتخوفه من اصابة المكاره او تعلقا بامور
الاخرة اذ لا يخلو احد منهم باس الاخرة والحزن على ما فاته من القيام التام بطاعة مولاه
قوله وقيل الذين امنوا وكانوا يتقون بيان لتوليهم لهم اي على جميع وجوه الاعراب
فيه وقوله بيان لتحققهم يقتضي الواو العاطفة قبل قوله تعالى لهم البشرى ولكن المعنى
عليه وفي بيان المراد بالاولياء وما يبشرون به في الدنيا والاخرة اقوال لا نطول بذكرها

لوجود فيما الوجه ومقصود العبد ذاته فهما بعيد لانشراق القلب
مع ترتيب المعطف الا الوصل حسب التي تعين في الحال وقوع الاتم
جزئي الفاصل

الكتاب واياك ان تتوهم من ظاهر حديث عمر رضي الله عنه الذي نقله صاحب الكشاف
جواز ان يكون منهم من يبلغ درجة نبي او يفضل عليه كما ذهب اليه بعض الملاحدة المنتمين
الى التصوف لان تفضيل بعض احاد الامة بجهة من الجهات في بعض الاوقات لا يستلزم تفضيلهم
على الاطلاق كيف وما من احد الا وفيه فضيلة لا تكون في غيره ولا يلزم منه فضله
على غيره مطلقا **قوله** ومحل الذين امنوا الخ لما كان مذهب الاكثرين من كون الذين
مبنيا في الاحوال الثلث وعبارة الزمخشري ظاهر في اعرابه وكذلك ان نعتها ابا هذا قوله
النصب والرفع اي بتقدير امدح وبتقدير المبتدا وهو هم قوله على المدح اي على الاعرابين
وقوله او على وصف الاولياء ظاهر في كونه ناظرا الى الاولى وقد يجعل ناظرا اليهما
معا بناء على ان محل الاولياء الرفع لانه مبتدا في الاصل وقد يجعل الذين منصوبا على
انه بدل من الاولياء وقوله او على الابتداء ناظر الى الثاني وقد يجعل مرفوعا على انه خبر بعد
خبر لان ثم في كونه صفة للاولياء تامل لان الظاهر ان الفصل بينهما بالخبر يمنعه فتامل **قوله**
اشارة الى كونهم مبشرين وقيل الى البشرى بتاويل التبشير وقيل الى النعيم الذي وقعت به البشرى
قوله وليس من شرطه ان يقع بعده كلام يتصل بما قبله هذا اصطلاح جديد مخالف
لما في كتب النحو سبق اليه الزمخشري وتبعه المصنف وقد يجعل الاولى اعتراضية والثانية
تذييلا وقد يجعل هي ايضا اعتراضية من جهة ان ما بعدها متعلق لما قبلها من حيث انه نهي
للنبي عليه السلام عن الحزن كما ان ما قبلها نفي الحزن عن امته **قوله** اشراكهم وتكذيبهم
وتهديدهم خص المراد بهذه لكونها الحادون الكل وكذلك ان تعميمه لكل ما وقع مما يؤذيه ولما لم
يقع بعد ولكن يؤذيه ان وقع **قوله** استيناف بمعنى التعليل اي ابتداء كلام يفيد
التعليل او جواب سؤال هو لم لا يحزنه وشانه ذلك ومقصوده نفي كونه مقول القول
وايهام القراءة بالفتح اذ لا احتمال فيها لذلك لوجوب الكسر اذ ذاك فيحمل على حذف لام
التعليل واما احتمال كونه بدلا من قولهم حينئذ فقد رده الزمخشري بانه يخرج منكرا انتفاء
هذا القول منهم وعدم احتمال الحزن للنبي عليه السلام ولهذا لم يجعل من قبيل قوله ولا
تكونن ظهيرا للكافرين وقوله ولا تدع مع الله الها اخر وحمل المعنى على الفرض بعيد هنا جدا تبين
قوله كانه قيل ولا يحزن بقولهم يشير الى انه نهي لاحد من فعل غيره الى نهيه عن
فعل نفسه فاذا قلت لا ارينك ههنا فقد نهيته عن القرب منه **قوله** ويقهرهم
وينصرك عليهم انما ضم هذه المقدمة مع ان اللازم من اثبات جميع العزة لله تعالى بمجرد عدم
غلبتهم على النبي عليه السلام تتميما للتعليل بحسب المقام فوكلهم فيكفيهم تفريع هذا على

كونه

كونه يجعلها عليها يحصل به مزيد ربطها بما تقدم وكذا ان جعلها كناية عنه فيحصل به غنية عن
ضم المقدمة المتقدمة **قوله** وهو كالدليل على قوله وما يتبع الذين الخ اي على جميع ما في
وجوه الاعراب سوى كون ما موصولة **قوله** اي شركاء على الحقيقة قصد بهذا التقييد
الرد على من يمنع كون شركاء مفعول يتبع لان اتباع المشركين اياها ثابت فلا معنى لنفيه
ثم لا يجوز ان يكون شركاء بقوله على الحقيقة دل على جعله مفعول يتبع قوله ومفعول
يدعون محذوف وهو يقينا كما صرح به في تقرير المعنى وهو اوفق لنظم قوله ان يتبعون بما قبله
وقد يجعل الحقيقة او شركاء المقدرين كما ذهب اليه الزمخشري فقيل كانه مال الى اعمال الثاني
تنازع الفعلين على مذهب الكوفية ورد بان مفعول الاول مقيد كما صرح به دون مفعول
الثاني بل كل منهما مقيد بقيد فلم يكن من باب التنازع وليس في قوله فاقتصر على احدهما
الحذف دلالة على كونه من هذا الباب كما توهم وانت خبير بان التقييد تابع للاعمال
فلا ينافي التقييد كون ذات المقيد مما تنازع فيه الفعلان فتامل **قوله** وانما يدعون
طنهم فيه اشارة الى ان اللام في الظن عوض عن المضاف اليه وان مفعولي الظن انها شركاء
المقدر وقد ينزل الظن منزلة اللازم فلا حاجة حينئذ الى تقدير المفعول لان المعنى
ما يتبعون يقينا بل ظنا قوله ويجوز ان يكون استفهامية منصوبة بيتبع فشركاء حينئذ
يكون مفعول يدعون قطعا والمعنى اي شيء يتبع المشركون اي ما معتقدهم وما له الى انهم ما
يتبعون ليس بشيء قوله وموصولة معطوفة على من اي وله ما يتبعه المشركون خلقا وملكا
فكيف يكون شريكا له فصدر الاية باق على ما ذكر من الاستدلال به على ان ما لا
يعقل لا يصلح للربوبية وهذا يكون دليلا مستقلا على عدم صلاحية ما عبدوه من
مملوك عقلا او غيرهم وقد يجعل ما حينئذ مبتدا محذوف الخبر لا معطوفا على من
اي وما يعبدون من هؤلاء باطل قوله والمعنى وحوا اي شيء تدعونهم شركاء يشير الى
ان ما للاستفهام والعائد للذين محذوف هو ضمير مفعول لتدعون وشركاء
حال من الضمير اي تدعونهم حال كونهم شركاء في زعمكم فيكون الذين عبارة عما يشركونه
وهم الملائكة والمسيح وعزير قوله فيه اي في ان يتبع الله تعالى وما يعبدون اي قوله ان
يتبعون الخ فيكون فيه التفات من الخطاب الى الغيبة قوله فيكون الزاما بعد
برهان اي بعد برهان مستفاد من قوله الا ان لله الخ على ان من عبده من الملائكة
والنبيين لا صلاحية لهم للربوبية مع تضمنه الاستدلال به على عدم صلاحية
ما لا يعقل لها **قوله** يكذبون بعني ان الخرص يجيء بمعنى الكذب وبمعنى الحزر

منصوب بيدعون ومفعول يتبع محذوف اي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء

يتبع الذين

بتقديم المعجمة اى الرّاى اى القياس والتقدير وكلاهما صحيح ههنا قوله المتوحد هو
بهما الى الحزم يشير الى ان فى الآية ما يفيد القصر فان جعل ضمير الله مسندا اليه والموصول
مسندا دون عكسه مع صلاحية كل منهما لكونهما معرفتين لان يجعل مسندا اليه
افادة الكلام مع من يعرف الله تعالى ويعرف ان فى الوجود من جعل الليل سكنا والنهار
مبصرا لكن لا يعرف على التعيين فيطلب من يجعل مسندا اليه ويحكم به عليه فافاد
النظم ان ذلك هو الله تعالى لا غيره قصر تعيين فتأمل قوله وانما قال مبصرا ولم
يقل لتبصروا فيه حتى يناسب قوله لتسكنوا تفرقة بين الظرف المجرد وهو الليل وبين
الظرف الذى هو سبب وهو النهار واراد بالسبب مطلق ما يتوقف عليه الشئ
دون ما يؤثر فيه فان الابصار مشروط بالضوء الذى هو لازم النهار بخلاف السكون
فانه لا يتوقف على الليل بوجه من الوجوه فاسند الفعل الى النهار ههنا ولم يسند الى
الليل هناك تفرقة بين الظرفين وبهذا يظهر الوجه فى انه لم يقل جعل الليل ساكنا والنهار
بعلاقة الظرفية كما فى نهاره صائم ثم بطريق الاسناد المجازى لعموم العلة ههنا وقد يجعل
الآية مما حذف فيهما من كل جملة منها ما ثبت فى الاخرى فانه ذكر علة جعل الليل بقوله
لتسكنوا وحذف علة جعل النهار وذكر صفة النهار بقوله مبصرا وحذف صفة الليل
لدلالة مقابل كل منهما عليه فالتقدير هو الذى جعل الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار
مبصرا لتتحركوا فيه لمعاشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لتسكنوا
عليه نقل الى الغاية ومجازة الآية قوله اى بتناه يشير الى انهم زعموا ان الملائكة بنات الله
وان المسيح ابنه وعزير ابنه ارادوا به التبنى كما هو الظاهر من لفظ الاتخاذ لا حقيقة
التوليد لكن بعض ما ذكروا فى وجوه تعليل تنزيهه عن الولد بالغنى ينبئ عن ان معنى
كون المراد حقيقة التوليد ولعله اطلع على ما يدل على ان مرادهم ذلك دونه فيحمل قولهم
ولد الله بصيغة الماضى على معنى التبنى مجازا قوله وتعجب عطف على تنزيه فيل لفظ
سبحان الله حقيقة فى التنزيه مجاز فى التعجب فلا بد ان يكون الواو بمعنى او لعدم
جواز الجمع بينهما ورد بانه لا حاجة اليه لاحتمال ان يكون كناية عن التعجب لا مجازا عنه
فلا مانع من ارادة التنزيه والتعجب معا قلنا التحقيق ان الجمع بين المعنى الاصلى للفظ
وبين المعنى الكنائى فى الارادة الاصلى مجردا عن المعنى الكنائى لا مطلقا بحيث
يتناول الجمع فى الارادة معا قوله مسبب عن الحاجة اى بطريق الاقتضاء وفيها والا
فيجوز ان يكون له اسباب غيرها ولا يلزم من انتفاء السبب الخاص انتفاء المسبب

غاية ما يلزم تقييد صحة عن ارادة المعنى صح

ثم وجه التسبب من الحاجة امور من جملتها ان من يطلب ولدا اما ضعيف يتقوى به او فقير
يستغنى به او ذليل يتعزز به او طالب لبقاء ذكره والكل حاجة قوله نفى بعضهم ذلك
ان يجعله علة اخرى للتنزيه فان المخلوق لا يصلح ان يكون ولدا الخالق لا بالتوليد ولا
بالتبنى قوله نفى المعارض بما اقامه من البرهان اراد بالمعارض معناه اللغوى والا
فهو فى الاصطلاح المتاخر من دليلى المتخاصمين وللاطلاق فيه على المتقدم منهما
فلك ان تحمله على معناه الاصطلاحى لتقدم الآية لعدمها وان تاخرت فى نزولها ولا
يبعد ان يكون ههنا اشارة الى ان من كان له سلامة عقل لا يخلو عن ملاحظة ذلك
البرهان بالفعل او من استحضاره فهو متقدم على معارضته او فى حكم المتقدم ثم
انه اشار بالتعبير عن السلطان بلفظ المعارض الى ان المنفى هو ما فى صورة الدليل
مطلقا فيتناول الحق والباطل ليكون التفريع اقوى والتجهيل اوفى وليس لهم مستند
سوى التقليد كما اعترفوا به قوله متعلق بسلطان لانه بمعنى الحجة فيكون صلة له
او نعت له فيكون متعلقا مثلا وفى محل الجر على اللفظ او الرفع على المحل فان من زائدة
وسلطان فى محل الرفع اما على الابتداء وعندكم خبره او على كونه فاعل الظرف لاعتماده
على النفى قوله او بعندكم اى بما تعلق به من معنى الاستقرار فيكون الباء بمعنى فى كانه
قيل ما استقر عندكم فى هذا القول سلطان قوله على ان كل قول لا دليل عليه
فهو جهالة مستفاد من قوله تعالى ان عندكم الى الجزم وقوله ان العقائد الى الخ مستفاد
من قوله تعالى اتقولون على الله الخ وفيه اشارة الى الجواب عن تمسك نفاة القياس
والعمل بخبر الواحد بهذه الآية بانها فى حق العقائد الدينية دون الفروع العملية
ولا عبرة بعموم اللفظ عند وجود المخصص كالادلة على جواز العمل بالقياس وخبر
الواحد فتامل قوله اى افتراؤهم متاع فى الدنيا فى التاويل قوله متاع خبر
مبتدأ محذوف والجملة جواب سؤال مقدر كان قائلا قال كيف لا يفلحون وهم
فى الدنيا يفلحون بانواع ما يتلذذون به فقيل ذلك متاع الى آخره فحذف المبتدأ
اسم الاشارة الى التمتع فى الدنيا محط الافادة قوله ثم الينا مرجعهم الى الله الخ
الآية وفيه ايضا ان فى الدنيا يجوز ان تتعلق بنفس متاع اى تمتع فى الدنيا ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لمتاع فهو فى محل رفع ولم يقرأ بنصبه هنا بخلاف
قوله متاع الحيوة فى اوائل السورة وقوله بما كانوا الباء السببية وما مصدرية
اى بسبب كفرهم انتهى قوله تعالى واتل عليهم نبأ نوح الآية يجوز ان يكون اذ بدلا

بمتعلق صح

لا عبرة بعموم اللفظ عند وجود المخصص

من الباب بدل اشتمال وان يكون معمولا له قيل وان يكون حالا منه ولا يجوز ان يكون مفعولا به لئلا يلزم الفساد المعنى والذم في لفظ التبليغ وقيل التعليل قوله يعني الى اخره فيكون المقام اسم مكان بمعنى موضع القيام ومجازا عن المكان من قبيل استعمال المقيد في المطلق كاستعمال المرسن الذي هو انف مرسون في مطلق الانف ثم يكون كناية عن النفس لان المكان من لوازمه فيكون كناية متفرعة عن المجاز قوله او كوني واقامتي بينكم مدة مديدة فيكون المقام حينئذ مصدرا بمعنى الاقامة يقال اقمت ببلد كذا اى لبثت بها وزاد المظهر في توضيح المعنى المراد بالاقامة هنا ايضا مجازا عن الاقامة مدة مديدة كاستعمال المطلق في المقيد قوله او قيامي وثباتي على الدعوة فيكون مصدرا بمعنى القيام مجازا عن الثبات والتمرن على الشيء فحينئذ يكون وتذكيري كالبيان له لا امرا اخر كما في الاولين وفي الكشاف ومقامي وتذكيري لانهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم يعظونهم ليكون مكانهم بينا وكلامهم مسموعا فيكون المقام مصدرا باقيا على حقيقته فكونه ثقيلا عليهم انه كذلك مع التذكير الا ان كلا منهما تفصيل كما في الاولين وحقيقته يرجع الى ثقل التذكير فاما لكون او لما ان يكون للقيام مدخل في الثقل ما لا استعلاء وبالاشتراك فيكون ذكره لبيان انه الواقع ثم ان جواب الشرط محذوف وهو فافعلوا ما شئتم او فعادوا النعت الى استغنائكم ولا ابالي تهديدكم لاني توكلت على الله فحذف الجواب واقيم علته مقامه وقوله فاجمعوا تفريع عليه وهذا المراد من قال ان الجواب هو على الله توكلت فاجمعوا عطف عليه فلا يتوجه عليه ما قيل عليه انه متوكل على الله تعالى دائما وقيل الجواب هو فاجمعوا فعلى الله توكلت اعتراض قوله فاعزموا عليه من اجمع على الامر اذا نواه وعزم عليه ومنه الاجماع على امر فقيل حذف حرف الجر واوصل الفعل اليه وقيل هو متعد بنفسه في الاصل يجري على ما يحكى لنا ابو الهيثم اجمع امره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا ثم قال وتفرقه انه يقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فاذا عزم على امر واحد فقد جمعه اى جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ايضا ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر لان الاجماعي انه بالامر جعلا له كالعهد والميكل قوله اى مع شركائكم فيكون انتصابه على المفعول معه من الفاعل ووجه التأييد ان الشركاء على هذه القراءة يكونون فاعلين لا معزومين ولو كان الواو في قراءة النصب للعطف يكونون معزومين فوجب ان يجعل الواو بمعنى مع لا للعطف فيكون انتصابه على المفعول معه من الفاعل دون المفعول ليتوافقا ولا يتوافقان على تقدير العطف على الرفع لجعلهم معزوما مرة يعني فاعلا قوله عطفا على الضمير المتصل او على انه مبتدأ محذوف الخبر لانه لا ماقبله عليه

اى وشركائكم فليجمعوا امرهم قوله بحذف المضاف فاذا لمعنى لاجمعوا شركاءكم بمعنى امروا عليهم كامر وكونهم مجمعين معهم من قبيل الاسناد وفي الكلام مجاز بالحذف كما واستعمل العرب قوله تقديره وادعوا شركائكم اى باضمار فعل لائق به كما في علفتها تبنا وماء باردا قوله وعن نافع فاجمعوا من الجمع اى بهمزة الوصل وفتح الميم فيعطف شركاءكم على امركم من غير تقدير المضاف اذ يصح ان يقال جمعت شركائي قوله والمعنى امرهم بالعزم هو بصيغة الماضي يعني ان الله تعالى يحكي عن نوح عليه السلام انه امرهم بالعزم على قراءة العامة او بالجمع على القراءة بهمزة الوصل وفي قوله على اى وجه يمكنهم اشارة الى ان الامر اعم من المكر والمكيدة وقوله ثقة بالله علة لامرهم وقوله وقلة مبالاة بهم عطف عليه ووجه انتصابه بتأويل المبالاة العقلية قوله في قصدي يصدر مضاف الى المفعول قوله ولتجعلوا ظاهرا مكشوفا اشارة الى النهي امرهم عن كونه مستورا امر في الحقيقة باظهار امرهم لعدم صلاحيته كون امرهم محلا للنهي وعليكم متعلق بغمة على المعنى الاول وعلى المعنى الثاني يكون متعلقا بمقدر هو كائنا فامرهم على الاول بمعنى شأنهم وهو في الحقيقة قصدهم الاهلاك وعلى الثاني نفس الاهلاك ولذلك عبر عنه بحالكم والغم حينئذ بمعنى ما يورث الغم والحزن فاحش قوله ادوا الى ذلك الامر يشير الى ان القضاء ههنا بمعنى الاداء من قضى اليه ما هو حق فاوجب له عليه فكان هلاكه عليه السلام حق واجب له عليهم بحسب تسليمه اليه ففي الكلام استعارة كما في الوجه الاخير او من قضى بين الخصمين اى احكم حكمه وقطعه فكلمة الى بتضمين معنى الاداء والمعنى ادوا الى ذلك الامر ممضيا مقطوعة وعلى الوجهين مفعول اقضوا محذوف قوله انهوا الي بشركم اى بالبناء بمعنى مع اى انهوا الى مصاحبين بشركم او للتعدية اى اجعلوه منتهيا الي والاول اظهر من اى صرح الى البراذاى القضاء وبادروا العزم بذاليته ثم فان توليتم فما سألتكم الاية شرط اخر مترتب على جزاء الشرط الاول كما دل عليه الفاء والمعنى ان بقيتم على توليكم واعراضكم من تذكيري بعد طلبي منكم العزم على امركم بما امكن وعدم مبالاتي من عزمكم عليه فلست ابالي لان ما سألتكم عليه اجرا الى اخره وامرت ان اكون من المسلمين قيل الاول مقام التوكل والثاني مقام التسليم وذلك ان يقول المبالاة بشيء اما بسبب الخوف عن ايصال الشر او عن قطع المنافع فنفي المبالاة من الجهة الاولى في مضمون الشرطية الاولى ونفاها من الجهة الثانية في مضمون شرط الثانية قوله واهلكوا بان عطف لتقتله وفي له او يفوتني بتوليكم على يوجب توليكم من فاته الامر ذهب عنه يعني لا اسألكم اجرا حتى توليتم لتقتله واتهامكم او ليفوتني بتوليكم فاجيبتم جواب الشرط محذوف هو لا ابالي كما اشرنا اليه والمذكور علة لمحذوف وحو واقيمت هي مقامه وله امثال قوله المعادين لكم ثم

يبين المراد بالاسلام بعد انه بمعنى الاستسلام والانقياد لحكم الله وجعله الزمخشري بمعنى الايمان فاحتاج الى التقييد بالدين لا ياخذون على تعليم الدين شيئا قوله لا اخالف امره اراد امر المخصوص المذكور وقال الثاني عمم للكل المفهوم من كونه من المسلمين اى المنقادين لحكم الله جميعا الا من لفظ امرت وانما ذكر بطريق الاستيناف ولم يعرجه على ما قبله لان عطف ولا ارجو عنه بمنعه لانه مستفاد بمعونة المقام فهما ليسا نسق واحد قوله فاصروا على تكذيبه لما كان المتبادر من فكذبوه حدوث التكذيب ولم يكن الامر بذلك جملة على استمراره بدليل السباق واللحاق اما الاول فلان قوله نوح عليه السلام ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري الى اخره دل على تكذيبهم اذ ذاك مع ان ذلك القول منه عليه السلام ليس الا بعد مدة متطاولة كما صرح به المصنف ولما تذاكر بقوله فاجمعوا الى وامرت ان اكون الخ دلالة ظاهرة على انها انما كانت الا بعد بياد بليغ ويأس تام واما الثاني فلان الفاء في فنجيناه دلت على ان الهلاك وقع عقيب التكذيب وترتب عليه مع ان الهلاك لم يقع الا في اخر ايامهم وتعين كون ذلك الوقت وقت صدور التكذيب منهم بين الاستمرار به قوله بعد ما الزمهم الخ ظرف لاصروا قوله وبين عطف على الزم اى بعد ما بين بقوله فان توليتم فما سألتكم الاية وقوله للجرم حق عليهم كلمة العذاب اشارة الى ان في الكلام حذفا وان الفاء في فنجيناه فصيحة والتقدير لحق عليهم كلمة العذاب فنجيناه الى اخره الا انه ادخل بدل الفاء كلمة للجرم لاغنائهم عنها ولذلك لم يدخل الفاء في لا جرم مع ان الظاهر ذلك قوله من الغرق هذا هو الظاهر بدليل قوله ومن معه لا من ايدي الكفار واذاهم وعنادهم كما قيل وقوله وكانوا ثمانين ظ فان المراد من معه من الناس لا ما يعمهم والحيوانات كما توهم بشهادة اليه تخصيص المغرقين بالمكذبين ثم قوله ثم قوله في الفلك متعلق بمعنى الاستقرار الذي تعلق به معه وهو العامل فيه لوقوعه صلة اى وانجينا الذين استقروا معه في الفلك قبل ويجوز ان يتعلق بنجيناه اى وقع في هذا المكان وفيه انه لا معنى لكونه انجاه الله فيه الا وقوع انجائه اياهم حال كونهم فيه فهو متعلق بمحذوف هو الكون وحال من ضمير المفعول في نجيناه لا متعلق بنجيناه فتأمل قوله من الهالكين اى بالغرق خص الخلائف بكونها من هلكوا ابدا لا من حلت بغيرهم لان الظاهر اختصاص الخلائف بكون منهم ولو سلم فالمراد خلائف منهم دون غيرهم من الهالكين قبلهم قوله تع عاقبة المنذرين ظاهر تعويضهم به يدل على ان سبب هلاكهم هو الانذار مع انه التكذيب دون الانذار فوجهه ان اللام للعهد والمراد المنذرين المكذبين ولم يقل الله سبحانه المكذبين

بعد المنذرين اشارة الى عجزهم التكذيب بدون الانذار ثم الاضطرار لا يكون في عادته تعالى سبيا الله سيطنا الى قوله لمن كذبا الرب الرسول اى بيننا عليه السلام تسلية له اى الرسول كل رسول الى قومه لحترازه عن تعفيض محتملات ظاهر اللفظ وهو كون جميع من الرسل مبعوثا الى قوم واحد ثم الباء في البينات اما للتعدية او للملابسة اى جاءوهم ملتبسين بها فيكون حالا من ضمير الفاعل فما استقام لهم ان يؤمنوا استفيد هنا من تاكيد النفي بلام الجحود قوله تع فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل الظاهر ان ما موصولة والضمير المجرور عائد اليه وان فاعل الفعلين ضمير قوم الرسول وان الباء صلة الايمان فذهب الزمخشري الى ان معنى تكذيبهم من قبل بعثة الرسل كونهم اهل جاهلية مكذبين بالحق قبل بعثة الرسل ايضا يعني ان البعثة لم تزدهم شيئا متفاوت حالهم قبل البعثة وبعدها كان لم يبعث اليهم احد فيكون متعلق عدم الايمان والتكذيب واحدا بالنوع لا بالشخص فيه اما تخصيص لفظ القوم بمن كان متكلفا باتباع رسول قبل هذا الرسول وذهب بعضهم الى ان ضمير كذبوا لقوم نوح عليه السلام والمعنى ان قوم الرسل لم يؤمن بما كذب قوم نوح بمثله فالمضاف محذوف والمقصود بيان ان ولحدة وفيه انتشار الضمير مع حذف مضاف وذهب المصنف الى ان ما مصدرية والباء للسببية والضمير يرجع الى ما في الذهن وهو الحق وما لم يظهر كون اشار بتقديم قوله لشدة شكيمتهم في الكفر الى ان المذكور في النظم سبب السبب وفيه تكلف ارجاع الضمير الى غير المذكور مع ما في الوجه الاول وقيل ان الضميرين لقوم الرسل والمعنى انهم بادروا الرسل بالتكذيب لما جاءهم رسول غلوا في الكفر وتماروا فيه فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبقوا به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم فيه وهذا اظهر الاقاويل وقيل الضمير في به راجع الى نوح عليه السلام والمعنى فما كان قوم الرسل بعد نوح ليؤمنوا بنوح اذ لو امنوا به لامنوا بانبيائهم فيكون زما عيانا عن نوح عليه السلام ولا يخفى ما في هذا الوجه من التكلف فهذه هي جملة الاقاويل ووجوه اعراب هذه الاية ... وفي امثال ذلك اى في امثال اسناد فعل الطبع والختم والاغفال والاقفال وغيرها الى الله تعالى دليل على ان الافعال التي توجب قبحها لكاسبها ومن اتصف بها واقع بقدرة الله تعالى اى بخلقه وكسب العبد اما الاول فظ واما الثاني فلقوله بما كذبوا به من قبل وقوله المعتدين ومنعه المعتزلة نادرة لاستلزامه اسناد القبيح الى الله تعالى للدلالة على المنع من قبول الحق والتوصل اليه واولوا امثاله ما ذكر بوجوه ذكروها ومنعوا قبحها تمام اخرى بناء على ان الطبع متكرر

غير مانع عن الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون ولو كان مانعا
لما صح الاستثناء فكذا خال عنه وجوابه ان القبح كما اشرنا اليه انما هو في كسبها والاتصاف
بها لا في ايجادها وخلقها وان الاستثناء محمول على المنقطع فتامل قال الزمخشري والطبع جار
مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لان الخذلان يتبعه يعني يدفع لزوم كون الله تعالى
هو المانع عن الايمان وحاصله ان الطبع مجاز عن الخذلان الذي هو ترك النصرة والتوفيق
الى الحق وهو تابع لعنادهم ولجاجهم فكان جاريا مجرى الكناية عنهما لاشتغال الذهن من
الطبع اليهما لا كناية اذ ليس المراد من طبع الله على قلوبهم عنادهم ولجاجهم بل الخذلان وان
كان هو سببهما قوله وقد مر تحقيق ذلك اي في اوائل سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم
قوله معاندين لا اجرام جعل هذا اعتراضا او حالا في مقام التعليل كما يشير اليه قوله فلذلك
تهاونوا وحمل المعنى على اعتبار الاجرام بمعونة المقام فتنبيها للتعليل ولم يجعله عطفا على
فاستكبروا لتقدم الاجرام على البعث فلا يعقبه ولو سلم صحته بتاويل وثبتوا على
اجرامهم فالحمل على العطف الساذج لا يلائم بلاغة القرآن قوله وعن قوم بتظاهر
المعجزات الى اخره اعتبار تلك المعرفة في مضمون مجيء الحق كما فعله اولى من تفسيره بها
كما فعله الزمخشري ثم ان هذه المعرفة مستفادة من وضع الظاهر اعني الحق المفسر بالثابت
المتحقق موضع ضمير الايات واسناد المجيء اليه بطريق الاستعارة المكنية والتخييلية
ومن قولهم ان هذا لسحر مبين لما مر في اول السورة من ان مثله يدل على الاعتراف بعجزه
وتناهي العجز عن معارضته لان الشغوف بما هو معلوم الانتفاء عند الكل حتى المعاند
شنشنة العاجز قوله ظاهره انه فيكون الاشارة الى نوعه او فاتوا في فنه اي في
فن السحر فيكون الاشارة الى الفرد الذي هو فرد كامل في نوعه بدليل قوله واضح فيما
بين اخوته قوله ولا يجوز ان يكون اه المحكي للقول قوله لا انهم بتوا القول اي يجزموا
هذا القول كما حكاه الله تعالى عنهم قوله الا ان يكون الاستفهام فيه للتقرير ولكنه
تاويل اخر كما ان القيد وهو طلب الفلاح فيكون سيشير اليه بقوله كانهم قالوا اجئتنا
بالسحر تطلب به الفلاح بارجاع الاستفهام الى القيد وهو طلب الفلاح فيكون قوله
ولا يفلح الساحرون نصا تحقيقا للانكار قوله والمحكي محذوف قبله وهو التقدير ليوافقه
القول والقالة قيل هي مصدر تستعمل في الشر كالقيل والقال والقول يستعمل في الخير
قوله كقوله تعالى تنظر كون القول بمعنى العيب بكون ما يواجهه اعني الذكر بمعنى قوله ولم
يطلق على صيغة الاستقبال لمن باب الافعال قوله ولان الظاهر بالنزع الخ عطف على انه لو كان

لان الفاء ههنا للتعليل قوله واللفت والفتل اخوان لاتحادهما وفيهما ومعناهما
وكل منهما لغة على حيالها وليس احدهما مقلوبة عن الاخرى كما زعمه الازهري والجوهري
ونظيرها الجذب والجبذ وليس احدهما ايضا مقلوب الاخر كما وهم الجوهري قوله او التكبر
عطف على الملك يعني ان الكبرياء اما كناية عن الملك والسلطنة لكونهما من روادف
الملوك او على حقيقتها وهي التكبر على الناس باستتباعهم وعن الزجاج تسمى الملك كبرياء
لانه اكبر ما يطلب من امور الدنيا وفي الارض اما متعلق بنفس الكبرياء او بيكون او بمعنى
الاستقرار في لكما لوقوعه خبرا او يجوز ان يكون حالا من الضمير في لكما لتحمله الضمير او من
الكبرياء فيكون متعلقا بكائنا على الوجهين قوله حاذق فيه مستفاد من توصيف الساحر
بالعليم حملا على الافادة سيما وقد نادى ذلك بالصيغة ومن نفس الموصوف على قراءة حمزة
والكسائي فيحمل التوصيف على التاكيد حينئذ ههنا وقد وقع في بعض النسخ في نظم الاية
سحار بلفظ المبالغة واسند اليهما القراءة بلفظ الساحر ولا يخفى انه تعكيس لانه
لمخالفة الرواية قوله تعالى قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون قال في سورة الشعراء لم
يرد به امرهم بالسحر والتمويه بل الاذن في تقديم ما هم فاعلوه البتة توسلا به الى اظهار الحق
انتهى اراد به دفع ان يقال انه كيف امرهم موسى بالسحر والكفر مع ان الامر بالكفر كفر لان الرضا
بالكفر كفر وان اختلف في كفر الرضاء بكفر غيره وسيجيء ما يتعلق بالمسئلة في هذه
السورة قوله ما سماه فرعون وقومه سحرا جعل تعريف المسند لافادة القصر فانه
قصر اقرانه فيكون جعل المعنى على القصر على قراءة عبد الله بالتنكير ايضا فيجعل مستفادا
من التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم ان هذا لسحر مبين فالمعنى على القصر معرفا او منكرا
ولك ان تحمل مراد المصنف عليه وقد يجعل التعريف للعهد لتقدم قوله قالوا ان هذا
لسحر مبين ورد بان شرط كونه للعهد اتحاد المتاخر ذاتا كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول وليس ههنا كذلك فان المتقدم هو ما جاء به موسى والمتاخر
ما جاؤا به واجيب بمنع الاشتراط مستندا بان اتحاد المعنى كاف فيه يرشدك اليه ما
قالوا في قوله تعالى والسلام علي من ان اللام فيه للعهد لتقدم ذكره في قوله وسلام عليه
مع ان السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عم ذاتا قوله
اي الذي جئتم به هو السحر جعل ما موصولة على قراءة العامة السحر على الخبر وجوز ابو البقاء
وغيره ان يكون استفهامية في محل النصب باضمار فعل على الاشتغال والسحر اما خبر مبتدا
محذوف او بالعكس ولا يخفى بعده قوله على ان ما استفهامية لم يتحتم ذلك

مطلب

حينئذ وعدم جواز كونها موصولة على قراءة ابي عمرو وجوزه ابو حيان وجعلها مبتدأ
والجملة الاسمية خبرا والتقدير اهو السحر هو على التاويل المشهور وقوله وخبر مبتدأ عطف
على بدل وقوله ويجوز ان ينتصب عطف على قوله مرفوعه بالابتداء فقوله السحر على وجهيه
الاخيرين **قوله** سيمحقه او سيظهر بطلانه بطل بطلانا ذهب ضياعا والباطل ايضا ضد
الحق فحملهما على الاول ثم جوز كونه من الثاني وجعل الابطال مجازا عن اظهار البطلان
بعدم صحة انفكاكه عن ذاته حتى يحتاج الى اثبات بطلانه في الاستقبال **قوله** لا يثبته
ولا يقويه اي لا يديمه ولا يمضيه لما لم يتصور جعل العمل الفاسد صالحا حمله عليه بقرينة
قوله ان الله سيبطله فان قوله ان الله لا يصلح عمل المفسدين في معرض التعليل لقوله
ان الله سيبطله وزاد الزمخشري بعد قوله لا يثبته قوله ولكن يسلط عليه الدمار وقيل
انما زاده مع ان التدمار هو الافساد ولا يلزم من عدم الاصلاح الافساد لانه لما وقع في
مقابلة قوله ويحق الحق فكانه قال ويبطل الباطل ورد ذلك بان نفي اثباته وادامته
ليس الا بان يسلط عليه الدمار فلهذا قال ولكن يسلط عليه الدمار ولما كان نفي الادامة
والاثبات مشتملا على التسليط الدمار عليه تركه المصنف **قوله** ويثبته اي يوجده
ويحققه باوامره وقضاياه اي بانزال الشرائع والاحكام قوله وقرئ بكلمته يحتمل ان يراد بها
واحد الاوامر ولا ينافيه تعدده في نفسه والمقصود بيان الجنس لا الاشارة الى حدة
ويحتمل ان يراد واحد الامور بمعنى الشؤون ولا يبعد ان يراد ما هو عادته تعالى في تكوين الاشياء
من لفظ كن ولا يجب ان يراد بالكلمة الامر بمعنى واحد الاوامر على تقدير ان يراد بالكلمات
الاوامر حتى لا يصح ان يكون بمعنى واحد الامور كما توهم وانما يجب ان لو كان معنى الكلمات
الاوامر وليس كذلك فتامل **قوله** في مبدأ امره اي اول مبعثه فيدعو لانه امن به
بنو اسرائيل وذراريهم كلهم ولدلالة الفاء على ان الذرية عقيب الالقاء **قوله**
الا اولاد من اولاد قومه لما كان الذرية بمعنى الاولاد وكان الظاهر ان يكون الذرية
بعضا من ذراري قومه لا بعضا من قومه قدر هذا المضاف بعد كلمة التبعيض لذلك
ويؤيده تنكير الذرية وافرادها على ان الظاهر عدم ايمان جميع ذراري قومه بادي بدء
قوله وقيل الضمير لفرعون عطف على قوله الا اولاد قومه بني اسرائيل بحسب المعنى
فكانه قيل الضمير في قومه لموسى عليه السلام وقيل لفرعون ثم رجح الاول بان موسى
هو المحدث عنه في هذه الآية وهو اقرب المذكورين وبانه لو كان عائدا على فرعون كان
المناسب عدم تكرير لفظه بل اضماره وكان حق التركيب على خوف منه ومن ملائهم

وعودهم

رعونهم بان المفروض من اخبار بني اسرائيل انهم كانوا في مدة فرعون في غاية الذل مغرقين رجوا
كشفه على يدي مولود يخرج فيهم يكون نبيا فلما جاءهم موسى عليه السلام اصفقوا عليه وتابعوه
ولم يحفظ قط ان طائفة من بني اسرائيل كفرت به فكيف يعطي هذه الآية ان الاقل منهم كان الذي
امن ومما يؤيد ذلك ايضا ما تقدم من محاورة موسى عليه السلام ورده عليهم وتوبيخهم على
قولهم هذا سحر فذكر الله تعالى ذلك عنهم ثم قال فما امن لموسى الا ذرية من قوم فرعون الذي
هذه اقوالهم ويكون القصة على هذا التاويل بعد ظهور الآية والتعجيز بالعصا ويكون الفاء مرتبة
للمعاني التي عطفت عليها وقد رجح ابن عطية بان معنى فما امن ما اظهر ايمانه واعلن به الا ذرية من قوم
موسى فليس فيه دلالة على ان طائفة من بني اسرائيل كفرت به **قوله** او فئة من مؤمني آل فرعون
عطف على طائفة وداخل في حيز القول فكانه رمز به الى انه لا يعول عليه كما في سورة غافر من قوله
تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون الآية على احد القولين هنا لكن في اطلاق لفظ
الذرية عليهم تامل قوله وحزبيل اي خازنه قوله وماشطته قيل كان لفرعون ماشطة
تمشط راسه كما تفعل النساء **قوله** وجمع على ما هو المعتاد في تعظيم العظماء قيل فيه نظر
لانه لو ورد ذلك في كلامهم محكيا عنهم لاحتمل ذلك لان فرعون لا يستحق التعظيم من جانبه
تعالى ولك ان تقول لا دلالة على ورود ذلك على عادتهم في محاوراتهم في مرجع ضمير العظماء
لا في قصدهم التعظيم ايضا على ان ذلك صار عادة لهم من غير قصد الى التعظيم اولا **قوله**
على ان المراد بفرعون آله كما ان يدخل فيهم فرعون ايضا تغليبا الا ان الخوف تعلق به ايضا
ويقرب من هذا التوجيه ما قيل في توجيه جمع الضمير انه لما ذكر فرعون علم ان معه غيره فرجع
الضمير عليه وعلى من معه ونظيره قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
الآية والمراد بالقائل نعيم بن مسعود لانه لا يخلو من مساعد له في ذلك القول وقد يوجه
بحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير على خوف من آل فرعون وملائهم كما في واسأل القرية
وقيل عليه ان الخوف يمكن من فرعون ولا يمكن سؤال القرية فلا يحذف الا ما دل عليه الدليل
في هذه الآية واجيب بان الدليل فيها على هذا الحذف جمع الضمير وملائهم غايته ان التعليل
قد يكون عقليا وقد يكون لفظيا على انه يمكن حمل واسأل القرية على حقيقته لامكان
سؤال النبي عليه السلام القرية فتجيبه ورد ابو البقاء قول الفراء ايضا بان المحذوف
لا يرجع اليه ضمير اذ لو جاز ذلك لجاز ان يقول زيد قاموا وانت تريد غلمان زيد واجيب
عنه بالمنع مستندا بقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها اي اهلها ثم قال او هم قائلون

مما ذكر من المثال ليس بنظير للاية فان فيه حذفا من غير دليل فتأمل قوله وقد يوجه
جمع الضمير بحمل الكلام على حذف المعطوف والتقدير على خوف من فرعون وقومه وملائهم اى
ملأ فرعون وقومه بدليل ان الملك لا يكون وحده بل يكون له حاشية وعساكر كقوله
تعالى سرابيل تقيكم الحر اى والبرد قاله الفراء ايضا وضعف بقلته فى كلامهم قوله
اى للذرية اى على جميع تقادير المراد منها قوله او للقوم اى ملأ قوم موسى عليه السلام او قوم
فرعون قوله وهو بدل منه اى بدل من فرعون بدل اشتمال فهو فى محل الجر والتقدير
على خوف من فرعون فتنته قوله او مفعول لخوف فيكون فى محل نصب اى على خوف من فرعون
فتنته واعمال المصدر المنكر شائع كقوله او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ولعله لم يلتفت
الى جعله فى محل النصب بحذف اللام على كونه مفعولا من اجله كما فعله البعض لعدم شرط حذف
اللام فتأمل ثم انه يحتمل ان يراد بقوله وهو بدل منه فقط لا منه ومما عطف هو عليه فيكون
المراد بقوله وافراده بالضمير الخ تبيان وجه ذلك الابدال فى الحقيقة وان يراد بيان
وجه اعرابه مع قطع النظر عن كونه بدلا منه فقط او من المجموع او مع كونه بدلا من المجموع
فالمراد بقوله وافراده بالضمير الظاهر يعنى وافراد فرعون بالضمير وجعل ان يفتنهم
بدلا منه فقط دون ان يقال ان يفتنوهم حتى يجعل بدلا من المجموع مع ان الخوف حاصل
من الملأ ايضا ليدل على ان الخوف من الملأ كان بسببه وان الخوف منهم يرجع الى
الخوف منه فى الحقيقة لانهم يأتمرون له ثم ان حديث تغليب الافراد يجرى على تقديرات
يراد بفرعون آله بان يراد بضميره نفسه بطريق الاستخدام ففى كلامه دخل لما ذكره الزمخشرى
من ان قوله ان يفتنهم يدل على ان ضميرهم راجع الى الذرية لا الى فرعون بمعنى آله والعجب انه
جوز كونه راجعا اليه مع ان مقتضى هذا الدليل عدم جواز ذلك فتأمل والاسراف
فى كل شىء نحو التبذير والمجاوزة عن الحد فيه والعتو الاستكبار والتجاوز عن الحد وقوله حتى
ادعى الربوبية بيان لاسرافه وفيه اشارة الى ان هذه الدعوى عتو فى عتو واسراف فوق اسراف ثم
واعتمدوا وثقوا به لو قدم الجار ليوافق الاية كان اولى لان الظاهر ان التخصيص مراد قوله
وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين رد لما ذهب اليه طائفة من المفسرين من ان هذا من قبيل تعليق
الحكم بشرطين كما اذا قيل ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا يعنى ان هذا ليس من هذا
القبيل بل من قبيل تعليق الحكمين بشرطين كما بينه قوله لانهم كانوا مؤمنين مخلصين
مبنى التعليل على كون المقول انشاء التوكل او على تعيين صدقهم والدعوة الجابة حتى فطم

انه بدل منه ثم

ربنا لا تجعلنا الخ ثم دلالة الاجابة على الايمان مسلمة بناء على ان دعاء الكفار فى امر الدين غير
مقبولة وانما دلالتها على الاخلاص فلا قوله وفى تقديم التوكل الى الخ فيه ان امر موسى عليه السلام
لهم بالتوكل اوجب امتثالهم به فامتثلوا به فلينبنى فى التقديم التنبيه المذكور وان كان الامر
فى نفسه كذلك قوله ان اتخذا مباءة اى مرجعا وفى الكشاف تبوأ المكان اتخذه مباءة كقولك
توطنه اذا اتخذه وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا من بيوته مباءة لقومكما ومرجعا يرجعون
اليه للعبادة فقيل يجوز ان تبوأ متعد الى مفعول واحد فيقال تبوأت بيتا وتبوأ القوم
بيوتا فاذا ادخلت اللام وقلت تبوأت للقوم بيوتا صار ما كان فاعلا مفعولا فتعدى الى
اثنين واليه اشار بقوله اجعلا الخ يعنى يكون بمعنى بوأتهم بيوتا وقال ابو على ان تبوأ متعد
الى مفعولين واللام زائدة مثلها فى ردف لكم واختاره ابو البقاء وقال فعل وتفعل بمعنى
مثل علقتها وتعلقتها وكلام المصنف يحتمل الكل والثانى محتمل لانه بنا على ان معنى تبوأه
اتخذه مباءة فاذا قلت تبوأته يحتمل معناه على اتخذته منزلا لنفسى واذا قلت تبوأته لفلان
يحتمل معناه على اتخذته منزلا له وحاصله انه يحمل على الاول الا ذكر الجار والمجرور فتأمل
على ان جعل اللام للتعدية ليس بمشهور قوله يسكنون فيها لم يذكره الزمخشرى بل
خصه بالمعنى الثانى ثم خص البيوت بكونها من بيوت مصر بناء على تبوء البيت اتخاذه
مباءة لا بنائه وابقاها المصنف على اطلاقها فعم ان يكون من بيوتها او غيرها بناء
على تبوء البيت لا ينافى بنائه وغايته عدم اعتباره فى معنى التبوء وعدم اعتبار
ليس باعتبار للعدم قوله انتما وقومكما اشارة الى وجه الجمع مع ان المخاطب
قبله اثنان والى ان هذا من باب تغليب المخاطب على الغائب وان المال واجعلا
انتما يا موسى وهرون ويا قومكما قوله مصلى وقيل مساجد الخ يريد ان
تلك البيوت المتخذة اما للسكنى فمعنى جعلها قبلة جعلها مصلى يصلون الصلوة
فيها اليها فيكون القبلة مجازا عن المصلى بعلاقة ان من صلى فيها يتوجه اليها
او للصلوة فيكون مساجد فمعنى جعلها قبلة اما كون بنائها موجهة نحوها او كونها
مصلى يصلون الصلوة فيها اليها ثم الظاهر ان يقول مصلى او مساجد ليكون
لفا ونشرا على ترتيب قوله يسكنون فيها او يرجعون اليها للعبادة قوله
واموالا من المال يعنى ان صيغة الجمع للاشارة الى الانواع عن ابن عباس رضى الله
عنهما كانت لهم من فسطاط مصر وهو اسم مدينة بناها عمرو بن العاص الى ارض
الحبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت ثم ذكر المال بعد

الزينة اما تعميم بعد التخصيص او محمول على ما عداها بقرينة المقابلة **قوله** دعا عليهم
بلفظ الامر جعل اللام او لا للامر للدعاء عليهم بالضلال فورد عليه كيف يدعو عليهم
موسى عليه السلام بذلك مع انه ينافي غرض البعثة الذي هو الدعوة الى الايمان والهدى
فاشار الى دفعه بان ذلك دعاء بما علم من ممارسة احوالهم او يوحى من الله تع انه يكون لا محالة
ولا يكون منه البتة وجعله ثانيا للعاقبة وضعفه الامام بان موسى عليه السلام
نبي ما كان عارفا بالعواقب ثم اعترض عليه بجواز ان الله تعالى اخبره بذلك
واجاب بانه لما اخبره بعدم ايمانهم كان صدور الايمان عنهم محالا بجواز ان ذلك محل
بامر التكليف ولا يخفى ضعفه وجعله ثالثا للسببية والتعليل اما حقيقة فان
ابناء النعم لمن كفر بالله يكون استدراجا لهم وسببا لثباتهم على كفرهم يعني كون ذلك
عرضا مقصودا من الله تعالى من ابنائهما ولا يرد عليه انه حينئذ يلزم ان يكون في
كفرهم وضلالهم مطيعين له تعالى لكونهم فاعلين ما اراد الله تعالى منهم كما زعمت المعتزلة
وتمسكوا به على ان كفرهم ليس بمراد الله تع لانه تع لم يامر به حتى يجب الطاعة والامر
عين الارادة فلم يحتج الى جعل المعنى لئلا يضلوا كنظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا
على ان المراد ان لا تضلوا كما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر واما مجازا كما اشار اليه بقوله والتهم
لما جعلوها سببا الخ يعني ان ايتائها اياهم ليس سببا مفضيا الى الضلال لتهم البتة حتى يكون
اللام للتعليل حقيقة لكن لما جعلوها سببا للضلال والاضلال كان الله تعالى اتيهما ليضلوا
فصارت استعارة تبعية وان قلنا يكفي في لام التعليل السببية في الجملة سواء اوجب
المسبب او لا يكون اللام استعارة ايضا بناء على ان الظاهر ان الله تعالى لم يؤتهما اياهم
لاجل ان يضلوا لكن التحقيق هو الكفاية بل كفاية مجرد السببية في زعم المعلل في ايراد
لام التعليل بحسب الحقيقة واعلم ان صاحب الكشاف لم يذكر اللام للعلة حقيقة لانه
ينافي مذهبه وذكر كونه للعلة مجازا لعين ما ذكره المصنف فحمل شراح كلامه على ان
مراده جعلها للعاقبة وفيه ان صاحب الكشاف كما اشرنا اليه ينكر لام العاقبة ويجعل
ما يسمونه لام العاقبة للتعليل بطريق المجاز كما يدل عليه صريح كلامه في قوله تع فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والمصنف جعل كلامه وجها على حدة بحسب الاعتبار
اعتبار مجرد كون عاقبة الاتيان الضلال مع قطع النظر الى شيء اخر فيكون للعاقبة
واعتبار جعلهم اياها سببا للضلال ووسيلة اليه ثم تشبيه ذلك بالمسبب الحقيقي
فيكون استعارة تبعية قوله فيكون استعارة تبعية **قوله** فيكون ربنا تكريرا الخ

اعتقادا على الوجهين الاخيرين عن توسطه بين التعليل والمعلل مع ذكره في المعنى يورد تحامله
على الاعتراض عنه موجبه اذ ليس له حسن موقع ولهذا اعيب على النابغة قوله لعمري ما ادا
لا ابالك غافل بعد يان فائدة التكرير والتنبيه على انه المقصود من الكلام وان اورد في
صورة التعليل هو التوطئة لقوله ربنا اطمس على اموالهم الى الخرم فانه لو دعا عليهم
ابتداء لتوهم بعض فقدم الشكاية منهم ثم دعا وقد يحصل هذا الاعتقاد لتقديم قوله
ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحيوة الدنيا على الوجه الاول
ايضا **قوله** وقيل اللام للعاقبة لا يخفى ان حق الترتيب ان يقول وقيل اللام متعلقة
باتيت وهي للعاقبة ويحتمل ان يكون للعلة **قوله** اهلكها القاموس وقوله تع والطمس
على اموالهم اي غيرها انتهى روى ان جماعة من الصالحين كانت غلتهم السنبلة اخذ اكفهم
غابوا بعد العصر وبراديها حجارة على هيئة الدنانير والدراهم وفيها انا الشعير
وعلى هيئة الفلوس وعلى هيئة البطيخ والخيار والقثاء الى غير ذلك **قوله** وقرئ واطمس
بالضم يعني طمس من باب ضرب ومن باب دخل يتعدى ولا يتعدى يقال طمس الطريق
اي انمحى وطمسه غيره محاه ومحقه **قوله** اي واقبضها بفتح الهمزة من باب الافعال
قوله جواب للدعاء وهو اشدد لا اطمس كما ظن فيكون منصوبا **قوله** او دعاء بلفظ
النهي فيكون مجزوما ومعطوفا على واشدد او قوله او عطف على ليضلوا فيكون اما
مجزوما او منصوبا على حسب اعراب ليضلوا **قوله** لانه اي هرون كان يؤمن
اعتقادا من اضافة الدعوى اليه ايضا مع خصت بموسى عليه السلام فيما تقدم
ولا حاجة الى هذا الاعتذار لان التخصيص الذكرى لا يقتضي اختصاصها به ولهذا
قيل ويجوز ان يدعوا معا ولعل ظفرهما يدل على ان هرون لم يكن داعيا بل مؤمنا
كما يتبادر من كلامه ولانه يجوز الى الخروج مستفاد من الامر بالاستقامة بعد الاخبار
بالاجابة فانه لو عجل وقوعها لما امكن ثباتهما على الدعوة او من امر خارج هو الرواية
المذكورة **قوله** وعن ابن عامر ولا تتبعان بالنون الخفيفة وكسرها لالتقاء الساكنين
قرا ابن حفص ابن ذكوان فتحرك في تخريجها منهم من قال ان لا نافية والنون
علامة الرفع والواو اما للحال عن ضمير فاستقيما اي فاستقيما غير متبعين او للعطف
والخبر في معنى النهي كقوله تع لا تضار والدة بولدها وقوله لا يضار كاتب او الاستيناف والجملة
خبر محض مستانفة لا تعلق لها بما قبلها والمقصود الاخبار بانهما لا يتبعان سبيل
الذين لا يعلمون ومنهم من قال انها لا والنون للتاكيد ثم افترق القائلون بعضهم

من قال انها مخففة كررت لئلا يلتقي ساكنان على غير حده فكانهم بنوا هذا على مذهب يونس
في تجويز دخول الخفيفة في التثنية والجمع المؤنث ويعزى هذا الى يونس ايضا لكن
الاشهر في الرواية عنه انها يشبهها على سكونها بناء على ان الالف قبلها كالحركة لما فيها من
زيادة المد ونظيره قراءة نافع محياي بسكون الياء وصلا ومنهم من تحرج عند تضعيف
ما قاله يونس لعدم ثبوته لغة مع عدم ضرورة تدعوا الى حملها عليه مع وجود ما يصح حملها
عليه فجعل النون مشددة في الاصل ادخلت على التثنية ثم خففت كما خففوا رب
وكلام المصنف ظاهر فيما قاله هذه الفرقة الاولى ولك ان تحمله على ما قاله الاخرى ايضا
قوله ولا تتبعان اي وعنه ولا تتبعان بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون
المشددة من تبع ولا تتبعان ايضا اي وعنه ولا تتبعان بتخفيف التاء الثانية وسكون النون
على اشهر الروايتين عن يونس كما سبق وقرا به حفص ايضا قوله اي جوزناهم في
البحر يشير الى ان جاوز تعدى بالباء وانتصاب البحر على الظرف بنزع كلمة في قوله وهو من
فعل المرادف لفاعل اي من فعل الذي يتعدى بالباء لا من الذي يتعدى بنفسه كما في قوله
اي جوزناهم في البحر وكلاهما وارد في استعمال الفصحاء كما ذكره الزمخشري قوله فاتبعه
اي تبعه خلفه فاتبعته اي لحقته وفي القاموس فاتبعهم فرعون اي لحقهم قوله باغين
وعادين يعني ان المصدرين اما مفعولان من اجلهما او بمعنى الفاعل حالان من فاعل
فاتبعهم قوله وعدوا اي بغيا للعنت والثاني يقال عدى فلان عدوا وعدوانا
قوله لحقه لعل هذا من باب قولهم جاء الشتاء اذا قرب والا فلان حقيقة لحوق الغرق
منعه عن الاتيان بشيء من بنت شفة فضلا عن التعبير عن معنى واحد بثلث
عبارات وقد يحمل على حقيقته والقول على النفسي فيتوسل به الى الاستدلال
على اثبات الكلام النفسي الذي يثبته الاشاعرة ولا يخفى عدم صحة هذا الاستدلال
مع قيام احتمال الوجه المتقدم على ان ادخاله حقيقة الغرق لا يستبعد علامة الحديث النفسي
فالوجه ما تقدم قوله اي بانه قدره الجار جريا على الاستعمال الشائع ويجوز ان يحمل
على ظاهره فيكون في محل نصب على كونه مفعول امنت لتعديته بنفسه والباء المتضمنة
معنى الاعتراف كما سبق ~~مع الاعتراف كما مر~~ في صدر الكتاب وهو على تقدير الجار
في محل الجر به او النصب بنزعه قوله باضمار القول ظاهر في تقديره في النظم ويحتمل
التضمين قوله او الاستئناف بدلا وتفسير الامنت اراد بالاستئناف اللغوي
بقرينة المقابلة لاضمار القول ولا يرتبط كون المبدل منه مفعول القول لان الابدال

في المحكي دون الحكاية ثم انه جمع بين الثلاثة لعدم المنافاة بينها وقد يحمل الاستئناف
مقابلا للابدال ولا يرى له وجه سوى انه اراد بالاستئناف كونه منثورا على
نمط التعديد وقد يتوهم انه على تقدير الابدال يكون له حظ من الاعراب وقد عرفت
انه ليس كذلك قوله فلم يك اي عدل عن الايمان او ان القبول اعني حال الاختيار
لا حال الاضطرار الداعي قبل نزول العذاب وحلول سلطان الموت اختار القول
بان فرعون امن ولم يقبل لعدم كونه في اوانه الا يرى الى قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا باسنا ويرشدك اليه قوله تعالى الان وقد عصيت قبل لا القول بانه لم يؤمن حقيقة
وانما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة ولم
تكن مقرونة بالاخلاص يرشدك اليه انه بنى كلمة هذه على محض التقليد فقال انه لا اله
الا الذي امنت به بنوا اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بني
اسرائيل ان للعالم الها فهو اقر بذلك الاله الذي اقروا بوجوده وهو محض التقليد
ولو سلم فايمانه لا يتم بمجرد الاقرار بوحدانية الله تعالى من غير اقرار بنبوة موسى
عليه السلام وهو لم يتفق واعلم انه يحكى ان فرعون حين قال امنت اخذ جبرائيل
عليه السلام من حال البحر فدسه في فيه فقيل انما فعل ذلك غضبا لله على الكافر وفي
علم ان ايمانه في ذلك الوقت لا ينفع ومما يحكى في ذيل القصة ان جبرائيل قال دسسته
خشية ان يدركه رحمة الله تعالى فقد طعن فيه الزمخشري وجعله افتراء عليه من الراوي
من حيث ان فيه جهالتين الاولى ان الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس وحال
البحر لا يمنعه والثانية ان من كره ايمان الكافر واحب بقاءه فهو كافر لان الرضى بالكفر كفر
فقيل عليه الرواية المساقة صحيحة رويها الترمذي وغيره مرفوعا فلا وجه لانكاره
والخشية المذكورة ليست الا من غاية غضبه بما اجترمه من عتوه بناء على توهم
احتمال انه اذا كرر تلك الكلمة وندم على كفره رحمه وغفر له خارقا للعادة الغالية بعموم
رحمته وان كان ذلك بعيدا لا يمنعه عن الايمان المتعين قبوله فاندفع ما ذكره
بحذافيره وقد يدفع ايضا بان الكفر هو الرضى بكفر نفسه لا بكفر غيره وقيل هذا
غير صحيح لان الرضى بكفر نفسه انما يكون وهو كافر ولا معنى لعده كفرا والكفر حاصل
قبله والنقل صحيح عن الفريقين ان من جاء ليسلم فقيل له اصبر غدا او الى ان
سيوضحا يكفر القائل لانه رضى بكفره في ذلك الزمان القليل فهذا وكلامه يتضمن ان الرضى
فكيف فيصح ما قيل مسئلة كون الرضى بكفر نفسه كفرا دون الرضى بكفر غيره

مذكورة في كتب الفتاوى فلا وجه لانكارها والرضى بكفر نفسه لا يقتضي سبق الكفر حتى
يتوجه عليه ما ذكره فانه اذا عزم شخص ان يكفر غدا يكفر في الحال لكونه راضيا بكفر نفسه
ولا يرد المسئلة كون المتفق عليها بين الفريقين نقضا لعدم كون الرضى بكفر غيره كفرا
لان التحقيق ان الرضى بكفر الغير اذا كان بطريق استحسان واستقباح كما في هذه المسئلة
يكون كفرا واما اذا لم يكن كذلك كما في مسئلتنا لا يكون كفرا وفي المحيط عن شيخ الاسلام
ان الرضى بكفر غيره يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر ويستحسنه واما اذا لم يكن
كذلك ولكن احب الموت على الكفر لمن كان شريرا او موذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه لا
يكون كفرا انتهى قلت ومن تامل قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم الخ يظهر له صحة ما ادعينا
انتهى كلامه قوله وبالغ فيه حيث انه بثلث جمل او بجملتين على سبيل التدرج فان المفعول
المحذوف يحتمل غير الله ومجرد الايمان بالله غير كاف كما سبق والاسلام جامع للكل ثم الظاهر
ان قوله امنت انه الخ لا اخبار عن ايمانه الماضي كما توهم لكونه كذبا محضا وافتراء صريحا
على نفسه فلا يحتمل ان يتشبث به ايمانه قوله الان تؤمن الان ادخل كلمة الاستفهام على
الفعل المقدر لان الفعل اولى بالاستفهام وانما دخلت على الظرف وفي النظم لضرورة تقدم
التخصيص لان المنكر هو حدوث الايمان في الان لا مطلقا ولو فسر الكلام على وفق النظم وقيل
الان تؤمن كما فعله هكذا فيما تقدم في تفسير الان وقد كنتم به تستعجلون كان اولى كيلا
يتوهم انه اراد ان التقديم ليس للتخصيص ثم اختلفوا في القائل فقيل هو جبرائيل عليه السلام
لدلالة الاخبار عليه وقيل هو الله تعالى لدلالة قوله فاليوم ننجيك ببدنك الى وان
كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون عليه قوله الضالين المضلين عن الايمان توصيف
الكافر بالضلال او الافساد او غيرهما مع انه لا شيء اعظم في الجرم والافساد من الكفر
دل على كماله في ذلك الوصف ولهذا حمل الافساد على افساد النفس وافساد الغير كما
في الكشاف قوله ننجيك فيكون تفعيلا من النجاة اي من قعر البحر ولكن بعد الغرق
تلقي الشيء فوق الماء علاوة ولم يرسب والنجوة وكذا النجا ما ارتفع من الارض قوله
ليراك بنو اسرائيل ليستيقنوا انهم كذبوا موسى عليه السلام حين اخبرهم بغرقه فالقته
اليم بالساحل على ممرهم قوله وقرى يعقوب ننجيك اي من باب الافعال
على المعنيين المذكورين قوله ببدنك عاريا عن الروح يعني لوحظ فيه معنى العري اما
عن الروح او اللباس او معنى التمام فجعل حالا باحد هذه المعاني فلم يكن هذا من قبيل
التأكيد مثل قولك قال فلان بلسانه وجاء فلان بنفسه كما قال ابو حيان وكونه

عاريا عن الروح او عن اللباس او كاملا سويا كان احسن انتظاما قوله او بدرعه وهي
احد معاني البدن قوله وكانت له درع من ذهب وقيل من حديد وله سلاسل
من ذهب وقيل كانت مرصعة فيها درر ويواقيت وفي قوله يعرفونها اشارة الى ان
الحكمة في بقاء درعه عليه ان يعرفوه بها ولا يشكوا فيه وقيل معنى ببدنك بصورتك
التي تعرف بها وكان قصيرا اشقر ازرق قريب اللحية من القامة ولم يكن في بني اسرائيل
شبيه له فعرفوه بصورته قوله اي باجزاء البدن كلها يعني اطلق اسم الكل على الجزء
مجازا ثم جمع والمظاهرة بين الدروع لبس بعضها فوق بعض قوله كقولهم هوى باجرامه
اي سقط بجميع اجزائه قيل هذا ماخوذ من قول الشاعر وكم موطن لولاي طحت كما هوى
باجرامه من قلة النيق منهوي طحت اي هلكت والنيق بكسر النون ارفع موضع في الجبل واضافة
القلة التي اعلى الجبل اليه بيانية او اضافة جزء الى الكل قوله انه لا يهلك اي من انه او يعني
من ماء قوله او لمن ياتي بعدك عطف على لمن وراءك وهذا اشد مناسبة لقوله وان
كثيرا من الناس الاية قوله لكشف تزويرك في دعوى الالوهية وصدق موسى في دعوى
النبوة قوله يحتمل على المشهور اي على القراءة بالفاء قوله منزلا صالحا مرضيا قيل من
عادة العرب اذا مدحوا شيئا اضافوه الى الصدق كانهم يريدون ان الاطلاق هنا
الاسم عليه صدق وعلى غيره كذب ثم الظاهر انه جعل مبوء صدق منصوبا على انه مفعول
ثان لبوأنا ويحتمل ان ينتصب على الظرفية والمعنى نزلناهم منزل صدق والمبوء على الوجهين
اسم مكان وقد يجعل مصدرا منصوبا على المصدرية قوله وهو الشام ومصر
وقيل الشام وبيت المقدس لان المضبوط انهم لم يعودوا الى مصر ورد ذلك بقوله
تعالى واورثنا بني اسرائيل منازلنا اي القبط من جنات وعيون واجيب بان المعنى واورثنا
الحالة من النعمة وان لم يكن في قطر واحد ثم اختلفوا في ان المراد بني اسرائيل هنا
هم الذين في زمن موسى عليه السلام او الذين في زمن نبينا عليه السلام والظاهر هو
الاول بقرينة سياق القصة ولهذا فسر المنزل الصالح بمصر والشام وحمل الاختلاف
على ما في امر دينهم فالعلم على العلم بما في التورية ثم اشار الى الثاني بتجويز كون
الاختلاف في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والعلم علم صدقه فيكون المراد
بالمنزل الصالح ما بين المدينة والشام قوله من اللذائذ حمل الطيبات على المآكل
كل المستلذات بمناسبة المقام وقد يحمل على الحلال كما هو المراد اينما وقع في القرآن
قوله من القصص حض السؤال بها لعدم الاختلاف فيها بخلاف الاحكام فان

منها ما هو منسوخ فربما لم يوافق المسئول عنها لما في كتبهم فيقع الاشتباه بسببه ولان نفع
الشك مما وافق ايضا **قوله** على سبيل الفرض والتقدير اى مضمون هذا التعليق
الشرطي على مجرد الفرض والتقدير لا مع تحقق وقوع الشرط في الاستقبال بل مع القطع بعدم
وقوعه اراد به دفع اشكال يرد على ظاهره وهو انه لما لم يتصور من النبي عليه السلام
وقوع الشك في الاستقبال فكيف خوطب عليه السلام بان كنت في شك مما انزلنا اليك
الى آخره وحاصل الدفع ان صدق الشرطية لا يقتضي وقوع الشرط ولا امكان وقوعه ولما
توجه عليه انه حينئذ لا فائدة في هذا التعليق اشار الى دفعه بقوله والمراد الى آخره اى المراد
بهذا التعليق تحقيق ما انزل عليه واثباته بالكتب المتقدمة وتحقيق ان القرآن
مصدق لما فيها فقوله والاستشهاد بالرفع عطف على تحقيق قريب من العطف التفسيري
وقوله وان القرآن مصدق عطف على اسم الاشارة وحاصل الفائدة الاولى ازالة
ما لو وقع لاحد من الشك وعدم ان ينطق لغيره وحاصل الفائدة الثانية تقريع
حال اهل الكتاب وتعجيب منها بانهم ما امنوا بكتاب هو مصدق لما معهم ودليل
على صدقه وتوبيخ لهم على هذا وقوله او وصف اهل الكتاب عطف على تحقيق وايضا
عطفه بكلمة او لاعتبار كون علمهم مستفادا من الكتاب في المعطوف عليه دونه وحاصل
هذه الفائدة وحاصل الفائدة الثانية بعينها وقوله او تهييج الرسول عطف عليه
ايضا بكلمة او لان ما تقدم من الفوائد لغير النبي عليه السلام بخلاف هذا وعطف
تجهيم زيادة التثبيت بالواو على التهييج دل على اتحادهما قوله ولذلك قال عليه السلام
الخ اى لكون المراد هنا دون ذلك قال عليه السلام الى آخره وفيه ان مضمون
قوله عليه السلام لنفي وقوع الشك ولا ينافي في ذلك امكانه لكنه اراد الامكان
الوقوعي المقارن للوجود في الاستقبال كيف لا ولا معنى لنفي امكانه الذاتي **قوله**
وقيل الخطاب للنبي عليه السلام والمراد امته عطف بحسب المعنى على قوله على سبيل
الفرض والتقدير فان مبناه على كون الخطاب للنبي عليه السلام والمراد نفسه
فعطف عليه كون الخطاب له والمراد غيره على منوال اياك اعني واسمعي يا جارة ولا
باس في كون مآل المعنى مما انزلنا اليكم كقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا او
كونه لغيره اى لكل من يسمع له فلا حاجة الى الاعتذار بان هذا على سبيل الفرض
والتقدير لامكان الشك ووقوعه من غيره عليه السلام وضمن كلامه الاشارة
الى وجه افراد حرف الخطاب اى هو على منوال قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار واما

احتمال كون ان للنفي دون الشرط والمعنى لا نأمرك بالسؤال لانك شاك ولكن لتزداد
يقينا كما ذكره الزمخشري فبعيد جدا وظني انه لم يلتفت اليه المصنف **قوله** وفيه
تنبيه اى في الكلام على هذا الوجه وللثاني تعميم الوجه المتقدم ثم ان فهم التتابع
مستفاد من الفاء الجزائية ففيه اشارة الى انها تفيد التعقيب ايضا **قوله** واصفا انه
لا مدخل للمرية فيه الخ لما دل اسناد المجيء الذي هو من صفات المحسوس الى الحق الذي
هو المعقول على ان القصد الى تشبيه المعقول بالمحسوس في الظهور والوضوح ولم يكن
ظهور الحق الا بالدليل والبراهين فسره بذلك مبرزا اياه في صورة الحال ليظهر ترتب
النهي عن الامتراء عليه وقوله انه لا مدخل الى آخره في محل الرفع على انه فاعل واصفا
لوجود الاعتماد **قوله** بالتزلزل عما انت عليه الى آخره نهي احد عن شيء قد يقارن اتصافه
به وتلبسه اياه وقد لا يقارنه فمآل الاول الى الامر بتركه ومآل الثاني الى الامر بالثبات
على ما هو عليه ووجهها كون المقصود الانتهاء عنه في الاستقبال والايتان من قبيل
الثاني كما اشار اليه بقوله بالتزلزل عما انت عليه وفائدة مثل هذا النهي التهييج
والتثبيت كما صرح به بقوله من باب التهييج اى كلا النهيين من هذا الباب قوله ايضا
اى مثل الذين كذبوا بآيات الله **قوله** بانهم يموتون على الكفر او يخلدون في العذاب
جعل الكلمة بمعنى التكلم او اعتبر فيها فالدين بجملة المجاز واستدل العلماء بها على اثبات
القضاء والقدر بهذه الآية وبقوله عليه السلام حاج آدم موسى فقال انت الذي اخرجت
الناس من الجنة بذنبك واشقيتهم قال آدم لموسى انت الذي اصطفاك الله برسالاته
وكلامه اتلومني على امر كتبه الله علي قبل ان يخلقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحج آدم موسى واعلم ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة عبارة عن ارادته الازلية
المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده تعالى اياها على قدر مخصوص
وتقدير معين في ذواتها وافعالها وعند الفلاسفة قضاؤه تعالى عبارة عن علمه بما
ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى
عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه
واكملها وقدره عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي
تقرر في القضاء والمعتزلة ينكرونهما في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد
ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل
الى اختيار العباد وقدرتهم واليه اشار صاحب الكشاف بقوله وتلك كناية

معلوم لا كانه مقدر ومراد ولهم على ذلك شبه يرجع الكل الى امر هو انه لولا استقلال العبد بفعله على سبيل الاختيار وتعلق به قضاء الله وقدره لبطل التكاليف بامرهم ونهيهم وبطل التأديب الذي ورد به الشرع وارتفع المدح والذم على الفعل والترك والثواب والعقاب عليها ولم يبق لبعثه فائدة وعن احساعنها في كتبنا الكلامية بما يقطع عرقها بطول بذكر الكلام ولا يسعه المقام **قوله** فان السبب الاصلي لايمانهم مفقود الظاهر ان المراد بنفي الايمان في قوله تعالى لا يؤمنون نفيه في وقت القبول لقوله حتى يروا العذاب فقصد سبب الايمان الذي هو تعليق الارادة فقد تعلقها به في وقت القبول لا مطلقا **قوله** من القرى التي اهلكناها ظاهر في جعل كان ناقصة وامنت خبرها وهذا وصف القرية بكونها من القرى التي اهلكناها لعدم صحة كون اسم كان نكرة محضة ولكثرة القرى المؤمنة فلا وجه لتخصيصها بقوم يونس عليه السلام وقد يجعل كان تامة وامنت خبرها فرد بان التخصيص حينئذ يكون على الوجود كذلك قلت بل يكون حينئذ على الصفة فلا غبار فيه ثم لا حاجة الى تقييد القرية بالموجودة كما فعله الزمخشري فبل يرد للاشارة الى ابقاء القرية على حقيقتها وفيه انه لا فرق بين القيدين في هذه الاشارة وعدمها ثم كيف يقصد الاشارة اليه وقد جزم بكون المراد منها اهلها وقيد بقوله قبل معاينة العذاب بعد معاينة العذاب اذ لو اطلق لم يبق لتخصيصه بقوم يونس وجه لحصوله في الكل ولو بعد المعاينة **قوله** كما اخر فرعون خصه بفرعون لتناسب المقام او المراد فرعون وغيره **قوله** لكن قوم يونس جعل الاستثناء منقطعا لعدم اندراج قوم يونس في القرى الهالكة ثم جوز كونه متصلا باعتبار تاويل معنى الجملة بالنفي لتضمن حرف التحضيض معنى النفي وكون المراد من القرى اهاليها بقرينة امنت فنفعها ايمانها والمعنى ما امن اهل قرية من القرى العاصية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس فيحتمل مدار الوجهين على توصيف القرى بالهالكة تارة وبالعاصية اخرى وخص الزمخشري وصفها بالهالكة ثم جوز الوجهين في الاستثناء من القرى وعلله بان المراد اهاليها فورد عليه ان التعليل لم يصب محزه لعدم توقف صحة مطلق الاستثناء عليه واشكل عليه اتصاله لان قوم يونس ليسوا من الذين هلكوا وصحح ذلك بان المراد بالهلاك الاشراف عليه فاشكل عليه حينئذ انقطاعه وغاية توجيه كلامه حمل الهلاك على حقيقته على تقدير انقطاعه وعلى الاشراف عليه على تقدير اتصاله لكن

التحقيق ان مدار الوجهين على اعتبار معنى النفي اللازم لكلمة التحضيض حتى يتصور اخراج المستثنى عن ذلك الحكم بعد تناول صدر الكلام عليه وعلى عدم اعتباره بل ابقائه على اصل اللوم والتوبيخ حتى لا يتصور انتفاء الحكم عنه لعدم الحكم فيه فيبتنى على شيء حينئذ فتامل **قوله** ويؤيده قراءة الرفع على البدل لان البدل لا يكون الا في غير الموجب **قوله** الى الحلم وقيل الى يوم القيمة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل ولعله غير صحيح فان صح فيكونوا باقين احياء سترهم الله عن الناس ونينوى من بلاد الموصل بينه وبين موصل نهر دجلة ومسيرة ساعة وفيه اثار البناء اليوم وموضع يقال له تل التوبة لا يبعد كما هو المشهور بين العامة بلدة معمورة بديار بكر والمسوح بضم الميم جمع مسح على وزن ملح وهو البلاس وجمعه مسوح وامتشاح اي لبسوا الا البسة الخلقة لغاية التذلل وانما فرق بين كل والدة وولدها كي ترق قلوبهن ويعنق كبودهن من هلاك اولادهن ويدعون الله ويتضرعن اليه غاية التضرع والعجز ورفع الصوت **قوله** بحيث لا يشذ منهم احد كلمة كل وان كانت من الفاظ العموم لكن لا تفيد العموم قطعا الا في سياق النفي فاحتيج الى لفظ كلهم لتعين ارادة العموم واما لفظ جميعا فهو لا يفيد الا محض تاكيد ما هو من لوازم العموم وهو كونهم مجتمعين على الايمان فلا يمكن ان يحمل ههنا على ما قال الاصوليون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون من ان اجمعون افاد اجتماعهم وقت السجود فيه **قوله** وهو دليل على القدرية وهم المعتزلة لقبوا بها عندنا لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها قالوا ان من يقول بالقدر احق بان ينسب اليه من نافيه ونحن نقول كما يصح نسبة مثبتة يصح نسبة نافية ايضا اذا بالغ في نفيه لانه مشتبه به وكذا اولى به من المثبت لقوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة يعني بذلك انهم شاركوا لهم في اثباتهم خالقين للشر والخير وهم ايضا يجعلون العبد خالقا للافعال فالحديث دل على انهم هم القدرية ووجه دلالته على ان الاية حجة عليهم في قولهم ارادة الله تعالى تتعلق بايمان الكافر وان لم يقع وتوجيه الحجية ان كلمة لو دلت بمنطوقها على ان مشية الله ايمان من في الارض مطلقا يستلزم ايمانهم وانتفاء اللازم كما في الكفار يستلزم انتفاء الملزوم واشار اليهما بقوله فانه لو شاء ايمانهم اجمعين وان من شاء ايمانه يؤمن لا محالة انما نزيد في افادة هذين الامرين بحجة عليهم في بطلان حجتهم قولهم المذكور وقدم الامر الاول مع توقفه على الثاني لانه مداره

لكونه لا لاختيار وعليه فحوى الاية انما يراد بان المراد بالمشيئة المنفية فيها مشيئة قهر والجا
فنفيها بالاية انما في تعلق المشيئة الشاملة لهما والتفويضية فرده المصنف بان الحمل
عليهما خلاف الظاهر قوله تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين حتى الغاية
تفيد بها على الحصر بناء على ان المقصود الى تفريع انكار الاكراه على ما تقدم لا انكاره
نفسه يحكيها انحرفت ما تقتضيا والهمزة صدارة الكلام ثم المراد بالناس اما الجميع بقرينة
من في الارض كلهم او من طبع على قلوبهم بناء على ان الكلام فيهم وان رجع الكلية
فيما سبق اليهم وانت في نحو زيدا ما يفعل نحن وقف بعشرة ما بعده كما ذهب اليه البعض
بناء على انه للاستفهام بالفعل الاولى او على الابتداء وما بعده من الجملة خبره على نية
تقديم وما يجيء التخصيص كما ذهب اليه الشيخان او على الابتداء كما هو مختار صاحب
المفتاح وقوله ويرتب الاكراه مبتدأ وقوله الا خبره على المشيئة المنفية المتعلقة قوله على المشيئة اي صح
بايمان الكل قوله اولا وكذا اي بابه المعاد مصدر مضاف الى مفعوله وحرف الا استفهام
بالرفع فاعله لا بالعكس لعدم دخول هذا الا بدايته في الاستفهام لذا المقام كونه حينئذ
قوله وتقديم الضمير اي تقديم الفاعل المعنوي على الفعل الخصيصي اي لتخصيص
انكار لا الاكراه بالنبي عليه السلام بان يقدم الانكار في الاعتبار على اعتبار
الاختصاص اللازم من التقديم دون عكسه حتى يفيد انكار الاختصاص وكلاهما
يحتاج بين واقع في استعماله لانهم حسبما يناسب المقام فخطاب بنحو اصل الاكراه
لله تعالى قوله الا ان التعليل اي بخلاف المشيئة مستعمل اراد بخلاف المشيئة ما لا
يتعلق به مشيئته تعالى كايمان الكل لا ما يتعلق مشيئته بخلافه لعدم بقاء الاحتياج
حينئذ الى اعتبار التعليم وتاخيره للتخصيص في الحمل قوله ويجوز ان يحمل على ادخاله بقوله
وتقديم الضمير على الفعل على ما اختاره صاحب المفتاح لا على ما ذهب اليه الشيخ
كما اختاره الزمخشري فيكون مراده بتقديم الضمير عدم جعله فاعلا معنويا بان
يقال انكر فيها انما انت من يتعلق بالية … فاخذ التقديم للتخصيص
كما ذكره الزمخشري والمراد ان المطلوب دلالة بتقوى الحكم وما كان الحكم منكرا حمل على
تقوى انكاره فاستدل من هذه الحيثية في الدلالة على الاستحالة التي ذكرها ولك
ان تحمل الحجة بخلاف المشيئة حينئذ على ما تعلق مشيئته بخلافه بعد ان عليه قوله
ولذلك … وما كان تعشيق الخذلان للادراك بالايمان هو الاطلاق والتي
هو رفع المعين وتعلق مشيئته بخلافه ولما لم يكن ذلك الا بحصول ارادته متعلقة

به قال الا ارادة والطاقة فيه ولما كان ذلك بارادة العبد ايضا من جهة الكسب لصحة التكليف
ولم يحصل ذلك الا بتوفيق الله تعالى انضم اليهما قوله وتوفيقه ثم ان معنى الاية ليس الا نفي صحة
ايمان كل نفس بدون اذن من الله تعالى ويلزم منه اثبات ذلك الصحة لكل نفس الا الوقوع
فلا حاجة الى التقييد كما قيده الزمخشري بقوله من النفوس التي علم الله تعالى انها تؤمن
قوله العذاب او الخذلان فانه سبب حمل الرجس اولا على العذاب الذي هو احد معانيه
ثم راعى المناسبة وجعل الكلام ثانيا من باب المقابلة فنسره بالخذلان في مقابلة الاذن
والتوفيق للايمان فهو حينئذ يكون مجازا في المرتبة لانه في الاصل هو القذر ثم نقل
الى العذاب لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ثم الى سببه قوله الامام الرجس عبارة
القاسيد المستقذر المستكره فحمله على كفرهم وجهلهم اولا ثم حمله على عذاب الله تعالى
مع كونه حقا وصدقا وصوابا وفيه انه يا باه كلمة على ويقيده قوله على الذين لا
يعقلون قوله وقرئ بالزاء اي الزجر فانه يجيء ايضا بمعنى القذر والعذاب قوله لا يستعملون
عقولهم يعني انه اما منزل منزلة اللازم او مفعوله محذوف كما في فلان يعطي قوله
ويومئ الاول وجه التأبيد ظاهر فان الامر بالتفكر يناسب من لم يستعمل عقله للامر
استعمل ولم يعقل دلائله ولم يجعله دليلا عليه لاحتمال انه يراد به الاغراء بحكم النظر
وتدبيقه رجاء ان يعتقدوا قوله وماذا ان جعلت استفهامية علقت انظروا عن
العمل يعني على احد الوجهين المشهورين في مثل ماذا صنعت وضمن كلامه الاشارة
الى جواز وجه اخر فيها هاهنا وهو كونها كلمة واحدة بمعنى التي فيكون مع صلته في محل
النصب بانظروا وضعف هذا بان النظر ما يتعدى فيعدى بالى وفي فيعدى بمعنى
بالاشياء منها هاهنا فيه يحتمل ان يكونا منتزعين ويكون ماذا مع الجار الحذف وفي
مفعول انظروا قوله وما نافية وهو الظاهر او استفهامية في موضع النصب فهم اقحمه
موقع المصدر فيكون المفعول محذوفا وهو اي ما يغني الايات شيئا ولك ان تجعل تغني
سواء كان ما نافية او استفهامية في موضع المصدر بمنزلة اللازم ثم الواو
على كون ما نافية للحال وعلى كونها استفهامية للعطف على مفعول قوله والنذر جمع نذير
بمعنى المنذر او بمعنى الانذار فجمع باعتبار الانواع واليه اشار الزمخشري بقوله والرسل
المنذرون او الانذارات ولك ان تجعل النذر مصدرا بمعنى الانذار فلا يكون جمعا
كما صرح به المص في سورة القمر قوله لنذرك واو ما ينتظرون الخ يعني ان متعلق الانتظار
اما واحدا وما شان ثم اللازم لتعدية … الفاعل اما ان يقدر مثله … عن الامم

لا تشغلوا او يجعل المذكور له اتفنا ولا باس باللام لذكره بالتبعية ولما لم يجب فكره تركه في
قوله من المنتظرين هذا كلمه قوله كذلك الانجاء او انجاء كذلك ننجي محمدا واصحابه يريد
ان الاشارة الى الانجاء وهو اما وصف او موصوف فعلى الاول يكون كذلك في موقع
الحال من الانجاء الذي تضمنه ننجي بناء على نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء فان
المفعول الذي يقع ذا حال اعم من ان يكون مفعولا حقيقة او حكما وعلى الثاني يكون في
موضع المصدر لكونه صفة مصدر حذف هو واقيمت هي مقامه واعرب باعرابه وقد
يجعل في موضع الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف والتقدير الامر كذلك قوله اعتراض اي
بين الفعل ومعموله اهتماما بشان الانجاء بانه كائن لا محالة لانه كالحق الواجب على الله تع
قوله ونصبه بفعله المقدر اي على المفعول المطلق ولهذا اضاف الفعل الى الضمير قوله
وتبوع بدل من كذلك اي من الكاف التي بمعنى المثل والتقدير انجاء مثل ذلك الانجاء
حقا اي انجاء حقا او انجاء حال كونه حقا ثم انه قد يجعل كذلك منصوبا بننجي الذي بعده
وحقا بننجي الثاني فتامل قوله وصحته اشار بهذا العطف الى ان شكهم ليس مقصورا
على كونه في نفس دينه عليه السلام انما هو بل هو فيه وفي صحته ايضا وان الجواب
ينزل الشك فيهما معا كما يظهر ذلك في تقريره فلا وجه لما قيل ان الشك في نفس
الدين على ما جاء في الخبر انهم كانوا يقولون انه عليه السلام خرج من دين ابائه الى
دين اخر لا في صحته فلا وجه لقوله وصحته لان الجواب لا يطابقه انتهى قوله فهذا خلاصة
ديني اعتقادا وعملا الظاهر ان قوله وامرت ان اكون من المؤمنين من جملة الجواب
وقوله اعتقادا ناظر اليه وانما وسط قوله فهذا خلاصة ديني لضرورة اختصار قوله
وامرت ان اكون الى اخره بتغيير يحسبان يذكر عقيبه ثم لما لم يكن بين الشرط وظاهر
الجواب ربط تام اليه قوله فاعرضوا على العقل الصرف الخ فلا حاجة الى جعله من قبيل
قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقول الشاعر ان تكرمني اليوم فقد اكرمتك امس في
تاويل الجزاء بالاخبار والاعلام فان كلا من الشك والانعام والاكرام سبب للاخبار بما ذكر
في الجزاء فتامل قوله ما تخلقونه اي تصنعونه بايديكم وتعبدونه وفيه اشارة الى ان
ذلك من غاية الحماقة قوله وانما خص التوفي بالذكر اي من صفات الافعال لانه ليذكر
الايجاد الذي يدعونه المقام وقد يقال في ذكر هذا الوصف الوسط اعني التوفي
دلالة على البدء والاعادة اي اعبدوا الذي خلقكم ويتوفاكم ويعيدكم وكثيرا ما صرح في
القران بهذه الاطوار فلك ان تحمل المراد على ان خصه من بين هذه الاطوار قوله حذف الجار

من ان يجوز ان يكون من المطرد مع انّ وانْ بل بناء ان حذف الجار ههنا يحتمل ان يستند
الى قاعدة ان الجار يجوز حذفه من انّ وانْ في جميع الصور وان يستند الى قاعدة جواز حذفه
اذا كان صلة افعال مخصوصة سماعا مثل لفظ الامر والتسمية والتصديق والاخبار
وما يشتق منها كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب
اي امرتك بالخير والنشب المال والعقار قوله عطف على ان اكون اي بناء على ان الموصولة
مثلها في ان اكون هذا على مذهب سيبويه ومن حذا حذوه فانه جوز كون صلة الموصول
الحرفية كان وان امرا ونهيا ولم يلتزم كونها خبرية محتملة للصدق والكذب كما التزم
ذلك في صلة الموصولات الاسمية بناء على ان المقصود ان يوصل بها بتضمن معنى
المصدر ويصح ان ينسبك منه ذلك وصيغ الافعال كلها سواسية في ذلك خبرية
او طلبية لما ذكره المصنف وما قاله المخالفون له من انه اذا قدر الامر بالمصدر فات
معنى الامر ومن انه لا يقع فاعلا ولا مفعولا فلا يصح ان يقال اعجبني ان قم كما لا يصح ذلك
مع المضارع والماضي قد دفع بان فوات معنى الامر عند التقدير كفوات معنى المضي
والاستقبال في الموصولة بهما على انهم سلموا مصدرية ان المخففة مع لزوم مثل ذلك
في نحو والخامسة ان غضب الله عليها اذ لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا
مطلقا نحو سقيا له ورعيا وبان عدم صحة ما ذكروا لعدم معنى تعلق الاعجاب بالانشا
لا لما ذكروا ويرد عليهم تسليمهم مصدرية كي مع انها لا تقع فاعلة ولا مفعولة لا يجوز
بلزم التغيير ههنا وقد يوجه امر العطف بالحمل على المعنى لان قوله وامرت
الى اخره في قوة وقيل لي كن من المؤمنين وجوز ابو حيان الحمل على اضمار فعل اي واوحي
الي ان اقم قال فاحتمل ان تكون مصدرية وان تكون مفسرة لان الجملة المتقدمة
فيها معنى القول ثم رجح على الوجه الذي ذكره المصنف بان اضمار الفعل اولى
لزوال قلق العطف لوجود الكاف اذ لو كان وان اقم عطفا على وان لكان التركيب
وجهي ببناء المتكلم ورد الاحتمال الثاني بان المفسرة لا يجوز حذفها مع انه قد حذف
في مواضع ذلك ان يرد الاحتمال الاول بما ذكروا من عدم صحة وقوع الموصولة
لا فاعلة ولا مفعولة كما سبق لكن لك ان تجيب ذلك كما عرفته مما اسلفنا ثم ما ذكر
من وجه الترجيح معارض بما قالوا ان ان اقم وجهك مع ما يليه من الايات كالتفسير
لقوله ان اكون من المؤمنين على منوال اعجبني زيد وكرمه داخل معها في حكم المامور
وعلى ما ذكر يفوت غرض التفسير ويكون جملة مستقلة معطوفة على مثلها وما ذكر

في وجه المعلق امر يستعمل الان الكافة لمطلق لعات صيغة الامر ولا يعتبر في المعنى كما لا
يعتبر معنى الطلب بعد التاويل بالمصدر قوله لا فرق بينهما اى بين الموصولتين في
المعطوف والمعطوف عليه قوله وصلها اى يحتمل ان موصولة بما يتضمن الخ قوله
ليتدلا يان معه اى مع ما يتضمن معنى المضى عليه اى على المصدر قوله وصيغ
الافعال كلها كذلك اى يتضمن معنى المصدر قوله سواء الخبر منها والطلب في
موضع الحال بالضمير ونحوه من صيغ الافعال او سواء بمعنى مستاو والخبر فاعله لوجود
الاعتماد قوله ان تجعله جملة وقعت كالتفسير كقوله كذلك فيكون سواء خبرا
مقدما قوله والمعنى امرت بالاستقامة الخ فيكون اقامة الوجه في الدين
كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله تع والاعراض عما سواه وقيل
كنى به عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين قوله خالصا من الدين او الوجه
فعلى الاول يكون منتقلة وعلى الثاني مؤكدة لان اقامة الوجه تضمنت التوجه
الى الحق والاعراض عن الباطل والحنيف بمعنى المائل عن الباطل ثم قوله تع ولا تكونن
من المشركين كالتاكيد لقوله فلا اعبد الذين تعبدون فيكون نهيا له عن عبادة
الاوثان بعد ما نهاه عليه السلام ونحن العزم عليه قال الامام بحسب حال الكلام وعلى
فانه نهاه ان التفت عن رضا الله تع لو التفت الى غيره يكون ذلك شركا له منه وهو
الذي يسميه ارباب القلوب بالشرك الخفي فيكون قوله ولا تدع من دون الى اخره
اشارة الى اخره درجات العارفين لان ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فلا
نافع ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه فلا حكم الا له ولا يرجع في الدارين
الا اليه ثم لما كان ما سوى الله تع معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف اليه
ظلما ووضعا للشيء في غير موضعه ولذلك قال فان فعلت فانك اذن من الظالمين
ثم قال وليس طلب الشبع من الاكل والري من الشرب قادحا في هذا الاخلاص لان
معناه ان طلب الانتفاع بشيء خلقه الله تع للانتفاع به قوله ان دعوته وخذلته
اى تركته عن ما الى فعله لف ونشر مرتب ولعل وجه تقييده احتى نفي النفع
والضر لغائبين من الله تع لسبب الدعوة وتركها قوله فان دعوته فيكون الى ان
فان فعلت كناية عن فانك دعوت الخ للايجاز مع ما في الكناية من المبالغة قوله جزاء
الشرط جواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء الظاهر انه اراد ان اذن جزاء للشرط
وجواب كما صرح به الكشاف وهو ما ذكره النحاة انه اذن يكون الجزاء والجواب

قيل في جعله اذن جزاء للشرط وجواب كما صرح به الكشاف فيه هو ما ذكره النحاة ان اذن
يكون الجزاء والجواب نقل ان جواب الشرط محصور في اشياء
ليس هذا منها قوله يعرفه بما لم يقل فلا دافع له كما قال فلا دافع لفضله ولم يقل بعد نفعه
بعد قوله فلا راد لفضله لمجرد التفنن **قوله** ولعل ذكر الارادة مع الى اخره جعله
الزمخشري من قبيل الاكتفاء قصدا الى الايجاز والمراد ذكر الامرين جميعا في الموضعين
وما ذكره المصنف من النكتة يمكن اعتبارها على هذا ايضا قوله للتنبيه على ان الخير
مرادا بالذات يعني بناء على ان الاثابة فضل والعقاب عدل قوله ووضع الفضل
موضع الضمير اى لم يقل فلا راد له قوله ولم يستثن لان مراد الله لا يمكن رده اى لما
قال لا يعزم بناء على عدم جواز تخلف المراد عن الارادة لا على ان ارادته قديمة لا تتغير
بخلاف المس فانه صفة فعل يتوقع وبرفعه بخلاف الارادة فانها صفة ذات كما
توهم ابو حيان **قوله** بالايمان والمتابعة لهم فيما امر به ونهى عنه وذكر المتابعة بعد
يشعر بان الاهتداء لا يحصل بمجرد الايمان بل ومع الامتثال فيما يتعلق بالاعمال لكن
يا باه ظاهر اقتضاء الضلال على قوله بالكفر بهما الا ان يحمل على الاكتفاء قال المؤلف
المحقق والحبر المدقق كمل تعليقنا على تفسير سورة يونس وقت ضحوة يوم السبت الرابع
والعشرين من شهر جمادى الاخرى لسنة اربع وستين وتسعماية من الهجرة النبوية
والحمد لله على الاتمام والصلوة والتسليم على سيد الانام
سورة وعلى اله الكرام واصحابه العظام **هود**
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** مبتدا وخبر على هذا يكون الر عبارة
عن القران او عن هذه السورة وعليه مبنى المعنى الثاني من معاني الاحكام كما يشير
اليه **قوله** او كتاب خبر مبتدا محذوف اى هذا فهو كتاب والاشارة الى القران
او الى السورة ايضا فالر حروف مسرودة على نمط التعديد **قوله** لا يعتريه
اختلال من جهة اللفظ والمعنى يعني بان يشتمل على تناقض وكذب ومخالفة قوانين
اللغة والعربية وما يخل بالبلاغة ثم انه عبر بصيغة الاستقبال لان لا يعتريه
اختلال ولم يقل ليس فيه اختلال لان مقتضى الاحكام عدم تطرق ذلك في
الاستقبال واما خلوه عنه في الماضي والحال فامر مفروغ عنه فان قلت تطرق
شيء مما ذكر في الاستقبال مما لا يتصور فما معنى نفيه وما فائدته قلت يجب تاويله
بنفي تطرق الطعن بشيء منه ثم الاحكام بهذا المعنى مستفاد من احكام البناء بجامع

الامن من النقض والخلل قوله اومنعت من الفساد والنسخ في القاموس اتقنه احكمه فاستحكم ومنعه من الفساد فكان اخذ هذا المعنى وما قبله منه وفيه ايضا وسورة محكمة غير منسوخة فلو اخذ المعنى الثاني منه كان اولى فتامل وقوله والنسخ عطف تفسير للفساد قوله فان المراد آيات السورة اي المراد بالآيات في احكمت اياته هذه السورة ففيه اشارة الى اختصاص هذا المعنى بما اذا كانت الر عبارة عن السورة وبالقرآن والمعنى لا ينسخ كما نسخ الكتب او لشرائع ويؤيد نقل هذا المعنى عن ابن عباس ولا ينافيه نسخ بعض الآيات بعضها قوله اوحكمت بالحجج والدلائل كان اخذ هذا من احكمت الدابة اذا وضعت عليها الحكمة لتمنعها من الجماح فكان ما فيه من المطالب المتعلقة بالمبدأ والمعاد الموصوفة بالحجج والدلائل عن التزلزل بمنزلة دابة زيل جماحها بالحكمة فهو اما استعارة تمثيلية او مكنية فيها استعارة الحكمة للدلائل والحجج العقلية والنقلية قوله منقول من حكم بالضم يشعر هذا ان على المعاني الثلاثة الاول غير منقول من الثلاثي بل وضع احكم لكل منها ابتداء غير ان الاخير منها مشتق من شيء هو الحكمة قوله لانها مشتملة على امهات الحكم فكونها حكمة بمعنى النسبة كالتامر وقد يجعل مثله وصف الشيء بوصف محدثه مجازا في النسبة قوله ثم فصلت بالفوائد الى الجزء اي جعلت مفصولا بعضها عن بعض وانقسمت الى نفائس هي تلك الفوائد كاشتمال القلائد على الفرائد لانها فصلت كما تفصل هي بان يوضع بين الفرائد غيرها بقال عقد مفصل اذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة لعدم اشتمال القرآن على غير هذه الفوائد وفي بعض نسخ الكشاف كما تفصل القلائد بالفرائد بالراء وفي بعضها بالفوائد بالواو وهو الصحيح لايهام الاول اتحاد التفصيلين وليس كما ذكر فلولان قوله من دلائل التوحيد اه بيان للفوائد دون الفرائد فقوله بالفوائد متعلق بفصلت لا بتفصل فتامل قوله او بجعلها سورا اي فصلت جعلت فصولا وابوابا قوله وبانزالها نجما نجما اي فصلت فرقت في الازمنة فهي في هذه المعاني الثلاثة بمعنى الفرق والتشديد للتكثير قوله او فصل فيها اه فالتفصيل بمعنى التبيان واصل فصلت فصل فيها فحذف حرف الجر واسند الفعل الى الضمير بطريق الاتساع والله اعلم انه ذكر لكل من الاحكام والتفصيل اربعة معان فان اريد بالاحكام المعنى الاول وبالتفصيل المعنى الاول او الرابع فالتراخي رتبي لان التفصيل كما لما فيه الاجمال وان اريد الثاني فهو اخباري لرجوعه الى اللفظ

ويرجع الاحكام الى اللفظ والمعنى وان اريد الثالث فوجودي وان اريد بالاحكام المعنى الثاني وذلك لا يتصور الا اذا اريد بالر السورة وبالتفصيل المعنى الثالث فوجودي وان اريد بالاحكام المعنى الثالث وبالتفصيل المعنى الاول او الرابع فهو رتبي لتعلقه باللفظ والمعنى وتعلقهما بالمعنى فهو اعلى وان اريد المعنى الثاني فاخباري وان اريد المعنى الثالث فوجودي وان اريد بالاحكام المعنى الرابع وبالتفصيل المعنى الاول او الرابع فرتبي لان التفصيل كالكمال وان اريد المعنى الثالث فوجودي فهذه ست عشرة صورة يكون كلمة ثم في اربع منها على اصل الوضع وهو التراخي الوجودي لكن المصنف جعلها ههنا للتراخي الاخباري لتكون في الكل على وتيرة واحدة هي المعنى المجازي لها اعني التراخي الحالي الشامل للرتبي والاخباري ولا ينافي ذلك كونه متراخيا عنه ايضا في الوجود ثم انه ههنا مؤاخذة وهي ان ثم انما يجيء لترتيب الاخبار بالمعطوف والمعطوف عليه ولا تراخي بين الاخبارين فالوجه ان يكون المراد به الترتيب دون المهلة فيكون ثم حينئذ بمعنى الفاء كما يجيء الفاء بمعنى ثم في قوله ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما الآية على ما قيل والاخرى هي ان التراخي الاخباري لا يكون الا بعد وقوع الاخبار فثم لا يدل الا على تاخر حاصل قبل دخوله لا على تاخر الاخبار بمفصل بعد دخوله فتامل قوله او صلة لاحكمت او فصلت بيد ان الجملة احكمت اياته صفة لكتاب ليفيد الخبر فمن لدن حكيم اما صفة اخرى له او خبر ثان او صلة لاحكمت او فصلت يعني على التنازع او اعمال الاول او الثاني على المذهبين فيه هذا بحسب صناعة الاعراب واما بحسب المعنى فيتعلق بهما معا وهو مراد جار الله بقوله لاحكمت وفصلت بالواو واليه اشار المصنف ايضا بقوله لاحكامها وتفصيلها قوله وهو تقرير لاحكامها وتفصيلها اي كالدليل عليهما على جميع الوجوه الاعرابية فيه وعلى معاني الاحكام والتفصيل الا ان ذلك على الاول والثالث من معاني الاحكام وعلى الطرفين من معاني التفصيل اظهر وعلى الثالث من وجوه الاعراب في من لدن حكيم اصرح وقوله على اكمل ما ينبغي متعلق بلاحكامها وتفصيلها واشار الى المبالغة في ضعيف وقوله باعتبار ما ظهر منه وما خفي متعلق باكمل او ينبغي تأمل للاحكام والتفصيل اذ في كل منهما شيء منهما وكلام جار الله ظاهر في اختصاص الحكيم باحكمت والخبير بفصلت على الاخير من معانيه وليس به فتأمل قوله لان لا يعبدوا فاتحاط فانه مصدرية ولا نافية واللام محذوفة على القياس المطرد في حذف

الجار من ان وان لم يوجد شرط حذف اللام من المفعول له لان ذلك في صراحة نصبه لا
مطلقا والا فكيف يحذف مع ان القياس المطرد هو المجوز لا الموجب ثم كون ان مصدرية
ايضا في المعطوف لا ينافيه معنى الامر لفواته بعد دخول ان كما يفوت معنى المضى
والاستقبال **قوله** لان في تفصيل الايات معنى القول فان تفصيلها باى معنى
كان من المعانى المذكورة لا يكون الا بكلام لفظى او نفسى فكانه قيل قال لا تعبدوا الا الله
لا امركم ان لا تعبدوا الا الله كما جوزه جار الله لان ان فيه مفسرة للامر لا للتفصيل
وهو المقصود دونه فتامل **قوله** ويجوز ان يكون كلاما مبتداء اى بان لا يكون
متعلقا بما قبله تعلق المعمولية له كما في الاولين وهذا على وجهين ان يقصد الاغراء على
التوحيد او يقصد الامر بالتبرى عن العبادة قيل ترك عبادة غير الله بالنصب
على المفعول به في الاول بمعنى الزموا اى الترك او على المفعول المطلق بحذف فعله
في الوجه الثاني بمعنى اتركوا اى العبادة لغير الله تركا في كلام جار الله اضطراب
حيث دل اوله على الوجه الاول واخره على الوجه الثاني وقد يوجه بان مراده بقوله
كقوله فضرب الرقاب افادة معنى الاغراء لا لاشتراك الصورتين في النصب على
المصدرية بل ويمنع جواز حمل الاية عليه بان ليس فيه لا تعبدوا الا الله وترك
ترك عبادة غير الله في استقامة تقدير اتركوا عبادة غير الله تركا اذ لو قلت
اتركوا عبادة غير الله ان لا تعبدوا اى عدم عبادته لم يكن شيئا لان لا يحسن اضربوا
ان لا تضربوا اى اضربوا الضرب بعينه اذ ان علم للاستقبال فاذا اريد استقبال
غير مهان الامر لم يكن مفعولا مطلقا وان اريد ذلك الاستقبال لضلع للاكتفاء
بالاول انتهى قلت هذا امر سهل يحمل ان لمجرد المصدرية او للتاكيد ثم ههنا دقيقة
هي ان المصنف اطلق كونه كلاما مبتداء للاغراء وخصه جار الله بكونه على لسان
النبي عليه السلام وايده بقوله تع انني لكم منه نذير وبشير ووجهه ظاهر
واما على ما ذكره المصنف وكذا على ان يكون كلاما مبتداء فيقدر قل قبله
لا قبل الا كما قيل لبعده لفظا ومعنى لظهور ان القصد الى الاعتناء بتحليه صلى الله
بان الكتاب عليه شانه كذا الا الى الامر بالاخبار بذلك **قوله** تع ثم توبوا
اليه استشكل الفراء هذا العطف بناء على توهم الاتحاد فجعل ثم بمعنى الواو وعلى
غط التفسير ولبس الامر كما زعمه لان معنى الاستغفار طلب الغفر اى طلب ستر
الذنب من الله والعفو عنه ومعنى التوبة الندم عليه مع العزم على عدم العود

فليسا متحدين قال بعض المتاخرين نعم قد يستعمل الاول في العرف بمعنى الثاني وفائدة عطف
الثاني على الاول التوصل به الى ذلك المط والجزم بحصوله كما قال ثم توصلوا به الى
الحصول المعنى لا ان توبوا مجاز عن معنى توصلوا كما توهم وقوله فان المعرض عن طريق
الحق اما الصواب لابد له من رجوع اليها ليصل الى المط تخييل بطريق التمثيل تشبيها
له بمن في معنى الامر ثم الرجوع لحصول الجزم بالمط الا انه لا يحصل الا به والا لانه
سيفانه قد يتحقق من غير توبة فعلى هذا يكون كلمة ثم اصل معناها فان الشيء يطلب
اولا ثم يتوسل اليه بشيء وان كان المط متاخرا عن الوسيلة في الوجود **قوله**
وقيل استغفروا من الشرك ثم توبوا الى الله بالطاعة فيكون الاستغفار كناية عن
التوحيد والتوبة على معناها اللغوى وثم ايضا على بابها لان الطاعة مسبوقة
بالتوحيد وقيل للتراخي الرتبي لان التحلية افضل من التخلية وانما اورد هذا الوجه
بصيغة التمريض وهو مختار جار الله لان ان لا تعبدوا الا الله افاد معنى التوحيد
فلا يكون بل فائدة زائدة سوى ما علق عليه من قوله يمتعكم الى الاخر وقد امكن
تعليقه على الاول **قوله** ويجوز ان يكون ثم لتفاوت الامرين عطف على ما تقدم
بحسب المعنى فكانه قيل كلمة ثم للتراخي الحقيقي على الوجهين او الرتبي والحقيقي ويجوز
ان يكون لتفاوت ما بين الامرين وذلك لان بين التوبة وهي انقطاع العبد اليه
بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا بطريق الكناية فان التفاوت
والتباين من روادف التراخي **قوله** تعالى يمتعكم متاعا يحتمل ان يكون على المصدر
من غير لفظ الفعل كما في انبتكم من الارض نباتا او على المفعول به بان يكون اسما
لما يتمتع به فيقال متعت زيدا ثوبا ذكره ابن العادل **قوله** يعيشكم في امن ودعة
في القاموس المتاع المنفعة فالتمتيع جعل الشخص منتفعا بشيء ولما ضرب للتمتيع
بمدة وقيد بالحسن ال المعنى الى الاعاشة في امن ودعة فلهذا وجه تفسيره بها
لا انها معناه لغة وقال جار الله يطول نفعكم في الدنيا بمنافع حسنة من عيشة
راضية وسعة سابغة وظاهره اذ جعل التمتيع بمعنى التطويل وقدر المضاف وجعل
انتصاب متاعا بنزع الخافض ولا يخفى ما فيه من التكليف في القاموس المتاع الطويل
وفيه ايضا التمتيع التطويل ويحتمل انه ايضا جعل التمتيع بمعنى النفع به لبدل قوله
بمنافع وجعل معنى التطويل مستفادا من كلمة الى ولعل هذا مراده **قوله** في امن
ودعة يعنى ان المستغفر للذنب والراجع الى الله ينهك الخلق ويقبل على الحق فامن

من المرتوات بشيء من الدنيا ويستريح لاكمن اشتغل بالدنيا وقصر نظره عليها فكر ٥
بنا فيه ما ورد من النصوص في ان اشد البلاء للانبياء ثم للاولياء ثم للامثل فالامثل ٥
فالامثل **قوله** هو اجراء اعمارك المقدورة وصفا لله الاجل بانه سمى وفسره المصنف
في الانعام بقوله اى مثبت معين لا يقبل التغير وهذا هو معنى التقدير ولهذا ذلك
ههنا هو اجراء اعمارك المقدرة ولبس في الاية تعليق الاجال بالاعمال بل تعليق حسن
العيش الى اخر ما قدره لكل احد من العمر الاطول والاقصر بالعمل ولما ثبت بمثل قوله
عليه السلام الصدقة تزيد في العمر تعليق الاجال اى الاعمار بالاعمال يعني ان عمل
هذا فعمره كذا والا فكذا وتوهم منه لزوم التغير في التقدير اشار الى الجواب عند منع اللزوم
بقوله والارزاق والاجال الى اخره يعني انه تعالى يعلم ان العبد يعمله فيقدر له الاطول
او لا يعمله فيقدر له الاقصر فاجل كل احد مسمى لا يتغير ثم ان تعليق الاجال بالاعمال
علم من مثل هذا الحديث ويلزمه تعليق الارزاق بها ايضا الا ان ذلك علم من هذه
الاية كما توهم **قوله** في دينه لعله لم يقل في العمل كما قاله جار الله تعميما لامر التقوى
والزهادة في المباحات فان مثله مما يثاب عليه ايضا وقوله في الدنيا والاخرة يعني
ان الفضل في امر الدين يوجر عليه في الدنيا ايضا لا في الاخرة فقط كما قاله جار الله
وفي بعض النسخ او في الاخرة بكلمة او وهي للتنويع يوجب نجيبا للدارين ثم انه جعل الفضل
في الموضعين بمعنى واحد فاحتاج الى تقدير مضاف في الثاني وجوز جار الله كون
الثاني بمعنى الفضل في الثواب ولعل المصنف انما لم يلتفت اليه لما في اضافته
الى الضمير كل من التكلف نعم لو جعل الضمير للرب كما جوزه ابو حيان كان له وجه **قوله**
وان تولوا يعني انه مضارع بحذف التاء وهو الظاهر وقيل ماض والتقدير فقل
لهم اني اخاف والنكتة هي الاشارة الى وقوع التولي منهم وان لم يبق المضي على
حقيقته وعلى الاول يؤول الاستقبال بالاستمرار **قوله** وهو شاذ عن القياس
لان قياس المصدر الميمي من باب ضرب ان يجيء بفتح العين **قوله** وكانه تقرير لكبر اليوم
اى قوله الى الله مرجعكم الى الاخر بيان لوجه كبره ويعلم منه شأن العذاب عكسه
جار الله والاول اوجه لان السوق لبيان كبر اليوم والمراد بقوله رجوعكم في
ذلك اليوم وبذلك يحصل الربط **قوله** يثنونها بفتح اوله اى يصرفونها
عن الحق هذا اصل معناه ويجوز ان يكون معنى اى لا يقبلونه معناه الكناية يعني انه
كناية عن ذلك وبين جار الله وجهها ولعلها لم يشترطا امكان ارادة المعنى الحقيقي

فيها ومن اشترط جعله مجازا **قوله** ويعطفونها على الكفر وعداوة النبي عليه السلام
والفرق بين هذا المعنى وبين الاول بتقدير على وعن **قوله** او يولون ظهورهم
اى يدبرون فيكون الثني على حقيقته ثني الصدور نفس الادبار بل هو من لوازمها
فان من يثني صدره يلزمه ان يكون مدبرا بل المقصود بيان كونه على حقيقته بذكر
لازمه فتامل ويناسب هذا المعنى ما روي ان بعض الكفار اذا مر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثنى صدره واستغشى ثيابه **قوله** وقرئ تثنوني بالتاء
والياء اى على المعاني الثلثة يعني قرئ بتاء التانيث لاسناده الى الصيغة الجمع وبالياء
لاسناده الى الظاهر وكون تانيثه غير حقيقي لانه باعتبار تاويله بالجماعة وقوله
من اثنوني اى هو مأخوذ منه من باب افعوعل من الثني وهو احد ابواب السداسي المزيد على
الثلاثي ثم ان القراءة المتقدمة قراءة العامة وهذه القراءة لابن عباس ومجاهد
ويحيى بن يعمر **قوله** ويثنون على وزن تستفعل لا في الباب فانه ايضا من باب
افعوعل من الثن بالكسر في القاموس الثن يبيس الحشيش اذا كثر وركب بعضه بعضا
فمن الميل لا منه قول المصنف او مطاوعة صدورهم للثني لان مطاوعة الرطب اكثر
لان اليبيس ينكسر غالبا قلت اذا ركب بعضه بعضا انعطاف بعضه على بعض
بالانحناء كما هو شان الكلاء اذا شرع في اليبس وذلك هو المطاوعة وهذا من الملم
لان فيه مطاوعة بعد اليبس فالمبالغة ثمة ظاهرة وهذه القراءة لابن عباس ايضا
ولعروة وغيرهما **قوله** وتثنئن على وزن تطمئن وهي قراءة ابن عباس وعروة ايضا
في فيه تخريجان احدهما وهو مختار المصنف ان وزنه تفعئل من الثن وهو الكلاء
الضعيف فانه مضارع اثنان مثل احمار حركت الالف بالكسر لالتقاء الساكنين
وان لم يكن على حد فانقلبت همزة في الماضي وكذا في المضارع كما قلبت في احمار يحمار
فيكون من باب افعال وثانيهما ان يكون هذه هي القراءة الاولى الا انه قلبت
الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها كما في اشاح فيكون من باب افعوعل **قوله**
وقرئ تثنوي كترعوي وهي قراءة ابن عباس ايضا واستشكلها ابو حاتم وغيره فقال
هذا غلط لانه لا معنى للواو في هذا الفعل **قوله** ليستخفوا من الله بسرهم قال
جار الله ويريدون ليستخفوا من الله فلا يطلع رسوله عليه ثنى الصدور بمعنى
الاعراض اظهار للنفاق فلم يصح ان يتعلق به لام التعليل فوجب اضمار ما يصح تعليقها
به من شيء يستوي عليه المعنى فلذلك قدر ويريدون ليستخفوا على معنى ٥

لان

ويظهرون النفاق ويريدون مع ذلك ان يستخفوا كذلك الا حين يستغشون ثيابهم
معناه الاحين يريدون في اظهار نفاقهم ويفعلون ما هو ادل عليه وهو استغشاء الثياب
يريدون الاستخفاء انتهى وحاصله ان ثني الصدور لما كان نظاهرا في معنى الاعراض
والاستغشاء الثياب لظهور دلالته لم يصح ان يجعلها الله سببا لاستخفائهم لما بينهما من المباينة
والمصنف لم يقدر ما قدره جار الله فقيل لعدم الاحتياج الى تقدير على المعنيين الاولين
ليثنون فان اعراضهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر وعداوة النبي صلى الله
عليه وسلم وعدم اظهار ذلك يجوز ان يكون للاستخفاء من جهلهم بما لا يجوز على
الله واما على الثالث فالظاهر انه لا بد من التقدير الا ان يجاد ضميره للرسول وفيه ان
اعتبار قيد في الاعراض عن الحق وهو كونه بقلوبهم وجعل ذلك القيد مناط الافادة
خلاف الظاهر وقال ابو حيان والضمير في منه عائد الى الله والذي يظهر من اسباب
النزول انه عائد على الرسول صلى الله عليه وسلم كما قيل انه هذه الاية نزلت في الكفار
الذين كانوا اذا لقيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا تطامنوا وثنوا صدورهم
كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة لقائه
وهم يظنون ان ذلك يخفى عليه فنزلت الاية فعلى هذا يكون ليستخفوا متعلقا بقوله
يثنون صدورهم الى هنا كلامه وفيه خفاء توجيه كلام المصنف في عدم تقديره يريدون
انه لما جعل سبب النزول قول طائفة من المشركين جاز تعلق اللام بقوله يثنون وصح
التعليل وهو قريب مما ذكره ابو حيان الا انه جعل الضمير للرسول وعلى ما ذكره المصنف
يجوز ان يكون له او لله وانما خصه بالله بناء على ظاهر قوله تعالى يعلم ما يسرون وما
يعلنون انه توجيه كلامه لكن يرد عليه ان ذلك نزلت لما ذكره من المعاني الثلاثة
ليثنون ولحصر المعنى اخر قوله والنفاق حدث بالمدينة اجاب عنه صاحب
الكشاف بما حاصله منع حدوث النفاق بها بل ظهوره كان فيها او بعد التسليم يحتمل
ان يكون ذلك اخبارا بالمحقق بها فيما بعد على سبيل المعجزة لنبينا صلى الله عليه وسلم
قوله ويتغطون بثيابهم اي يلتحفون بالحفتهم وهو تفسير بما يناسب الرواية المتقدمة
قوله او بالقلوب واحوالها فالذات مقحمة او من قبيل اضافة المسمى الى اسمه
كما قيل في ذات عدات في حديث البخاري واشار بزيادة واحوالها الى ان المراد بالعلم
بالقلوب العلم باحوالها لا بانفسها قوله غذاؤها اي ما تاكله فانه ما لا يؤكل
من الثمار اوفي توكل ولكن لا ياكله حيوان ليس برزق له فرزق كل حيوان ما ياكله

خلافا للمعتزلة ثم الظاهر ان المراد بالاية ان الله يسوق الى كل حيوان رزقه فيأكله فيرد عليه
النقض بحيوان هلك قبل ان يرزق شيئا ويدفع بان المراد ان كل حيوان محتاج الى الرزق
يرزقه الله وما ذكر ليس كذلك لكن ينتقض بحيوان لم يرزق ومات جوعا ويمكن
دفعه ايضا بان المراد كل حيوان يأكل برزق من الله كما نقل ذلك عن مجاهد لكن المتبادر
من الاية المعنى الذي سبق الاولى هذا قوله تكفلا اشارة الى اخره لما دل الاية على ان الله
يرزق كل دابة البتة من سببه وهو تكفله له بوعده ثم بين سبب تكفله تفضلا لا كون
ذلك واجبا عليه كما توهمه على وانما اتى بها تحقيقا لوصله وبعثا على التوكل فيه كيلا
يصيق الخشيهم في طلبه نعم يجوز لهم مباشرة الاسباب بل فيه يجب ذلك لانها في
التوكل قوله تحقيقا لوصوله الى اخره يعني ثبت ايضا ان الله رزق كل حيوان اليه
بانعام لانه يجب عليه الايصال في عدم التخلف فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء
على سبيل الاستعارة التبعية قوله اماكنها تفسير لمستقر والمستودع وقوله
في الحياة والممات لف ونشر مرتب وهذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
مستقرها حيث تأوي اليه من الارض ومستودعها الموضع الذي تموت فيه فتدفن
وقوله او الاصلاب والارحام بالنصب عطفا على اماكنها والظاهر انه ايضا لف ونشر
مرتب لان جعل الارحام مستودعها من حيث انها توضع فيها من شخص اخر اولى الا
ان هذا ليس بمنقول عن واحد ونقل عن ابن عباس عكسه وذكر المصنف على وجه
يحتملها فاحمل على انهما يثبت قوله او مساكنها من الارض الخ وهذا ما ذكره جار
الله بعينه والحق ضعفه لكنه شامل لجميع الحيوانات دون الاولين قوله
من الدواب واحوالها كلمة من للتبعيض اي كل من كل منهما لا للتبيين يعني كل هو هذا
ذلك المراد من احوالها رزقها ومستقرها ومستودعها وغير ذلك كانه تعالى بعد ما عين
بعض احوالها عممها لغيرها فقال كل من الدواب واحوالها المذكورة وغيرها قوله
بيان كونه عالما بالمعلومات كلها يعني لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون ذكر
ما يدل على علمه بجميع المعلومات واورد ما يدل على قدرته بقوله وهو الذي خلق السموات
والارض الاية قوله اي خلقهما وما فيهما بين ان خلقه تعالى في تلك المدة
ليس منحصرا في نفس السموات والارض وقد بين المصنف في الاعراف كيفية خلق
الكل في تلك الايام وتفصيله او ما في جهتي العلو والسفل اي فيشمل الكل ولا حاجة
الى التقدير فان قلت الاخبار بانه تعالى خلق السموات والارض في تلك الايام لا بناء في

فيشمل الكل

خلق ما بينهما ايضا فلا حاجة الى التقدير او المنافي بل قلت نعم الا انه لا يوجد التعرض له بدون
احدهما **قوله** بالاصل اى بالحقيقة كما روى ان السماء الاولى من زمردة خضراء
والثانية من فضة بيضاء والثالثة من ياقوتة حمراء والى غير ذلك وقد فصلنا
ذلك في الانعام **قوله** والذات فانها سبع طباق متفاصلة بين كل اثنين خمسمائة
عام كما ورد في الاثر فيؤول قوله تعالى ومن الارض مثلهن بالاقاليم السبعة ولما حكى
القول بان المراد ان الارض مثل السماء في العدد والطباق وان في كل طبقة خلقا كما ذكره
جار الله في سورة الطلاق يكفي في التقابل بالاختلاف بالاصل كما اكتفى بالاخرى في
سورة الانعام حيث قال لانها طبقات انها مختلفة بالذات وجمع بينهما في البقرة كما
جمع ههنا وفي الكشاف انها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة ثم الظاهر
ان المراد بالعلويات والسفليات ههنا نفس السموات والارض لا هي وما فيهما **قوله**
قبل خلقهما الضمير للسموات والارض والظرف متعلق بكان وهذا مع قوله لم يكن
حائل بينهما تفسير لبيان المعنى المراد بالاية فكان المعنى خلق السموات والارض
والحال كان عرشه على الماء قبل خلقهما على وجه لم يكن حائل بينهما وقوله لا انه كان
موضوعا على متن الماء ليس نفيا لعدم الحائل المنافات بينهما بل المراد والعدم الحائل
ليس بالانطباق فمحط هذا النفي على كون الظاهر ذلك فان كون العرش منطبقا
على الماء اولا ثم رفع عنه يحتاج الى دليل وهو منتف **قوله** واستدل به على
امكان الخلاء اراد الامكان الوقوعي ووجهه ان المستفاد من الاية انه قبل خلق السموات
والارض لم يكن اذ ذاك غير العرش والماء فيتامل وحدوث الماء والانجزام بعدم حدوث
بعده اولا يجزم بما ذكر وكلا الامرين في حيز المنع **قوله** وقيل ان الماء على متن
الريح يعني فلا يكون الماء اول حادث بل هو الريح فقط او مع الماء **قوله** كخلق من خلق
ليعاملكم معاملة المختبر يشير الى ان الكلام استعارة تمثيلية وقوله ليعاملكم متعلق
بخلق وفاعل يعامل ضمير من وبمعاملة المختبر مفعول مطلق والمراد بها فعل الاختبار
قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى لما فيه من معنى العلم من حيث انه طريق اليه كالنظر
والاستماع اعترض بانه اثبت له التعليق ههنا ونفاه في سورة الملك حيث قال
وليس هذا من باب التعليق وهذا تناقض صريح وجوابه ان المراد بتعليقه ههنا
تنزيله على ايكم احسن عملا واجاله فيه كما انه وقع موضع مفعوله ثانيا مع انه
لا يتعدى بدون الحرف الا الى واحد لا التعليق النحوي بقرينة الثانيه بقوله جار الله

في الملك فان قلت من اين تعلق قوله ايكم احسن عملا بفعل البلوى الى الجزم والنفي في
الملك هو التعليق النحوي فلا منافاة قلت قد يجاب بان المراد ههنا يجوز تعليقه من غير
نظر الى الخصوص تركيب ليبلوكم ايكم احسن عملا اذ قلت ليبلوكم ايكم احسن عملا فحينئذ
تقع الجملة موقع المفعولين يدل عليه تمثيل جار الله بانظر ايهم احسن وجها
وفي الملك منعه نظرا الى خصوصه فكانه قيل انما جاز تعليقه على ما ذكر في الخوارزمي لم
يكن معلقا ههنا وقد يجاب ايضا بان المراد ههنا تقدير ما علق عنه بالاستفهام وهو
العلم بقرينة ذكر سببه فان البلوى سبب للعلم وهو المراد بقوله لانه طريق اليه
والتقدير ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا فيكون تعليقا وفي سورة الملك يحمل
على تضمين ذلك فلا يكون تعليقا لسبق احد المفعولين ورد بان ذلك لا وجه له
بعد تصريح جار الله في الملك بانه استعارة للعلم قلت لا يضره فانه حينئذ لا يكون
معلقا ايضا لما ذكر من سبق احد المفعولين ايضا ولا يخفى ان قوله قلت من حيث
انه تضمن معنى العلم ظاهر في الحمل على التضمين وجعل المحشي من حيث انه استعير للعلم
في غاية البعد على انه ما ذكره من العلاقة من كونه طريقا الى العلم ليس بعلاقة الاستعارة
بل على مطلق المجاز وبالجملة هذا من معضلات هذا الكتاب وقد يجاب عن اصل
الاعتراض ايضا بما حاصله ان التعليق ابطال العمل لفظا فاذا اقتضى الفعل العمل
في المفرد بحيث عرفت من انه نوع يطلق عليه في المفرد الذي هو مقتضاه وليس يقتضي
باب علمت ان يكون مفعوله الثاني مفردا حتى يكون ورود الجملة بحكم التعليق
فما نحن فيه تعليقا كما بينه جار الله في سورة الملك اذا عرفت هذا فحكمه هنا بالتعليق
بناء على اعمال فعل البلوى فانه يقتضي مختبرا ومختبرا به وهو لا يكون الا مفردا لانه
مفعول بواسطة الباء وهي لا تدخل الجملة كقوله ولنبلونكم بشيء والمختبر به ههنا
ايكم احسن عملا وهو جملة مصدرة بكلمة التعليق وذلك هو التعليق وحكم في
سورة الملك بنفي التعليق بناء على اعمال العلم الذي تضمنه فعل البلوى فلا تناقض
قلت هذا في غاية السقوط لان القول بتعليق فعل البلوى من غير اعتبار معنى
العلم فيه مجرد اصطلاح ومخالف ايضا للقول المصرح لما فيه من معنى العلم على انه
صالح لان يعمل في تلك الجملة ثم ولو سلم فنصوصها ليس بجزء فكيف يكون
معلقا بهذا الاعتبار لان المختبر به خلق السموات والارض دونه ثم ان ههنا دقيقة
لا بد من التنبيه عليها وهي ان المفهوم مما ذكره جار الله في سورة الملك اختصاص

التعليق بافعال القلوب السبعة المتعدية الى اثنين وقال فيما نقل عنه هناك ان
من شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شي من المفعولين كقولك علمت ايهم اخوك
وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح في نفسه ولكن
لا يكون تعليقا عندهم ثم قال واذا كان كذلك فما نحن فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن
عملا ليس من التعليق في شي لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب انتهى فعند النحو
من ذلك ان التعليق مختص بالافعال السبعة المتعدية الى المفعولين وصرح بذلك
ايضا في مفصله وانه لا يكون الا للمعمول المذكور لا يكون معا للثاني وحده وينشكل ذلك
بما ذكره الفاضل الاسترابادي من ان الجملة المعلق عنها قد تكون في موضع المفعول
الثاني وحده نحو علمت زيدا ابوه من هو ومن ان التعليق قد يطلب مفعولا واحدا
نحو عرفت هل زيد في الدار اي عرفت هذا الامر ومن ان الجملة بعد الفعل المعلق في
موضع النصب لتعدي الفعل اليه بنفسه او لتضمينه معنى ما يتعدى اليه ومثل للثاني
بنحو تفكرت زيدا اهل هو كريم اي عرفت كرمه بالامتحان ومن ادوات الاستفهام ترد
بعد كل فعل يطلب به العلم كفكرت وامتحنت وبلوت ومن هنا قال ابن الحاجب
في ايضاح المفصل ان قوله ولا يكون التعليق في غيرها ليس بمستقيم على ظاهره فان
عرفت وعلمت الذي بمعنى عرفت يعلق ايضا وكذلك ما اشبههما من افعال القلوب
تعلق ايضا مع الاستفهام نعم التعليق مخصوص بافعال القلوب انتهى واقول
غاية توجيه كلام جار الله ان جواز تعليق المتعدي الى واحد مختلف فيه منهم
من جوزه ومنهم من منعه والثاني مختاره وكذا الحال فيما يتعدى الى واحد بالتضمين
واما ما يتعدى الى اثنين فهو اذا علق يرجع الى السبعة واما الحديث ان الجملة
المعلق عنها قد تقع موقع المفعول الثاني فقد ذهب جار الله في الملك بما لا مزيد عليه
وتبعه المصنف في ذلك كله والحق حقيق بان يتبع وفي اطنابنا في الكلام لحيط الكت
باطراف المقام فانه معضلة الافهام ومزلة الاقدام قوله وانما ذكر صيغة التفضيل
الى اخره جواب سؤال هو ان الخطاب في ليبلوكم عام وان الاختبار شامل للكل
اذ لا شك في ان المقصد الى تعرف احوال الكل الجارات بما يناسبهم ويمولها انما هو
باعتبار الحسن والقبح وذكر الاحسن خصه بالبعض فتنافيا وما له الى الجواب ان
تخصيص الابتلاء بالمؤمنين وتخصيص الاحسن عملا بالذكر وتحريره الجواب انه قصد
بذلك التحريض على محاسن الاعمال الى اخره لدلالته على كون المقصود الاصلي علم

ذلك

لافضلكم صح

ذلك الفريق ليجازيهم اكمل الجزاء فكان في المقصود ان يظهر فضيلتكم فان ذلك مفروغ
عنه لا تجدون منه بدا وليس هنا تخصيص الخطاب كما ظن ولا ينافي تعلق القصد
بتعرف حال غيرهم ايضا ثم عمم الاعمال للقلبي واستدل بثلاثة بحديث فيحتمل ان يكون
مراد جار الله بذلك الحديث الايماء الى وجه اخر وان يكون تاييدا للاول لا ان المقصود
دليل العقل والثاني اوهنا وعكسه في الملك من حيث ذكر تفسير الاحسن هناك
بصيغة التمريض وذكر المص هناك على انه مختاره فينبغي ان يكون ذكر الحديث في كلامه
للتاييد ثم ان الزمخشري فسر الاحسنين اعمالا بالمتقين ولم يعد في الملك اكتفاء
او تعميمها على انه غير متعين فجاز ان يكون الاحسن من باب الزيادة المطلقة وان يكون
من باب اي الفريقين احسن مقاما كذا قيل قوله اي عالم البعث او القول به الاولى
طرح الاول اذ لا لطف في تشبيهه بالسحر ولعل زاده قوله او البطلان لذلك قوله بمعنى
ذكرت فيه انه يمكن ان يحصل قلت ذكرت من غير حاجة الى تضمينه وانما كان يكون المعنى
حينئذ ولئن ذكرت لهم مبعوثيتكم ولا وجه له الا ان يكون الخطاب للمؤمنين وطرحه تعليقا
من مثل قوله او ان يكون ان بمعنى عسى لو قيل لعل بمعنى لعل كما في كتب النحو كان اولى
وان كان علل بعد في لعل ايضا لو اكتفى جار الله في التمثيل بقولهم ائتك تشتري لحما وان
كان عن بمعنى ان في لغة قيس وتميم فانهم يقولون اشهد عن محمدا رسول الله
يبدلون همزتها عينا كان اولى قوله بمعنى توقعوا جعل التوقع للمخاطبين دفعا لما اورد على
الوجه الثاني في هذه القراءة من انه عليه السلام قاطع بالبعث لا متوقع ومن ان القراءة
المشهورة تنافيه لدلالتها على القطع به واول الاحتمال بتوقعهم بالتبعيد دفعا لما يرد
عليه انهم لا يتوقعون فكيف يصح الاحتمال بذلك قوله ولا تبتوا بانكار البعث اصلا
البت اي لا تبتوا بسلبه وانتفائه وقوله لعدم جواب لئن قلت وفي قوله ما الا حقيقة
له اشارة الى انهم ارادوا بالسحر الشعوذة لا حقيقة السحر لخفته قوله وهو دليل
على جواز تقديم خبرها عليها اي على ليس فانهم اتفقوا على جواز تقديم خبرها على اسمها
واختلفوا في جواز تقديم خبرها على نفسها فمنعه الكوفيون واليه ذهب كثير من
المحققين كعبد القاهر وابن الانباري وغيرهما من مشاهير ائمة النحو وجوزه البصريون
والمبرد جار الله وقال في مفصله وهو الصحيح واستدل عليه بهذه الاية وحاصله
ان جواز تقديم المعمول بالاولوية اعترض عليه شارح اللب بانا لا نسلم انه معمول لمصروفا
بل هو مبني على الفتح من قبح المحل بالابتداء وانما بني على الفتح لاضافته الى الفعل

يدل على جواز تقديم العامل

كما في يوم يبقى الصادقين صدقهم ولو سلم فهو منصوب بفعل مقدر تقديره بلا مرتبهم
بكونهم بانهم قبل وايضا لو سلم فالظرف يتسع فيه ما لا يتسع في غيره فلا يتم الاستدلال
بالاية على ان التابع المذكورة القائلة بجواز تقديم المعمول يستلزم جواز تقديم
العامل منقوض بجوازنها فاما اليتيم فلا تقهر فان اليتيم منصوب بالمجزوم وقد تقدم
على لا مع عدم جواز تقديم المجزوم عليها والخصم ان يقول لما كان الجازم مع المجزوم
ككلمة واحدة فجواز تقديمه مع لا كاف في دفع النقض واما دليل الكوفيين مع ماله
وعليه فمذكور في كتب النحو **قوله** لاستعجالهم كان استهزاء يعني فلهذا ذكره بعد
تبيينا على ان الاستعجال من حيث هو لا يستلزم التكذيب الموجب للعذاب بل
لذلك فتامل **قوله** ولئن اعطينا نعمة بحيث يجد لذتها يعني ان اذاقة النعمة
مجاز عن هذا المعنى لان حقيقة الذوق وهي احساس الطعم سواء كان ملائما او ملما
غير مراد هنا لاختصاصه بالمطعومات فلعموم المنا وكذا حقيقة الاذاقة التي
هي الحمل عليه وفائدة قوله ثم نزعنا ان تلك النعمة من فضل الله من غير استيجاب
منهم فيحتمل حينئذ ان يكون من في منه ثم نزعنا منه للاجل اي من شؤمه والظاهر
كونها صلة النزع **قوله** لقلة صبره لم يعل من غير صبر كما قال لجاد الله فكان يشير
الى ان الانسان لا يخ عنه **قوله** وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى اذ دينهما اذقنا ومست
وباختلافهما تخصيص الاول بالنعماء والثاني بالضراء وبالتكثير وتغليب جانب
الرحمة وقيل اختلافهما اسناد الاول الى فاعله والثاني الى الضرر مع ان الكل منه
والنكتة هي الايماء الى ان المقتضي الخير بالذات والشر بالعرض **قوله** التي
سلبت بربيان السيئة ههنا من السيئات ضد الحسنة لا بمعنى الخطيئة **قوله**
تنبيه على ان ما يجد الانسان في الدنيا الى الاخرة يعني ان نعمها ومحنها وان امتد
تمامها كيترافيها لانقضائهما كالانموذج لما في الاخرة منهما لدوامها وقوله وانه يقع
عطف على ما يجد الى اخره ولا يخفى عليك ما في ما بين التنبيهين من المنافاة لان
الثاني على ان المراد فيما يطلق عليه اسم الرزق والشر فالاول على خلافه اللهم
ان يحمل ذلك على اصل وضعها **قوله** ايمانا بالله واستسلاما لقضائه فان المسلم
ينبغي له ان يعتقد ان احسن ما كان وما لا يفرح ولا يغتر بل يشكر لعلمه ان ذلك من
فضل الله بخلاف الكافر فانه يعتقد ان تلك النعمة حصلت على الاتفاق وكذا
زوالها فلا يشكر ولا يصبر وههنا اشكال وهو ان اليائس الشديد بعد سلب النعمة

والكفر

والكفران العظيم على سوالف النعم لعدم ثقته بالله ليسا من عادة كل احد من الكفار
كما يقتضيه انفصال الاستثناء اللهم الا ان يكون المراد انه من خاصيتهم لو لم يمنع
منه مانع كما قيل الظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم وفي قوله ايمانا
وشكرا اشارة الى ان تفسيره الا الذين صبروا بالا الذين امنوا ليس كما ينبغي
والى ان العمل الصالح ليس بنفسه الشكر كما قيل **قوله** اقله الجنة فيه اشارة الى ان
مشاهدة جمال الله يكون لكل مؤمن **قوله** لسبق ذكرهم يريد ان الحمل على الاستغراق
ليس الا اذا لم يكن معهود وههنا معهود فيصرف اليه **قوله** تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى
اليك قيل كلمة لعل على بابها والترجي بالنسبة الى المخاطب وقيل للابعاد فان
العرب تقول لرجل اذا ارادوا ابعاده لعلك ان تقدر تفعل كذا مع انهم لا يشكون فيه
فالمعنى لا تترك بعض ما يوحى اليك وقيل انه للاستفهام بعد السؤال كقوله عليه السلام
لعلنا اعجلناك اي الا تمسك للانكار في الاية لا فيه لتوقع الكفار فانه قد يكون لتوقع
المتكلم وهو الاصل لان معاني الانشاءات قائمة به وقد يكون لتوقع المخاطب
مجازا كثيرا لتنزيله منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام نحو لعل الساعة قريب
وقد يكون لتوقع غيرهما ممن له نوع تعلق بالكلام كما في ما نحن فيه يعني انك بلغت
من التمادي على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك **قوله**
ترك تبليغ بعض ما يوحى اليك يشير الى ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال ولهذا
عمل وان المراد ترك تبليغه اليهم لا طرحه من البين **قوله** وهو ما يخالف رأيهم
اي ما يسوءهم مما اشتمل على عيب الهتهم **قوله** ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو
اليه وقوعه الى اخره هذا انما يدل على عدم تركه عليه السلام تبليغ ذلك البعض
عن جميع الاوقات لانه المنافي للعصمة من الخيانة لا مطلقا لان عدم القراءة في
وقت لمصلحة لا يقتضي تركه التبليغ وبلغ لا يوجب الفور وقوله ان يكون اي يوجد
فهي تامة وفي بعضها ان يكون ما يصرف عنه اقوى وهو الاصح فيكون ناقصة
وقوله والنفرة في التبليغ عطف على عصمة الرسل اي الصارف وجوب هذين الامرين
يعني لو وقع المتوقع لزم الخيانة في الوحي فيرتفع الوثوق عن الرسالة ويفوت مقتضى
البعثة **قوله** تعالى وضائق به صدرك قيل هو عطف على تارك ورد بان هذا
واقع لا متوقع بل الواو للحال **قوله** وعارض للناس احيانا اشارة الى وجه اختيار
ضائق على ضيق مع انه اكثر استعمالا يعني ليفيد ان الضيق يعرض له احيانا فانك

ابو حيان ان اسم الفاعل اذ المراد به على وزن فاعل كفرح وثقيل واريد به الحدوث بنى على
فاعل فيقال فارح وثاقل فلذلك جاء ههنا اسم الفاعل من ضاق على فاعل الحدوث احيانا
فانه عليه السلام افسح الناس صدرا او قيل لينا كل تارك قوله مخافة ان يقولوا
وقيل كراهة وهو اولى لوقوع القول الان بلا مخافة لكن يرد ويرى انهم قالوا اجعل
لنا جبال مكة ذهبا او ايتنا بملائكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا وروي
ان كلا منهما قول طائفة وقيل القائل عبد الله بن امية بن المغيرة وعلى الجميع يحتاج
الى التاويل قوله وقيل الضمير عطف بحسب المعنى على قوله ما بين شاوحكم عليهم
ولا عليك اي باس قوله ام منقطعة اي بمعنى بل الاضرابية اضراب انتقال
الى شيء اخر والهمزة بمعنى بل ايقولون والهمزة للانكار بمعنى انكار ذلك والفاء في قوله
فأتوا بسورة فصيحة تفيد سببية القول للامر بالاتيان او سببية المقول بعشر سور
للاتيان قوله تحداهم اولا بعشر سور ثم بسورة يدل هذا على تقديم ما في هذه السورة
على ما في البقرة ويونس في النزول اذ لا معنى للتحدي بالعشر بعد التحدي بواحدة
وتبين عجزهم عن المعارضة وانكره المبرد وقال بل نزلت سورة يونس اولا
ومعنى قوله في يونس فأتوا بسورة مثله في الخبر عن الغيب والاحكام والوعد
والوعيد فعجزوا فقال لهم في هود ان عجزتم عن الاتيان بسورة مثله فيما ذكر
فأتوا بعشر سور مثله في البلاغة خالية عما ذكر وضعف ما ذكره بانه لا يطرد في كل سورة
من سور القرآن ذهبا ان السورة متقدمة في النزول الا انها لما نزلت على التدريج
جاز ان يتاخر تلك الاية عن هذه الاية في تقدم السورة على السورة ثم قيل يحتمل
حمل السور على مطلق السور لا على سورة البقرة التي هي د كما نقل ذلك عن ابن عباس
رضي الله عنه لان بعضها مكية وبعض السور المتقدمة على هود مدنية قوله
تحداهم بسورة اي بما في البقرة ويونس ولا باس في كونه مرتين قوله باعتبار كل احد
ولا وجه لتذكيره مع اشاعتها كما ذكره جار الله وفي اللباب توحيد المثل لكون المراد
هو المجموع فان مجموع السور العشر شيء واحد وقيل لكونه صفة للمضاف المقدر
اي بعدد عشر سور مثله قوله تعالى مفتريات استدل به على ان اعجاز القرآن
بسبب الفصاحة لا باشتماله على الاخبار عن المغيبات وكثرة العلوم والا لم يكن للتقييد
بمفتريات معنى وانما اذا كان وجه اعجازه هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة
الكلام تظهر صدقا كان الكلام او كذبا قلت هذا لا يدل الا على صحة كون وجه

الاعجاز

الاعجاز الفصاحة وعدم صحة كونه كثرة العلوم والاخبار عن المغيبات ولا يلزم منه ان
يكون وجه الاعجاز ذلك لاحتمال كونه الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض
كما قيل بل يتم الاستدلال لو قيس ما قيل عليه ايضا بمنع الملازمة فان معنى مفتريات
مختلقا من عند انفسكم كما فسر به المصنف لا يجب كذبه قلت ليس معنى الافتراء والاختلاق
مجرد الاختراع بل هو مع الكذب قوله من عند انفسكم قيد به لكون المعنى عليه لان
المتحدين هم العرب العرباء فالمطالبة بالمثل من عند انفسهم لا من غيرهم فان ذلك مفروغ
عنه او نصح اي اختلقته من نفسي قيد به ايضا لكون المعنى عليه كما افاده النظم بصريحه
لعلمكم القصص الاولى حتى قيد الاستعارة باعتبار الاخبار عن المغيبات فيه وقد ثبت
فيما سبق في البيان وحسن النظم قوله تعالى وادعوا من استطعتم من دون
الله قد فصل في سورة يونس ومع ذلك فاستعينوا بمن امكنكم ان تستعينوا به فانا
بلغنا ذلك الى التعليل المذكور بقوله فانكم مثلي في العربية فهذا اشارة الى ان هذا
تعليل مخصوص بالنبي عليه السلام حيث تحداهم بقوله فاتوا الخ والى ان تفريع الامر بدعوة
من استطعتم تفريع في المعنى الاستعانة بما يمكنهم ثم وجه الفاء في قوله فاستعينوا
عطف وادعوا على فاتوا المصدر بالفاء قوله نصر من دون الله الجار متعلق بادعوا
عليه في البقرة واشار اليه جار الله في يونس حيث قال من دون الله على من استطعتم
في تفسير المعنى قلت لك ان تجعله متعلقا بمحذوف فيكون صفة لمن وحالا منه فان
قلت ما فائدة هذا التنصيص مع عدم تصور الاتيان بمثله بطريق الافتراء من الله
قلت هي الاشارة الى انه القادر على كلام مثله في البلاغة ليس الا الله والى ما اشار
في البقرة بقوله فانه لا يقدر على ان ياتي بمثله الا الله وفي هود بقوله فانه وحده
قادر على ذلك مع افادة ان ذلك لا يكون بمعونة منه تم لا استقلال فيه قوله
وكان امر الرسول اي بقوله ادعوا الخ وهو كالتعليل لقوله كانوا يتحدونهم قوله
يجب اتباعه عليهم في كل امر لا ما خصته الدليل فهذا على مذهب الحنفية وعند
الشافعي امر الرسول لا يتناول الامة الا ما خصه فما ذكره المصنف هنا مخالف لمذهبه
فقوله في كل امر اي في كل ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
والتنبيه على الحزم عطف على قوله لان المؤمنين الخ والفرق بينهما ان مبنى الاول
على كونهم مصدقين حقيقة متحققة عليه السلام ومبنى الثاني على كونهم جاهزين
مخبرين عليه السلام غير غافلين عنه وكانهم متحققين الخ وانما عطفه بالواو دون

افمع تباين مبناهما الاتحادهما في كون الخطاب عليهما للمؤمنين فيهما وجهان مبنيان للوجه
الاول تكون الخطاب عليه للنبي عليه السلام فقط وقيل عطف على قوله من حيث انه يجب
عليهم يعني ان الامر بعد ما تواتينا وطم لدليلين احدهما ما تقرر انه يجب عليهم والثاني
ان في هذا الامر تنبيها على ان التحدي اه فهذا دليل مخصوص بينا ولهذا الامر خصوصه
بخلاف الاول لعمومه في كل امر سوى ما خصه الدليل انتهى قلت لا يخفى ان التنبيه المذكور
يصلح ان يكون باعثا لايراد الخطاب في لكم بلفظ الجمع بعد ايراد الامر بالتحدي بلفظ
المفرد ولا يصلح لان يكون دليلا يثبت به تناول الامر الوارد بلفظ المفرد كما يثبت ذلك
بالقاعدة المذكورة قوله ولذلك رتب عليه اه اي ولكونهم غير غافلين عن التحدي
كانه يصح الترتيب على تقدير كون ضمير الجمع في لكم للرسول عليه السلام قوله تعالى
الا الله اي من الخواص والمزايا القرآنية والحصر مستفاد من كلمة انما فكما فيه لا موصولة
وانما حاله على ذلك لا على متبينا بعلمه دون عدم علمه مع احتمال ذلك لاقتضاء
المقام تفريع هذا دون ذلك ثم ان نفي العلم به يستلزم نفي القدرة عليه فان من قدر
على شيء يعلمه وهذا ضم اليه ولا يقدر عليه سواه او المعنى ملتبسا بما لا يعلم احد
الا الله فيكون كناية عن عدم القدرة فيكون قوله ولا يقدر اه كالتفسير له قوله
لانه العالم القادر بما لا يعلم ولا يقدر عليه غيره فهذا التركيب يجيء لان الظاهر ان
قوله ولا يقدر عليه ناظر الى قوله القادر وفي التقدير القادر بما لا يقدر عليه غيره
وقد قال لا يصلح صلة للقادر فان جعلنا المعنى العالم بما لا يعلم ولا يقدر عليه غيره
يكون ذكر القادر ضائعا فتأمل قوله ولظهور عجز الهتهم هذا تعليل خاص
لمن آمن من المشركين فانهم ما قالوا بالهة سوى الله والاصنام فاذا انتفى الالوهية
عنها تعين له تعالى واما المؤمنون من اهل الكتابين فانهم موحدون ما قالوا
باله سوى الله حتى يتأكد اسلامهم بذلك فقوله تعالى فهل انتم مسلمون
بالنسبة اليهم ناظر الى القرينة الاولى لا ترتبت بها صدق النبي عليه السلام
في ان ما انزل من هذا انه ليس لا من عنده حتى قال ههنا التعليل الاول تضمن
عجزهم فلا وجه لعدم دليلا فاتمام حوز المرام قوله والتخصيص هنا الكلام اه
هذا الكلام آه لا يخفى ان هذا انما يفيد العلم بمضمون الا تفرعه على عدم الاستجابة
في الكلام فيه قوله مطلقا اي بالنسبة الى من طلب منهم المعارضة والى من دعوا
الى المعاونة وعند النسبة اليكم فان قلت من ابن ظهر اختصاصه بالنسبة الى المؤمنين

لم يأتوا باتيان مثله قلت من حيث ان المباشرين مثلهم في البلاغة فعجزهم
يوجب عجزهم او من حيث انه بلغ من الفصاحة الى حيث عرفوا عجزهم من اتيان مثله
من غير المباشرة قوله والضمير في لم يستجيبوا لمن استطعتم فيكون فان لم يستجيبوا
لكم من كلام النبي عليه السلام لهم داخلا في حيز قل وعلى الاول يكون الضمير للكفار
وقائله لم يستجيبوا من دون الله ليتبين ان الحكم على تقدير عجزهم عن الاتيان على منوال
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا في سورة البقرة قوله وقد عرفتم من انفسكم القصور عن
المعارضة جزم به ولم يقل وعرفتم نسقا على لم يستجيبوا الدلالة استغنائهم عن العثور
على عجزهم وقصورهم عنها قوله ايجاب بليغ اي ايجاب الحكم الذي تعدم من دخولهم
في الاسلام وفي النظير مسلمون دون تسلمون بصيغة الاستقبال دلالة على انه ما قبله
يوجب ذلك من غير توقف فيطلب التصديق بدخولهم السابق وقوله من معنى الطلب
اي طلب التصديق بثبوت دخولهم في الاسلام وقوله والتنبيه اي بلفظ الفاء في فهل
قوله نوف اليهم جزاء اعمالهم ضمن الايصال بقرينة الى تركنا للقتل وذكر مجازا لله
وله ان يحمل مراد المصنف على حمله على المجاز عن الايصال قوله من الصحة والرياسة
يريد ان المراد بالاعمال الاجر سواء كانت الاية في اهل الريا او في المنافقين او في الكفرة على
اختلاف فيه وقد ترجح جار الله للاولين بغير ذلك قوله ويوف بالتخفيف والرفع
اي من باب الافعال وضبط بنون العظمة ويحتمل الياء على الغيبة قوله لان الشرط
ماض فيجوز في الجزاء الجزم والرفع اما الجزم فظ واما الرفع فلان الجزاء تابع للشرط
فلما لم يظهر الجزم فيه بكونه ماضيا عمل الجزاء عليه فلم يجزم وترك على الاول اعرابه وهو الرفع
فهو مرفوع في اللفظ مجزوم في المعنى قاله عبد القاهر وقيل لانه تغير عمل حرف الشرط
وضعفت عن جزم الجزاء بحيلولة الماضي الذي لم يعمل اداة الشرط فيه بينها وبينه
لم يعمل الجزاء ه فلما لم يعمل في الشرط فيكون الاداة جازمة لشيء واحد هو الشرط تقديرا وقوله
كقوله اي قوله زهير يصف هرم بن سنان المري والخليل الفقير والحرم بكسر الراء
المنع من حرمه حرما منعه والمسغبة المجاعة اي يقول ليس لمالي منع منك ويروى
عن ابي عبيد يقال مال حرم اذا كان لا يعطي منه شيء قوله لا ينقصون شيئا
من اجورهم على صيغة المجهول وشيئا تمييز في الضمير في فيها للثاني للاعمال
دون الحيوة كيلا يكون العادة بلا افادة والمعنى وهم في حق ايفاء جزاء اعمالهم الدنيا
في الدنيا دون بعثه الى دار القرار غير مظلومين فيكون تاسيسا لا تاكيدا بخلاف

منطوقه

ما ذكره المصنف قوله وقيل في الكفرة وبرهم اي فهم على العموم والنبه جنح جار الله وفيه ان
الاية غير ظاهرة الا في منكري البعث منهم وفي المرائين من مفرّهم قوله في مقابلة ما
عملوا اه فيه ان يقال لنفي ان يكون لهم غير النار ويقتضي ان يكون الاية في الكفرة لا في
اهل الرياء كما هو مختاره لانهم يثابون في الجملة ايضا ولا حاجة في دفعه الى تاويلها بان
ليس يحق لهم الا النار وجاز ان يتقدهم برحمته قوله لانه لم يبق له ثواب في
الاخرة حق التعبير تلك التقييل الى التغيير يعني ان حبط العمل بطلان ثوابه في الاخرة
وهو يقتضي تحقق قبله وليس لتلك الاعمال ثواب فيها فاما ان يراد بالحبط نفي الثواب
لاشتراطه بالاخلاص او عدم بقائه في الاخرة حيث استوفوا في الدنيا ما يستوجبه
صور اعمالهم من الاجر وعلى الوجهين يكون مجازا لكن الثاني اقرب الى الحقيقة قوله
في نفسه فيه ما به ليكون تاسيسا واراد بالبطلان الفساد لعدم شرط الصحة
والا فان اريد بالبطلان في نفسه عدم بقائه بناء على عدم بقاء الاعراض فكل الاعمال
كذلك وان اريد عدم الانتفاع فيرجع الى الحبط قوله علة لما قبلها ولقائل
ان يقول ما قبلها مركب من امرين ثبوت النار لهم ونفي الثواب عنهم وحبوط ما عملوا
ليس بعلة للاول لانه علته او نار العزائم كما اشار اليه ولا للثاني لان الحبوط نفس
نفي الثواب فلا يكون علة لنفسه فتامل قوله تع افمن كان على بينة الاية
قال جار الله ومعناه امن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة اي لا
يعقبونهم في المنزلة ولا يقاربونهم يشير الى ان الفاء عاطفة للتعقيب مستدعية
ما يعطف عليه وهو من كان يريد المقدر يدل عليه المذكور والتقدير امن كان
يريد الحيوة الدنيا على ان من موصولة مبتداء والخبر محذوف يدل عليه الفاء
اي يعقبونهم والاستفهام للانكار فيفيد بالطبع وجه انهم لا تقارب بينهم فضلا
عن المماثلة فقدر المعطوف عليه بين همزة الاستفهام وبين العاطف كما هو دابه
في مثله وقال الجمهور التقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحيوة الدنيا فالفا
للتفريع على ما تقدم من حكم هؤلاء الناقصين فهو مقدمة على الهمزة معنى متاخرة
لفظا لاقتضاء الهمزة الصدارة في الكلام والفرق بين الوجهين انه يحتاج على الاول
الى تقدير المبتداء وعلى الثاني الى تقدير الخبر والمصنف مال الى الاول حيث قال
والهمزة للانكار ان يعقبا اه والى الثاني حيث قال وتقديره فحصل الاختلال الا ان
يقال ان هذا مال المعنى وحاصله قوله برهان من الله اي سواء كان دليل

العقل

العقل كما يدل عليه قوله الذي هو دليل العقل والقران كما قال او البينة هو القران
واية قوله يتلوه يتبعه وبين من هذا اولى من تخصيص جار الله بحقية الاسلام
وقوله من هذا شانه فاعل يعقب وهولاء مفعوله وقوله المقصرين في امر الدين
قاصرين همهم على الدنيا نفيه تضمين وان يقارب على بناء المجهول عطف على ان
يعقب كانه اول نفي التعقيب بنفي المقاربة لان المعقول نفيه عن الادنى بالنسبة الى
الاعلى لا عكسه كما في الاية وبينهم قائم مقام المفعول للظرف قوله وهو حكم كل
مؤمن مخلص هذا ما اختاره من كون ما تقدم في المرائين وعلى الوجه الثاني ايضا
اي على كونه في المنافقين قوله وقيل المراد به اي بمن كان على بينة النبي عليه السلام
وهو عطف بحسب المعنى على قوله يعم كل مؤمن اي المراد بمن كل مؤمن مخلص وقيل
المراد به النبي عليه السلام قوله فهو ومتبعه اولئك بلفظ الجمع واجيب بحمله على
التعظيم والحق ان مساق الاية للفرق بين الفريقين لا بين احد الفريقين وبين محمد
عليه السلام فقط من الفريق الاخر قوله وقيل مؤمنوا اهل الكتاب هذا على الوجه
الثالث فيما تقدم قوله وهو القران قال جار الله او شاهد من القران وتركه
المصنف لانه خلاف الظاهر قوله او البينة هو القران عطف بحسب المعنى على
قوله الذي هو دليل العقل اي او هو القران ولم يذكره جار الله قوله
والشاهد جبرئيل او لسان الرسول وفي القاموس الشاهد اللسان او الملك وقوله
على ان الضمير له اي الضمير في منه على الثاني للرسول ومن للتبعيض وعلى الاول
لله تع ومن للابتداء وقوله والضمير في يتلوه اما لمن اي على تقدير كون يتلوه من
التلو والشاهد ملك يحفظه او للبينة وفي منه لله تع وقوله باعتبار المعنى
اي من حيث ان تانيثه ليس الا في اللفظ وقيل بتاويل البرهان قوله اي
يتلوا القران شاهد من كان على بينة دالة على انه حق يعني ان الضمير في منه
حينئذ لمن ومن للتبعيض ومن كان على بينة مؤمنوا اهل الكتاب الذين عرفوا
ان رسول الله على الحق وان كتابه حق والشاهد الثاني العلماء منهم لا كل من امن
بمحمد فتامل قوله اي بالقران وقيل بكتاب موسى لانه اقرب وفيه ان المراد كما هو
الظاهر الايعاد على من كفر بالقران من الاحزاب لا على من كفر بالتورية فان قلت
على ما ذكره يكون الكلام خاليا عن الافادة اذا اريد بالبينة القران قلت يكون
ذكره حينئذ لمجرد التوطئة لما بعده من الايعاد على من كفر به قوله ومن يكفر

فيهم على رسول الله اى قتاله فى القاموس الاحزاب جمع كانوا تالبوا وتظاهروا على
حرب النبى عليه السلام والمراد به اجتماعهم عليه يوم احد قوله يرد ها لا محالة
يشير الى ان المراد بكونها مكان وعد وروده فيه بلا مخالفة بناء على لزوم الجزاء للشرط
او على ان الله لا يخلف الميعاد قوله تع فلا تكن فى مرية منه الظاهر ان الخطاب
للنبى عليه السلام ونهيه عن المرية لا يستلزم وجودها فيه ولا ان يكون ممن يتوقع منه
الارتياب فالمقصود ان الارتياب من قلة النظر وانه من والتحريض على النظر الصحيح لزوال
ذلك قوله تع ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ظاهره نفى الاظلمية عن غير المفترين
فيجاز وجود من يساويهم فى الظلم الا ان المقصود فى العرف تخصيص الاظلمية بهم
كما يقال لا افقه فى البلد من زيد والمراد انه افقه اهل بلده قوله كان اسند اليه
ما لم ينزله كالمحرفين كلام الله من اهل الكتاب قوله او نفى عنه ما انزله كاليهود
انكروا آية الرجم ونعت النبى عليه السلام فى التورية وبه ظهر مناسبة الاية لما قبلها فانها
مع سابقتها تهويل عظيم هؤلاء المفترين كما ذكره قيل ولا يبعد ان يكون الاية التى لا تدل
على ان القرآن ليس بمفترى فان من تعاظم ان يقال للمفترين على الله كذبا هذا كيف
يفترى عليه وقد سبق مثله فى سورة يونس فى تفسير قوله تع ولا يفلح الساحرون
قلت فلا يبعد الذى نفاه المصنف بقوله كان استناده هذا وبقوله او نفى عنه ما
انزل لمن لذلك فلو فى كلامه الاشارة الى تفسير الاية بوجهين فتامل قوله فى الموقف
بيان لمحل العرض وقوله او يعرض اعمالهم اشارة الى ان اسناد العرض اليهم مجاز لان
حقيقة العرض محمد على الله الذى لا يخفى على الله عليه خافية ولا يعزب عن علمه
مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فاما ان يكون العرض مجازا عن قراءة الملك
صحائف الاعمال بين اهل الموقف او يكون العرض على غيره تع كما قيل يعرض على من يشاء
من الملائكة او الانبياء او المؤمنين فالعرض حقيقة والاسناد اى كونه على الله
مجاز قوله يصفونها بالانحراف يقال بغيت الشئ طلبته لك ولما لم يكن
اعوجاج الدين المستقيم فى وسعهم حمل طلبها عوجا على وصفها به مجازا كما يقال
جعله مفتوحا اذا وصف به اذا الكلام قوله وتكرير هم لتاكيد كفرهم واختصاصهم
به فى شرح المفتاح صرحوا بان الفصل يفرق بين النعت والخبر ويفيد تاكيد
ثبوته للمخبر عنه وقصره فيه انتهى وصرحوا ايضا بان الاصل فيه ان لا يتخلل الا حيث
وقع اللبس فيه فتخلل انه حيث لا لبس فيه كما فى هذه الاية فهو يمنزلة

الفصل

الفصل فيفيد الاختصاص واما تقديم بالآخرة فانما يفيد اختصاص كفرهم بها وكذا
الاختصاص بين ادعاء مبالغة فى كفرهم كان كفر غيرهم بها ليس بكفر فى جنبه وكفرهم
بغيرها ليس بكفر بجنب كفرهم بها ثم الظاهر ان قوله واختصاصهم به اى بالكفر عطف
على المضاف دون المضاف اليه ولك ان تعطفه عليه فالمعنى ولتاكيد اختصاصهم به
ان جى باعتبار التقديم والتاخير فى مثل هو عارف بان يكون الضمير فى الاصل تاكيدا
للضمير فادخل ثم انجزم بوجود التخصيص فى الاية مع عدم تعين كونهم الثانية فصلا
لاحتمال ان يكون مبتدأ وكافرون خبره فالتوجيه عندى ان يحمل التكرير لتقوية
الحكم وتقديم الظرف لرعاية الفاصلة قوله فى الدنيا جعل الارض مجازا عن
الدنيا وعن ابن عباس رضى الله عنه لم يعجزوا الى امر الارض فيخسف بهم فالارض
على حقيقتها قوله تعالى وما كان لهم من دون الله من اولياء الظاهر عطف على جملة
لم يكونوا وما نافية وعن ابن عباس رضى الله عنه يعنى الذى والتقدير اولئك لم يكونوا
معجزين لا هم ولا الذين كانوا ومن للتبعيض لا للتاكيد والاستغراق كما قالوا الا ان الوارد
صيغة الجمع فلا يتجه وجوده ولى او اثنين قوله ليكون اشد واردع قيل فيه
ان عذاب الدنيا لا يمنع عذاب الآخرة فكم من قوم عذبوا فى الدنيا وفى الآخرة
فكان الاولى ان نقول مكان هذا التعليل لحكمة لا يعلمها الا الله قلت يمكن ان يجاب
بان المراد انه تع انما اخر عقابهم الذى استحقوا بجرمهم الغليظ مع اقتضاء ان يعجل
ولا يمهل لذلك لا لمنعهم او انه اخر العقاب المعتاد تعجيله كما للاقوام اخر الى الآخرة وضمه
الى ما فيها لذلك فلا يبعد على هذا ان يراد بتضاعف العذاب ذلك وعلى الاول
انما ضوعف لتضاعف جرمهم بافترائهم وصدهم وبغيهم وكفرهم بالآخرة وقيل لكفرهم
بالله وهو كفر بالمبتدأ اى بالبعث وهو كفر بالمعاد وقيل لانهم ضلوا واضلوا والاوجه
لوجه بتعليل نسبة المضاعفة الى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات قوله
استيناف اى ابتداء كلام الله لبيان كون عذابهم يضاعف وقيل هو من كلام الاشهاد
على سبيل الدعاء عليهم قوله ما كانوا يستطيعون السمع الاية نفى الاستطاعة
على السمع مبالغة فى نفى السماع والمراد ذلك ولهذا اكتفى بنفى الابصار لرعاية الفاصلة
قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم له بحيث انهم لتصامهم وثقل سماع الحق عليهم كانوا
كمن لا يستطيع ان يسمعه فهو كقوله صم بكم فيكون من قبيل التشبيه وكلام جار الله
صريح فيه ويحتمل ان يكون الاية من قبيل الاستعارة التبعية بان يشبه تصامهم

مجاز

لكن اتسعوا فيه صح

من الحق بعدم استطاعة السمع فيطلق اسم المشبه به على المشبه كذا قيل وما له الى تشبيه
تصامهم بالاستطاعة المنفية ولا يخفى تكلفه فان شئت فاحمل كلام المصنف عليه لكن
على الوجهين في توجيه التغليب صعوبة وغاية التوجيه ان يقال انه كالجواب عن ان يقال
كيف نفى عنهم السمع ولبنوا بصمم فقال لتصامهم يعني ان الكلام على التشبيه او الاستعارة
وان شئت فاحمل كلام جار الله ايضا على الاستعارة فيحتاج الى التعميم اى شبهوا بهم لتصامهم
فاستعير عدم الاستطاعة للقيام ثم لصعوبة وجه التغليب قيل ولعل المصحح حمل السمع على
النافع وكذا الابصار فليس في الكلام مجاز وفيه بعد اذ لو اراد ذلك لابرز هذا
القيد ثم على نعم لحمل الاية على ذلك مساغ **قوله** وكانه العلة لمضاعفة العذاب
كانه قيل ما بالهم اختصوا بها فقيل لتصامهم غاية التصام وكرههم استماع ذلك الكلام
اشد كراهة كانما سدت اصمختهم بالصمام **قوله** وقيل هو بيان ما نفاه من ولاية — اصمختهم
الالهة فيكون ضميرما كانوا للاصنام دون الكفار ويضاعف لهم العذاب اعتراضا
وعلى الوجهين المراد بالاولياء هم مطلقا والفرق ان القصد الاصلي على الثاني الى
نفي ولاية الالهة على الاول الى نفيها عموما ويندرج فيه نفي ولايتها وايضا يكون
نفي استطاعة السمع والابصار حقيقة على الثاني دون الاول **قوله** باشتراء
عبادة الالهة بعبادة الله تعالى جاز لله فكان خسرانهم في تجارتهم ما الخسران
اعظم منه وهو انهم خسروا انفسهم فقيل يعني ان المقصود من خلق النفس عبادة الله
فقد تركوا انفسهم لعبادة الاوثان فهذا في الحقيقة خسران في النفس وهو اعظم
الخسرانات ولم يلتفت اليه المصنف ولعله جعل المعنى خسروا انفسهم دون الله
بمعنى ان ضرر ذلك على انفسهم لا عليه ثم قوله باشتراء عبادة الالهة اى ما يسمونه
الها بعبادة الله اشارة الى ان نسبة الخسران اليهم ترشيح للاستعارة المدلول
عليها بخسروا **قوله** من الالهة وشفاعتها فيل عطف شفاعتها على الالهة على منوال
اعجبني زيد وكرمه لان المفترى الشفاعة لا الالهة قلت المراد بافترائها افتراء الهتها
الا ترى الى قول جار الله في تفسير مثله في الانعام وضل عنهم وغاب عنهم ما كانوا يفترون
الهته وشفاعتها فالغائب اثنان لا واحد على ما ذكره القائل وهو شفاعة الالهة
مع ان غيبة نفس الالهة مقصود ايضا بمعنى انهم تفقدوها للاستشفاع فقد و
الا ان المقصود على ما ذكره جار الله هناك الهتهم وعلى ما ذكره ههنا الالهة وشفاعتها
معا ولا منافاة وقد يقال لا يبعد ان يقال المراد من الهتهم الهتهم وحذف المضاف

لدلالة لفظ الالهة على تقديره وفيه انه يكون المستفاد من الاية ههنا غيبة الهتهم لا
غيبة انفسها والمقصود ههنا الاذلك كما في المواضع الاخر والقرآن يفسر بعضه بعضا
قوله وخسروا بما بدلوا وضاع عنهم ما حصلوا انما بدلوا بالذال المعجمة وهي الرواية
وهو المناسب لما حصلوا ويحتمل المهملة وعليهما البناء بمعنى في اى خسروا فيما بدلوا وهو عبادة
الله وما حصلوا هو عبادة الالهة وافتراءهم فيها انها حق ولا وجه للقول بان ما حصلوا
هو الهتهم **قوله** لا احد ابين واكثر خسرانا منهم لا يخفى ان الاول مجاز والثاني حقيقة
ولا وجه للجمع الا ان يحمل على عموم المجاز ويجعل الواو بمعنى او ولكن لا وجه الجمع لان ديدن
وخص جار الله بالمعنى الاول وقال بعض الشراح حمله عليه كيلا يكون تكرار الان
كونهم اكثر واعظم خسرانا قد فهم من قوله خسروا انفسهم قلت لستقيم هذا على ما ذكره
جار الله في تفسير خسران النفس واما المصنف فكانه انما تردد بينهما بناء على تردده في
كون المعنى على ما ذكره جار الله هناك او على ان ضرره يعود الى انفسهم دون الله
فتأمل ثم ان معنى الحصر مستفاد من كون المسند معرفا بلام الجنس سواء جعل
هم ضمير فصل فيفيد تاكيد الاختصاص او مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر ان فيفيد
تاكيد الحكم **قوله** ويجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى اه حاصله ان تشبه كل من
الفريقين باثنين باعتبار وصفين به فيصير الى اربعة وليس هذا نظير قول امرئ
القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي وهذا غير ما ذكره — لدى
جار الله وجعله نظيره وحاصله ان يؤول الفريقان بفريق الانسان كافرا او مؤمنا
فشبه الفريقين بمنزلة قلوب الطير رطبا ويابسا وكالاعمى والبصير بمنزلة العناب
والحشف البالي وكذا الاصم والسميع ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان في البيت
تشبيه كل من الرطب واليابس بشيء واحد وفي الاية كل من الكافر والمؤمن
باثنين ورطبا ويابسا حالان من القلوب اى رطبا بعضها يابسا بعضها والعناب
كانه وكذا لدى وكرها حال منها شبه رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف
وهو رديء التمر اليابس البالي يصف عقابا بكثرة الاصطياد فانها لا تاكل قلب الطير
فيجتمع لدى وكرها الا مخالة **قوله** او تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم
اه فعلى هذا يكون فيها تشبيهان لا اربعة وحاصله تشبيه حال هؤلاء الكفرة
الموصوفين بالتصام والتعامي عن ايات الله بحال من خلق اعمى واصم لعدم انتفاعه
بحاستين فيما سعادة الاخروية وحال هؤلاء الذين امنوا وعملوا الصالحات لانتفاعهم

بما والكفا فهم عما كانوا بخاطبين فيه من ضلال الكفرة بحال من هو سميع بصير
يستضيئ بالانوار ويستضيئ بغاتم الانذار الا بتاد فهو من فبيل التشبيه المركب كما
ينبئ عنه لفظ المثل ثم ان نظم الاية ظاهر في اعتبار التشبيه بين مثل الفريقين اى حالهما
العجيبة وبين مثل الاعمى لكن لما استلزم ذلك تشبيه الكافر بالاعمى فيها وكان اعتبار الوجهين
فيه اظهر عبر بهذا اللازم ويحتمل انه حملها على اعتبار التشبيه بين الذوات وان لفظ المثل
مقحم للتنبيه على انفيد الغرابة يؤيده تركه في جانب المشبه به قوله كقوله الضابح فالغانم
فالائب اوله ماليف زيابة للحارث وهو من ابيات الحماسة والشعر لابن زيابة اى ياحسرتا
اى من اجل الحارث ما حصل له مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة فيل انه تكم به لان
الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عن جوابه وقيل هو على ظاهره والضابح هو المغير
صباحا وعطف بالفاء نظرا الى الترتيب في الاتصاف وبعده والله لو لاقيته وحدي
لاب سيفا غانم العالب او دمعي لكن الفخار فخا قوله تمثيلا او صفة او حالا اقاله
في سورة البقرة المثل في الاصل بمعنى النظير ثم استعير للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا
يضرب الالما فيه غرابة ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شان وفيها غرابة مثل
قوله مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله ولله المثل الاعلى قوله باني لكم وقرى
الجاد به ليل الفتح فهو حال من المفعول اى ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام قوله على ارادة
القول والمعنى قائلا او فقال للانتقدير في النظم قوله بدل من انى لكم اى بفتح
الهمزة والتقدير ارسلنا بقوله انى لكم نذير بقوله لا تعبدوا فهو بدل الاشتمال لا ذلاحاجة
بين القولين بالكلية او البعضية بل يتعلقهما بالرسالة وقيل بدل البعض اوالكل مبالغة
وادعاء ان الانذار كله هو ولا وجه له لا بمعنى الاول عبارة عن الاقوال الدالة على
الانذارات المخصوصة وهيهنا وجه اخر ان يكون المعنى بان لا تعبدوا على ان يكون
الباء متعلقا بارسلنا اى ارسلنا بنهيهم قائلا انى لكم وذكر جار الله نظيره في ان انذر
في سورة نوح ثم الابدال على القراءة بالفتح كما اشرت اليه دون القراءة بالكسر اذ لا معنى
لان يقال ذلك نهى العبادة لغير الله وقيل نظيره في وجه عدم جواز ابدال
ان اعبدوا الله مما امرتني به في المائدة وقوله ومفعول مبين اى ابين هذا النهى قوله
ويجوز ان يكون مفسرة اى ان في ان لا تعبدوا قوله متعلقة بارسلنا او بنذير
فالمعنى ارسلناه او نذير بشئ هو لا تعبدوا ويحتمل ان يكون متعلقة بمبين اى مبينا هو
هذا قوله يوصف به العذاب اى في موضع اخر وهنا بان يكون اليم صفة له والجر

بالجواد

بالجواد قوله للفريقية لك علينا يعني ارادوا بنفي النبوة بنفي الافضلية لوجوب كون النبي افضل
من احاد الامة فالمثلية بدون البشرية وذكر البشر للتوطئة دون الاحتراز في لو تبتني الا نو الفضيلة صح
والا فزعمهم انهم افضل وذكر جار الله ههنا الخاصلة انهم ارادوا بنفي نبوته بنفي ملكيته ولم
يلتفت اليه المصنف لان قوله وما نرى لكم علينا من فضل تابعة وان اوله صاحب
الكشاف بان ذلك تسجيل بان دعوى النبوة باطلة فان ادعاه عليه الكلام والاولى
فيسلك يدل على انهم نقض البشر فضيلة من الارتقاء نعم لو جعل ذكر مرادهم الى انه عليه السلام
لو كان ملكا لصح تقاد تخيلهم ان الملك يقرب من الله مكانا وانه يكلمهم بلا وسط فلا حاجة
الى توسيطهم في امر الرسالة كان لك وجه قوله تخصيلك بالنبوة بيل مثله فهو بيد
في الاصل تخصيها بك وقيل مجاز عن تميزا بخصاصا بالنبوة فان تخصيص امر بشئ يستلزم
تميزه بذلك الامر قوله نعم وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الراى الظاهر
ان الرؤية بصرية واتبعك حال بتقدير قد وقد يجعل قلبية فهو المفعول الثاني قوله
فانه بالغلبة صار مثل الاسم تحقيرا لكونه جمع ارذل وتصحيح لرواية التثنية فيما لم يفصل الصُّفَة
الصفة اذا لا يمكن للتفضيل ان يجمع على فعل الصغر فاعتذر عنه بانه صار بالغلبة
بمنزلة افعل الاسم اذ يجوز جمع ارذل بضم الذال الجمع رذل بفتح الراء ولما لم يعمل رذل
اسم تفضيل لا ينلابه ما عدا اللغة فانه معناه الدون الخسيس والردى من كل شئ وفيه
تعريض بجار الله حيث جعله للتفضيل وجعله للزيادة المطلقة والاضافة للتوضيح
قوله والياء اى صح مبدلة من الهمزة قوله اى وقت حدوث بادى الراى يعني على
الوجهين في بادى على معنى كلام جار الله وهيهنا بحث وهو انه لابد من تقدير الوقت
لضرورة الظرفية واما تقدير الحدوث فلانه اما على الوجه الثاني فلانه معنى ابتداء الراى
حدوثه فلا معنى لتقدير الحدوث واما على الاول فلانه لا معنى لتخصيص اتباعهم
بحدوث ظاهر الراى جميع زمانه مالم يتعقبوا فيه سواء في ايجاب الاتباع فتامل قوله
لك ولمتبعيك ادخل نوحا في الخطاب لان مخاطبة الكفار معه فيكون تاكيد النفي الفضيلة
بالنسبة اليه عليه السلام وقد يخص الخطاب بالمتبعين فيكون من قبيل الالتفات
قوله فغلب المخاطب على الغائبين اى في الموضعين قوله اخيرونى كلام جار الله في
بعض المواضع يشعر بان ارايت بمعنى اخبرونى منقول من روية القلب وفي بعضها بانه
من روية البصر وذلك لانه لما كان وضع الاستفهام عن العلم موضع الاستخبار لانه لا يخبر عن
الشئ الا العالم به موضع السبب مكان المسبب وقد لا يفهم لما كانت مشاهدة الاشياء

ودونها طريقا بها علما والى صحة الجزاء استعمل ارأيت في معنى اخبر انتهى وذكر في بعض التفاسير
ارأيتم في الاية يطلبا البينة منصوبة بفعل الشرط يطلبها مجرورة فاعل الثاني واضمر في
الاول وجواب الشرط محذوف للدلالة عليه قلت هذا بحسب اصله واما بحسب المعنى المنقول
اليه فيعلق بانلزمكموها اى اخبروني انلزمكموها **قوله** فعميت عليكم فلم تهدكم كتعمية
خفاء البينة يعني الدليل في المفازة لجامع المنع عن الهداية الى المطلوب فيكون استعارة
تصريحية تبعية وبالواقعة قول جار الله معنى عميت خفيت لكن كلامه في تحقيق
حقيقته حيث اعتبر عدم الاهتداء اليه ايضا كالاعمى يدل على انه استعارة تمثيلية
كما حققه صاحب الكشف وقيل هو من القلب والاصل فعميتم عنها وفيه دلالة لو كان
كذا المعنى يحكى **قوله** حجة شاهدة اى معجزة دالة على نبوتي **قوله** باتيانا البينة
يعني ان انتساء الرحمة باتيان البينة للانباء يعني الخروج يا لرحمة فيهما متحدان وعلى
الوجه الثاني متغايران قبل جعل الرحمة عبارة عن النبوة والبينة عبارة عن
المعجزة كما في الوجه الثاني بحسب اللفظ وعكسه او نحو للترتيب **قوله** او لان
خفاءها يوجب خفاء النبوة هذا وما بعده من التعليلين الاخيرين ناظر الى كون
الرحمة غير النبوة بما لما الاول ناظر الى اتحادهما وجعل ضمير تعميت في هذا الوجه
للبينة يعني يعتبر هذا القيد في المعنى ويلاحظ فيه فيكون الضمير للرحمة بمعنى
النبوة والمعنى عميت بعد البينة فانهم انكروها بعد الحجج تعميت استعارة تامة
لكن باعتبار عدم الاهتداء دون عدم الهداية وهذا غير ما ذكره جار الله فان
حاصله ان الضمير للنبوة فيقدر عميت اه بعد لفظ البينة لرجع ضميره للبينة وحذفه
اى عدم ذكره في النظم للاختصار ودلالة الملفوظ عليه وفيه تطويل ان الوجه ان يجعل
الضمير للبينة من غير حاجة الى تقدير الضمير للنبوة لاستلزام خفاء النبوة ولهذا
تركه المصنف وجعل الضمير للبينة ثم ابدا وجها اخر بجعله للنبوة **قوله** على ان
الفعل له اى على القرائتين لا على الثانية فقط **قوله** انلزمكم على الاهتداء
بها اى لعدم كون ذلك في وسعي فلا يرد عليه ان ايمان المكره بعقوله فكيف لا
يلزمهم ولا يحتاج الى الجواب بالقلة لم يكن في دينهم ذلك وتحصيل المعنى لو امكنني
الالزام مع الكراهة لالزمتكم ويؤيده ما روي عن قتادة والله لو استطاع نبي
الله نوح عليه السلام لالزمها قومه ولكنه لم يكن ذلك **قوله** على التبليغ اى
مطلقا وهو قول جار الله ايضا لان الضمير عائد الى نفس القول ولا انه عائد

الى نفس القول ولا انه عائد الى معناه فان صدوره اخبار بارسالة للنذارة وعجزه تبليغ
خاص ذكره لكونه الامر لكنه من هذا القول انه مبلغ مطلقا فمرجع الضمير واراد
بقوله يرجع اليه يتعلق به **قوله** فانه المأمول منه كلا الضميرين منه والمعنى انه المأمول
منه لا غيره اى في خواجي التبليغ وهو المناسب للحصر المستفاد من الاية لا ان الضمير
الاول للاجر والثاني منه والا يفسد المعنى ويحتمل ان الاجر هو المأمول من الله لا غيره
قوله حين سألوا طردهم حيث قالوا اطردهم لنؤمن لك استنكافا لمجالستهم **قوله**
يخاصمون طاردهم عنده يخاصمونه عنده يخاف هو من طردهم ولا بد من اعتباره لكنه فيوفق
بالاول وجار الله بالثاني ولكل وجه **قوله** ويفوزون بقربه مستفاد من المقام والا
تكل بلاقوا ربهم وقوله كيف اطردهم اى كيف يصح ذلك وهم مستحقون للمكرمة فالبعض
اصحابنا ويحتمل ان يراد بالملاقاة تصلحهم بالله وتخصيص قرب منه بالايمان لا الملاقات
في الاخرة وهو وجه حسن وذكر جار الله يعني اخر حاصله ليس من شأني طردهم انهم يلاقون
ربهم وهو عالم بحالهم بما يستحقونه من الجزاء على الايمان الصحيح الذي في قلوبهم كما هو عندي
او على خلاف الايمان كما تعرفونهم به ولعل المصنف تركه لابتنائه على سؤال الطرد لكونهم
غير مخلصين في ايمانهم ولبس سبب **قوله** بلقاء ربكم اى بلقاء كل احد وقوله باقداركم
يناسب المعنى الثاني في انهم ملاقوا ربهم وهذا اوفق من قول جار الله انه خبر منكم او في
الناس تجهلون بما في التماس ذلك من المحذور وليس فيه تنزيل تجهلون منزلة اللازم
كما توهم نعم يجوز فيه ذلك كما قيل **قوله** ولتوقف الايمان عليه اى جعله متوقفا على الطرد
تعليقه **قوله** بدفع انتقامه استدل بهذا على عدم الشفاعة اذ لو وجب شفيع لوجد من
ينصر نوحا واجيب بان النصيرة هي الدفع بالقوة ولا يلزم من تقدم هذا عدم الدفع بوجه
اخر **قوله** حتى تجدتم فضلي حق التعبير حتى تجحدوا فضلي كما قاله جار الله فيكون المعنى
لا ادعي انفصل عليكم بكثرة المال واني استحق النبوة بذلك حتى يتجه انكاركم فضلي لكن
لا بقولكم وما نرى لكم علينا من فضل كما قاله جار الله واشار اليه المصنف بصيغة المعنى
فان مرادهم هناك انفصل بغير المال **قوله** عطف على عندي خزائن الله فيه ان كلمة لا ابنا
ذلك لانه يفيد نفي القول باني اعلم الغيب فيفيد اثبات القول به فالوجه انه عطف
على لا اقول عندي خزائن الله او التقدير ولا اقول اعلم الغيب فاكتفى بذكر كلمة النفي عن
ذكر المنفي ولعل مراد المصنف ان اعلم عليه ولا مزيد لتكرير النفي وازالة اعمال المعرب في
النفي ولفظ انا في التقدير لتاكيد المستتر في اقول يفيد انه غير ساه ولا اعوز لا اثبته

تقدير مبتدا حتى يفيد التخصيص اذ التقوى اذ لا داعى لهما ولفظ اقول لان العطف على
المعمول بتكرير العامل معنى وفيما ذكرنا من الموضحة عنه عن الكل قوله حتى يكذبوني
استبعادا اى حتى تكذبوني في دعوى الدعوة استبعاد العلم الغيب لان النبوة لا يتوقف
عليه والمراد بالغيب ما لم يوح ولم ينصب دليل عليه اى ان اتبع الا ما يوحى الى فى البشر هذا
مما لا يلائم المقام كما قيل كما واما الحمل على انهم حين ادعى عدم النبوة سالوه عن المغيبات ليظهر
صدقه في دعواه قال انا ادعى النبوة وقد جئتكم باية ولا اعلم الغيب الا باعلامه تعالى
فرجم بالغيب قوله من غير بصيرة وعقد قلب اى تمعن واعتقاد جازم وهذا شامل
للوجهين فى بادى الراى لا مغاير لهما كما توهم قوله وعلى الثانى يجوز عطفه على اقول
اى كما يجوز عطفه على عندى خزائن الا ان الاول انسب واما على المعنى الاول فلا يعطف
الا على عندى خزائن الله قوله حتى تقولوا ما انتم الا بشر مثلنا فان قلت هذا نص
فى ان مرادهم بذلك نفى النبوة بنفى الملكية فينافى ما علقته هنالك على قوله لا مزية لك
علينا تخصك بالنبوة بقولك يعنى انهم ارادوا نفى النبوة بنفى الافضلية لا بنفى الملكية قلت
لا شك ان ما ذكرته هنالك هو المتبادر من كلامهم كما حققته فاما ان يحمل ذلك على الانا
الى احتمال ذكره جار الله هنالك وان كان مرجوحا عنده او على انه ذكره تعالى على عنيه ذكر
ما اسلفتم لو عمل هذا اى قول نوح ولا اقول لكم انى ملك على جواب قول اخرهم وان لم
يكن مذكورا فى النظم او على انه اراد حتى اتعظم بذلك عندكم بل شانى فى الخضوع
وطريقتى التواضع فلذا استنكف عن مخالطة الفقراء كما قيل ذلك فى بعض التفاسير كان
اولى فى شانهم من استرذلتموهم يشير الى ان فى الاسناد مجازا كما يصرح بعده وان اللام
فى الذين للاجل دون التبليغ والا لقيل لن يؤتيكم بالخطاب وان العائد للموصول
محذوف اى تزدريهم وان الازدراء وقع وصيغة الاستقبال للاستمرار قوله
ان قلت شيئا من ذلك تفسير لاذن هذه اى انى لمن الظالمين ان قلت شيئا من ذلك
قوله بادى الروية من غير روية فعيد حسن الطباق لقولهم وما نريك اتبعك الا الذين هم
اراذلنا بادى الراى وقوله وربما غابوا عطف على بادى الروية بطريق التغيير قوله
فالدعوى والوعيد لا حاجة الى الاول اذ المعنى ان صدقت فى حكمك بلحوق العذاب
ان لم نؤمن لك الا ان يراد بالصادقين الانبياء الذين خلوا من قبل نوح عليه السلام
قوله فاطلته اى تمارى فيه والمعنى شرعت فيه فاطلته فلا حاجة الى تاويل حاولت
يعنى اردت جدالنا كما فى قوله تع فاذا قرات القران فاستعذ بالله قوله اوايت

بانواعه فجادلتنا على التعليه فى حقيقته لان الاكثار يفيد تعدد الانواع ولا ينافيه فى تمام الكثرة
بالمتقدم والمتاخر والفرق بين الوجهين ان النظر على الاول الى تحقق الجدال وتماديه وفى
جادلتنا شرعت فى جدالنا فاكثرت باطلت وعلى الثانى الى التعدد ولا يحتاج الى تاويل
اصلا والعجب ان جار الله جمع بين اردت وشرعت وقد عرفت ان الاحتياج الى التاويل
قوله بدفع العذاب او الهرب منه يعنى ان معجزين من اعجزه اى صيره عاجزا فالمعنى
وما انتم بمعجزين الله من التعذيب بدفع العذاب وفوت تحولهم بقوتكم وكثرتكم او بالعراد
منه قوله شرط دليل جواب جعل لا ينفعكم دليل الجواب لا نفسه لعدم صحة تقديم
الجواب على المذهب الاصح وجعل الجملة دليل جواب ان كان الله فيكون الكلام متضمنا بجوا
شرطين مختلفين احدهما جواب الاخر فى وجعل المتاخر فى الذكر متقدما فى المعنى لتقدمهم
اذا اعترض شرط ولا عاطف كان الثانى فى نيته التقديم وجعله نظير المسئلة الفقهية
المختلف فيها بينها وبين الشافعية وحكى ان والله لا ينفعكم دليل جواب ان كان الله يريد
ان اردت فيعود المعنى على الترتيب الماضى بل لاوة فى شرطية ولعلة تفيدة فليس نظيره
المسئلة الا ان الاولى بعكس صحة التقدم فان ترتيب التقييد على ما ذكر ولكنه مطابق لما ذكره
من النظير قوله وهو جواب لما اوهموا من ان جداله كلام بلا طائل فكانه قال نعم لا طائل
له ان كان يريد ان يغويكم لكن لا اعلم الذى بالملكوت فانصح لكم بما الحظ فيه نظروا لله الكريم
لعلكم تؤمنون الا انه ثم ان المراد لا ينفعكم نصحى ان اردنا ان انصح لكم فى الاستقبال
ولهذا ادخل عليه كلمة ان وانما فى الماضى فعند وقع النصح منه الى فلم ينفعهم فى الماضى
معروغ عنه ولا حاجة الى صرفه الى معنى بنوع من التاويل كما فعله بعض الافاضل
قوله وهو دليل على ان ارادة الله يصح تعلقها بالاغواء الذى هو الكفر والضغط وتاويل
جار الله بانه سمى ترك الجاه الكافر وتخليته وشانه اغواء تعلق بالظاهر والحمير
بالاعتزال من دعوى التفضيل لذا ينهم وهلك وانما قيل لم يخرج لعلة الاشتغال
وما فى اللباب عن ابن المعرى ان يقول لا يتعين كون ان الشرطية بل هى نافية ولا
ينبغى ان يحمل عليه كلام رب العزة ونقل عنهم ما اصله انها تصدق الشرطية لا يوجب
وقوع المتقدم بل ولا جوازه وانت خبير بان المقام يوجب لعدم الفائدة فى
مجرد فرض ذلك فان ان اردت وان جا عر الى قيام استشاد فانما الا يستثنى عن المفيد
بين الجملة او نقيض التالى فهو خلاف الواقع لعدم حصول النفع قوله وان جاد
مراده مع حصول مراده الا انه يصدق الشرطية الدالة على ان لزوم الجواب للشرط ثم انه

لوقوع في بيت لهذا وان اغواه لا يتخلف عن ارادته كان الظاهر في رد قولهم ايمان الكافر مراد الله تعالى ثم المراد بخلاف مراده نفع النصح طم فان قلت مدلول النظم ان المراد هو الاغواء وعدمه عدم الاغواء لا عدم نفع النصح حتى يكون خلاف المراد نفعه قلت نعم الا ان عدم نفعه لازم الاغواء وارادة الملزوم كارادة لازمه وهذا كاف في المط قوله خالفكم انه مريد لما شاء الله ومنه الاغواء وخلافه بمجرد تعلق ارادته في ملكه فان ذلك يشم رائحة الجبر بل لعلمه بانه يختار سوء الطريقين ويبطل استعداده والمقصود بيان شمول ارادته تع لكل ما صدر من العباد لا كما زعمت المعتزلة قوله تعالى قل ان افتريته فعلي اجرامي اخبار في ان الافتراء في ان افتريته على المضي فان الكلام فيه فلا بد من اعتبار امر مستقبل صالح لان يكون معلقا عليه ولهذا قال جار الله والمعنى ان ثبت اني افتريته اي ان علمتم ذلك لكني بريء عليه ان ترتب الجزاء ليس الا على تحقق الافتراء لا على العلم به ويدفع بان العلم به يستدعي تحققه لا محالة فصح التفريع بهذا الاعتبار والاظهر الى اخره رحمه الله كيف يرد عليه شيئين باعتبارين فقال فعلي عقوبة اجرامي افترائي وكان حقيقيا ان يعرضوا عنه وقالت يعني ولم يثبت اي ولم يثبت بعد دانا بريء منه فكانه عطف ما في النظم على محذوف هو ولم يثبت اي هو فرضية لكن ثم بما ذكره جار الله حصل الربط بين الجملتين ولم يكن الاولى كاللغو من حيث ان مضمونها معلوم لكل احد [illegible] والكل ظاهر الا انه لو كتب قوله فلا وجه لاعراضكم عني متصلا قوله ولم يثبت اه كان احسن قوله فاجرامكم في اسناد الافتراء الى هذا معنى النظم وحاصل المعنى فانا بريء من افترائكم اي نسبتكم اياي الى الافتراء وعدل عنه الى النظم تنبيها على انهم كانوا مجرمين والمسئلة معكوسة ثم انه جعل ما مصدرية لا موصولة عبارة عن افترائهم اياه حتى يكون المعنى وانا بريء من افترائكم الذين يجرمون بمعنى انه لا يناسب معنى البراءة لما في جنس العاقل الجرم من التكلف ولا يناسب قوله اجرامي قوله الا من قد امن عن الامام ابي منصور دلت الاية على ان الايمان حكم التجدد فان قوله الا من قد امن استثناء من لا يؤمن في الاستقبال مكان اثباتا للايمان في حادث الوقت انتهى وقيل المعنى الا من استعد للايمان فلا محذور وفيه انه هذا يوجب وجود من يؤمن بعده وهو يخالف الرواية اوفاطا له عليه السلام من ايمان قومه غير هؤلاء الذين امنوا قوله غير مكترث الدلحس

اه اي جمعت ولم تفرد كما في سورة طه والمبالغة في الحفظ على طريقة الاستعارة التمثيلية في تلبس الصنع بالاعين المضافة الى ضمير الله فالعين حقيقة في الجارحة لا بمعنى المرتقب كما يوهمه ظاهر قوله في سورة طه وانا راعيك وارقبك ولا ينافي ما ذكرنا قوله في سورة المؤمنين بحفظنا نحفظه ان يخطئ فيه فان ذلك هو المعنى التمثيلي كما يقال في ابي ارادك تقدم رجلا وتؤخر اخرى معناه انك متردد في امرك هذا او يوافقه ما في سورة الطور في حفظنا بحيث نراك ونكلأك وضم هنالك الى وجه التعبير بالكثرة وجها اخر فقال لدفع العين لجمع الضمير والمبالغة بكثرة اسباب الحفظ اي جمعها نظرا الى ظاهر جمعه وان كان الجمع للعظمة ثم انه لا منافاة بين اقواله في السور وكذا بين اقوال جار الله فيها ولا بين اقوالهما قوله فلا تراجعني فيهم يعني ان الخطاب مجاز عن مطلق المراجعة فيهم بلفظ الخطاب او بغيره كما يعني المراجعة بغير الخطاب غير منهي عنه قوله محكوم عليهم بالاغراق اوله بان كونهم غير مغرقين اذ ذاك او ان مغرقون بمعنى يغرقون او المعنى مغرقون فيما بعد وكانهم تبسطوا الاغراق لعظمه لكن ما ذكره ابلغ في دفع الاستشفاع بعد النهي عنه لما عسى ان يأخذه من رافة القرابة ولهذا دعا عليهم برب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا قوله تع كلما مر عليه ملأ من قومه الاية جواب كلما سخروا وقال استيناف وهذا اولى من كونه الجواب وسخروا صفة او بدلا لاشتماله من حيث ان مرورهم عليه للسخرية قوله استهزأ به لعمله السفينة في القاموس هزأ به ومنه وكذا سخر منه وبه واسناد الاستهزاء الى نوح عليه السلام حقيقة والى عمله اولى من قول جار الله ومن عمله السفينة ولو حذف العاطف حتى يكون من للتعليل كان اولى قوله فانه كان يعملها اه بيان لسبب الاستهزاء وقيل قالوا ما تصنع يا نوح قال بيتا يمشي على الماء فضحكوا وسخروا منه وان تسخروا حقيقة وفي نسخر منكم مجاز من باب المشاكلة اذ لا يليق حقيقته بمنصب النبوة وقيل حقيقة فيه ايضا ولا باس لان جزاء سيئة سيئة ونظيره قوله تع فبشرهم بعذاب اليم فان التبشير تهكم امر به لسنه قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال اي يجوز الان بسبب سخريتهم جهلهم بحقيقة الحال فيكل حل عليه تجوزا عن لزوم نسبة نوح السخرية الى نفسه قلت قد عرفت وجهها فلا يصار اليه وايضا لا يلائمه قوله كما تسخرون وهذا اورده بصيغة التمريض قوله تعالى فسوف تعلمون

لا بعمله

الآية الظاهر ان العلم ههنا بمعنى المعرفة ومن موصولة هي مفعوله وقد يجعل بمعنى
اليقين ومفعوله الثاني محذوف وقد يجعل من استفهامية فان كان العلم بمعنى
اليقين فمن قد تعلق عنها سادة مسد المفعولين وان كان بمعنى المعرفة فهي سادة
مسد مفعوله قوله ويحل او يحل حلول الدين ان جعل حقيقة في الاول
كما هو الظاهر من القاموس يكون الاسناد مجازيا وعلى الوجه الثاني يكون في
عذاب استعارة مكنية شبه العذاب المقدر بالدين المؤجل في اللزوم ويحل
استعارة تصريحية تبعية للوقوع وقرينة للمكنية قوله غاية لقوله ويصنع
الفلك اى وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد فحتى جارة متعلقة بيصنع واذا
لمجرد الوقت في محل الجر بحتى وما بينهما حال وهو من تلك المجموع يقابل الوجه الثاني
لا يخرج كونه غاية والا فحتى غاية على الثاني ايضا غايته انها لا تكون جارة ويكون
ما بعدها جملة شرطية لا محل لها من الاعراب الابتدائية الى ان جار الله جعلها ابتدائية
وما بعدها شرطية وهو الوجه الثاني ومع ذلك جعلها غاية ليصنع الفلك والمعنى
ويصنعها الى ان وجد مضمون الشرطية قوله وما بينهما حال سواء جعل جوابا
كلما سخروا قال ان تسخروا منا او جعل الجواب قال وسخروا صفة لا على الثانية فقط
كما قاله بعض الافاضل معللا بانه على الاول لا مدخل في الحالية لقوله قال ان تسخروا
قلت على الثاني ايضا لا مدخل فيها لقوله فسوف تعلمون اه فالمراد وما بينهما
حال وما يتعلق بها لا ان المجموع حال قوله تع حتى اذا جاء امرنا اى بالركوب
او بنزول العذاب ذكره في سورة المؤمنين قوله تنور الخبز قيل هو تنور آدم
من حجارة فصار الى نوح قوله في موضع مسجدها اى عن يمين الداخل مما يلي باب
كندة ذكره في المؤمنين وقال جار الله هناك كان نوح عليه السلام عمل السفينة في وسط
المسجد وقوله من ارض الجزيرة وقال هنالك من الشام فيحمل على اختلاف الرواية قوله
او اشرف موضع اى اعلاه في القاموس الشرف المكان العالي وشرف المجد قوله ذكر وانثى
تفسير لزوجين اى فردين احدهما ذكر الاخر انثى يقال للرجل زوج المراة وللمراة زوج
الرجل قوله على معنى احمل اثنين فهو مفعول احمل ومن كل زوجين حال من اثنين
او متعلق باحمل وعلى القراءة الاولى يكون زوجين مفعول احمل واثنين صفة له
للتاكيد وفائدته دفع جواز حمل اثنين مكررا من نوع واحد فيكون المحمول من كل
نوع فردين وزوجين بمعنى فردين وعلى الثانية بمعنى صنفين قوله عطف على زوجين

اى على القراءة الاولى وعلى اثنين على القراءة الثانية قوله والمراد امرأته المسلمة ونحو
اى نساؤها فانهم باهليه سبعة وقوله ابنه اى كنعان قيل كان اسمه يام وسماه اهل
الكتاب كنعان قوله قيل كانوا تسعة وسبعين فيكون الكل مع نوح عليه السلام ثمانين
من اصحاب الروايات وقيل لم يكن معه الا السبعة وبه قطع من امن الا ان البعض
الاخر بان الزوجة فيكون من سبق عليه القول هي امرأته فقط وبقي كنعان مع سائر الكفار
وبنوها الثلاثة وازواجهم مندرجين في من امن والكل خلاف الظاهر قوله في سنتين
وقيل في اربع مائة سنة وقوله من الساج وهو شجر عظيم يجلب من الهند ولعله كان
ينبت في ديارهم اذ ذاك وفيه من القصص نقل من التورية قوله وكان طولها
الثمانية وفيه اقوال اخر الا ان الكل متفقون في ان سمكها ثلثون قوله تحمل في اسفلها
الدواب وفي البطن السفلى للوحوش والوسطى للطعام والشراب والعليا له ولمن امن معه
قوله وجعل ذلك ركوبا اى اطلق لفظ الركوب على الصيرورة فيها مجازا تشبيها للسفينة
حال كونها في الماء بالمركوب في وجه الارض فالمراد ههنا استعارتان تصريحية تبعية
ومكنية والاولى قرينة للثانية وقرينة الاولى لفظ فيها وفي النهر معنى اركبوا بمعنى تضمنه
معنى صيروا فيها او ادخلوا فكانه جعل الركوب في غير الحيوان حقيقة ايضا والمصنف جعله
مجازا والقرينة المذكورة لخصوص المعنى المجازي فتأمل وقيل لفظ فيها زائدة زيدت
للتنبيه على ان المأمور به كونهم في جوفها ما لبث لا الفعل فوقها قوله مسمين بالركوب
اى بالحالية عن ضميرهم وقوله حال من الواو كالبيان للاتصال قوله بسم الله
اى ذاكرين باسمه بلفظ الجلالة او بغيرها من اسمائه الحسنى وتحقيقه ان الباء للملابسة
فالمعنى متلبسين باسمه سبحانه وقوله فيهن مالك قوله او قائلين بسم الله فلفظ
قائلين مقدر ولفظ بسم الله مقول القول والظاهر انه على الوجهين حال مقدرة لان
وقت الاجراء والارسال بعد الركوب لكن يمكن ان يقال ليس المامور به مجرد احداث
الركوب فقط بل مع استمراره فالمقارنة حاصلة في الجملة كما في قوله واذا ركبوا في الفلك دعوا
الله فان ذلك يصدق بوجود الدعاء في خلال زمان الركوب دون اوله فتأمل قوله
او للمصدر والمضاف محذوف وقت لو وسط هذا بين ضمائره كان الترتيب احسن فتأمل
قوله كقولهم اتيتك خفوق النجم اى وقت غيبته ومقدم الحاج كما ذكره جار الله لاحتمال
ان يكون المقدم للزمان او المكان قوله مما قدرناه وهو مسمين او قائلين لا ان
تغيير الاول في المعنى لانه متعلق ببسم الله وتغيير الثاني في النظم قوله ويجوز رفعها

بسم الله اى بالغائبة بالظرف لاعتماده على ذى الحال فهى جملة ظرفية دفعت حالا من الضمير فى
فيها بالضمير وحده لركبوا فيها حال كونها ذلك فلا حاجة الى جعلها مقدرة للعرى
الواو فاركبوا لخلوها عن ضمير ذى الحال فان قلت لعله جعله شورى بين الوجهين
بدليل جعلها حالا من الواو على تقدير كونها جملة اسمية من مبتدا وخبر كما يجئ قلت حيث
لم يصرح به ههنا حملناه على ما فيه الفلاح فتامل **قوله** او جملة من مبتدا وخبر
عطف بحسب المعنى على قوله ويجوز رفعها اه كانه قال او جملة اسمية لا ظرفية **قوله** اى
اجراؤها بسم الله سوا تم الكلام بهذا القدر اولا وقوله والخبر محذوف وهو واقع او
ثابت **قوله** اى جملة مقتضبة على صيغة اسم المفعول اى منقطعة عما قبلها غير معطوفة
عليه لاختلافهما طلبا وخبرا لا متعلقا له من جهة الاعراب **قوله** حال مقدرة من
الواو والضمير وقد يقدر الضمير اى اجراؤها معكم ولا يخفى انه تكلف ولو سلم فكون الجملة
الاسمية حالا بالضمير وحده ضعيف صرح به جمهور النحاة ولا يلتفت الى ما نقل عن الاستراباذى
من انه قد يخلو الجملة الحالية عن الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على
الباب **قوله** او الطاء اى فيها وفيه ايضا كون الاسمية حالا بدون الواو وفى
نزول بعد اى مجراه بسم الله كما فى بعضكم لبعض عدو اى متعادين قلت هذا انما يكون
فيما اذا انتزع المفرد من جميع اجزاء الجملة كما فى متعادين لا فى مجراه كما حققه بعض
الافاضل كيف والتاويل بالمفرد يمكن فى جميع صور الاسمية **قوله** ويجوز ان يكون
الاسم مجازا رده هذا بان الكلام حينئذ خال عن الفائدة وتوضيح للواضح فلا يحمل عليه
كلام رب العزة **قوله** صفتين لله رده هذا بان اضافة اسم الفاعل الى معموله غير
محضة فلا يفيد تعريفا فكيف يكون صفة للمعرفة ويمكن التفصى بان يقال اراد الصفة
المعنوية لا النعت النحوى **قوله** لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته اياكم لما نجيكم اراد به بيان
وجه ربطه بقوله اركبوا فيها لولا هذان ما نجاكم من الغرق بل لا بد معه من مغفرة ذنوبكم
ومن ترحمه وتعطفه اياكم انفسنا **قوله** متصل بمحذوف اى عطف عليه والمعنى فركبوا
فيها وهى تجرى وهم فيها فى موج كالجبال وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية وانما زاد
قوله مسمين بها على امتثال الامر اى فركبوا فيها مادين التسمية فى الوقتين المخصوصين
وسمين تعبيرنا بين الوجهين المذكورين فى بسم الله مجراها ومرسيها وذلك لان التسمية
الله يعنى ايضا بمعنى الاتيان بلفظ بسم الله فلا وجه التخصيص بحاله بالوجه الثانى
فقوله وهم فيها مستفاد من لفظ بهم فان الباء للملابسة وملابستها بهم بكونهم فيها ولعله

لم يجعل الباء للتعدية كما جعله فى وجرين بهم لان المتبادر من الجريان فى موج كالجبال ان
يكون بالاتصاف بها كالسابح فيها وليس الامر كذلك واما وجرين بهم فليس هناك
هذا المعنى فالمعنى حركتهم فى الماء حركة عرضية فان قلت بل لا يجوز ان يكون جملة
وهى تجرى حالا من ضمير مسمين وبهم حالا من ضمير تجرى حتى يكون ههنا احوال متداخلة
ولعل مراد المصنف ذلك قلت انه يلزم ان يكون وقت الجريان وقت الركوب بعينه
لان المعنى حينئذ فركبوا مقدرين التسمية فى حال الجريان فتامل **قوله** فى موج من
الطوفان فان الطوفان هو المطر والماء الغالب يغشى كل شئ وهو المراد ههنا ولعل معناه
غير هذا **قوله** وهو ما اضطرب اى من ثقل الرياح العاصفة **قوله** كل موجة منها كجبل
يعنى ليس المراد تشبيه موج واحد بالجبال الذى بكل جبل بل المقصود اثبات امواج يشبه
كل منها فى الصورة كبر جبل فان الموج جمع موجة فيناول المقصود ولعل فيه الاشارة
الى تفاوت الامواج الواقعة وعدم كونها فى جنس الجبال ولعله اعتبر فيه ايضا الهيئة الاجتماعية
فيكون تشبيها مثلث **قوله** وما قيل من ان الماء طبق اى ما بين السماء والارض كانه
جواب من ان يقال كيف يتصور الجريان فى الموج وقد قيل ان الماء طبق بين السماء
والارض فلا يجرى ان فيه لعدم الموج وحاصله ان هذا قول بلا دليل رواية ورواية
بل الرواية المشهورة خلافه وان صح هذا القول فلعل ذلك اى الجريان فى الموج كانت
قبل التطبيق وايده جار الله بقوله ابن ساوى الى جبل يعصمنى من الماء ولا يخفى انه
نعم يدل ههنا على ان التطبيق لم يكن دفعة بل على التدريج وان هذا من كون المراد الجريان
فى الموج قبل التطبيق فان قلت لعله اراد انه لما دل على كونه على التدريج امكن كون
المراد ذلك قلت عدم كون ذلك دفعة امر مفروغ عنه لكونه معلوما لكل احد وشوامخ
الجبال من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها **قوله** تعالى ونادى نوح ابنه الآية
الجمهور على كسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وتحريك الساكن بالكسر وقرا وكيع بضمة
اتباعا لحركة اعراب نوح وعن ابى حاتم هذه قراءة سوء لا تعرف قراءة العامة بوصل
هاء الكناية فى ابنه بواو وهى اللغة الفصيحة الغالبة كذا ذكره ابن العادل ثم ان
معنى النداء قبل جريان السفينة وهذا ظاهر لان الواو لا يدل على الترتيب **قوله**
على ان الضمير لامراته اى على هذين القراءتين **قوله** وكان ربيبا لعله اثبت ذلك
بدليل منفصل والا فلا دلالة لكون الضمير لها على عدم كونه من صلبه لصحة الاضافة
اليها لاحتمال كون ابنا فيه اليهما لتواضعها فى الدنيا **قوله** على الندبة بضم النون

اسم من ندب الميت بكا وعد محاسنه فكانه عليه السلام جعله في حكم الميت لسقند بموته
ساعتئذ **قوله** ولكونها حكاية سوغ حذف الحرف كانه جواب سؤال هو كيف يصح كونه
ندبة وقد صرحوا بعدم جواز حذف حرف النداء في المندوب يعني ان هذه حكاية ندائه
تع بقية ابنه نوح اذ ذاك فان قلت فالواقع منه عليه السلام هناك ما ابنا بحرف النداء
فكيف يحكى بدونها قلت لا منافاة لعدم دلالته على ان الواقع هو هذا فقط فتأمل
قوله في جميع القران يعني هنا وفي يوسف وفي ثلثة مواضع في لقمان وفي الصافات
قوله فانه وقع عليها اي باسكان الياء **قوله** ان يفرقني من باب الافعال
وفيه اشارة الى ان حقيقة العصمة عن اغراق **قوله** وعاصم عطف على ابن كثير **قوله**
الا الراحم ذكر في هذا الاستثناء وجوها اربعة يكون متصلا على الثلثة الاول
ومنقطعا على الاخير الاول ان يكون العاصم على حقيقته ومن عبارة العاصم وهو الله
وانما اقيم الظاهر مقام الضمير فان الاصل لا عاصم من امر الله الا هو للتنبيه على سبب
عصمته والثاني ان يكون مجازا مرسلا عن مكان الاعتصام اي الامكان من رحمه الله
وهو السفينة والثالث ان يكون بمعنى ذا عصمة فهو بمعنى النسبة كعيشة راضية
وماء دافق لا كالابن والتامر مما اشتق من الجامد فيكون العصمة مصدرا من المبني
للمفعول والمعنى لا ذا عصمة اي لا معصوم من امر الله الا من رحمه الله فمن عبارة عن
المعصوم كما في الوجه الثاني ايض والرابع ان يكون الاستثناء منقطعا كما قرره فقيل
اقوى الوجوه هو الاول لسلامته عن الاضمار وعندي هو الثاني للطوفان هذا وهو جواب
عن قول ابنه ساوي الى الجبل يعصمني من الماء والثاني يصلح لذلك دون الاول اذ لا مناسبة
بينهما لان الظاهر انه اراد ساوي الى الجبل فيعصمني بعصمة الله لزعمه ان الماء لا يكون
الى ان يبلغ رؤس الجبال فلنتم هنا احتمال الخامس ابديته وهو ان يكون الاستثناء
مفرغا والمعنى لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحمه الله او للاحد الا لمن رحمه الله
ولعل هذا اقرب الوجوه **قوله** بين نوح وابنه اي فلم يتيسر له التدارك وهي في
الخلاص عن الغرق بركوبه السفينة **قوله** او بينه وبين الجبل فلم يتيسر له الصعود
اليه حتى يجوز على زعمه ان الماء لا يصل اليه وليس في تقريبه ضرورة من المغرقين
على الحيلولة على هذا الوجه ابهام انه لولاه لوصل ونجى حتى يناسب في قوله لا عاصم
اليوم لان المعنى فصار منهم في الحال لا بعد مهلة وفائدة قوله من المغرقين
ان القوم هلكوا في ذلك الوقت لان طبع الماء يقتضي شموله الا مكنة على السواء

قوله نوديا بما ينادي به اولوا العلم وامرا بما يؤمرون به آه ظاهر فيهما ان الامر والنداء حقيقيان
من الله تع حقيقة فيجعل الخطاب منهما تمثيلا لكمال قدرته وعدم تأبيهما عما يشاء تكوينه
فيهما الى الاخر فح لا يكون النظم استعارة تمثيلية بل اشارة اليها خارجة عنه ويبقى
في النظم وجه آخر وهو ان الاقوال عند ولا امر فيكون القصد الى تمثيل تأثير قدرته
فيهما بامر المطاع للمطيع في حصول المراد من غير امتناع وتوقف ففيه استعارة تمثيلية
وان شئت فاحمل عليه كلام المصنف بان تجعل معنى قوله نوديا آه عبر بهما بدل على ندائهما
وعلى الامر لهما بمنبذ الى الاخر ثم هذا ما عليه الشيخان واما الامام السكاكي فقد حمل
النظم على استعارات حسنة وترشيحاتها ومجازات بليغة وجلالتها مع فخامة
لفظها وجودة نظمها فجعل القول مجازا عن الارادة بعلاقة سببيتها له والقرينة كون
المقول له خطاب الجماد كانه قيل اريد ان يرتد ما انفجر من الارض وينقطع طوفان
السماء وجعل الخطاب بيا ارض ويا سماء واردا على سبيل الاستعارة المكنية تشبيها
بالمأمور المنقاد اثبت لهما ما هو من خواص المشبه به اعني النداء وجعل البلع
الذي هو اعمال الجاذبة في المطعوم استعارة لغور الماء في الارض تشبيها له به
في الذهاب الى مقر خفي ثم جعل الماء استعارة مكنية تشبيها له بالمطعوم
في حصول التقوي وجعل قرينتها لفظ ابلعي باعتبار اصل معناه المختص بالمطعوم
فهو مع كونه استعارة تصريحية قرينة للمكنية ولا يجب ان يكون قرينتها تخييلية
كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله فيرد عليه ان جعل البلع استعارة لنشف
الارض الماء كما فعله الشيخان اولى من جعله استعارة لغور الماء فيها اذ لا فعل للارض
في غور الماء كما للشخص في البلع وجعل الامر بابلعي ترشيحا للمكنية التي في المنادى
لما تقرر ان ما زاد على القرينة يكون ترشيحا للاستعارة وجعل اضافة الماء الى
الارض مجازا من قبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك
بالمالك ثم قال واختار ضمير الخطاب لاجل الترشيح قلنا لظ انه جعلها مجازا عقليا
في النسبة الاضافية وضمير الخطاب ترشيح للاستعارة المكنية في المنادي والاوجه
في الترشيح العهد وقيل اراد به المجاز الذي في الهيئة الاضافية وان قوله تشبيها
لاتصال الماء اه تصريح بذلك وضمير الخطاب ترشيح للاستعارة من حيث
ان الخطاب يدل على صلوح الارض للمالكية وفيه ان يكون الهيئة التركيبية وحدها
مجازا عن شيء غير معهود وكيف والمجاز من اقسام اللفظ والهيئة كيفية عارضة

نجد

لكني لا اجري في كون المشابهة علاقة بمنزلة الغفاء ان يحصل حذف الاضافة من باب الضيافة
الغفا امالي المقتدى في النفع والتقوية وصيرورته جزءا منه ولا نظر فيه الى كونه مملوكا
وجعل الاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل استعارة لاحتباس المطر لشبه بينهما في عدم
ما كان من المطر والنقص والظاهر من كلام الشيخين كون الاقلاع في مطلق الامساك
الشامل للجمادات فلا يكون استعارة كما فعله الا ان ما ذكره جار الله من المتالين
لا يلائم المقام قوله نقص على صيغة المجهول ونقص كغاض تعدى ويلزم ثم دل هذا
على ان المامور به تبلع الارض الماء لا كله فلعله عز وجل لما كان وقت الانجاء امرها
بيلع اكثر ما عليها من الماء على خلاف معتادها اذا حلبت وطبعها لينتقى السفينة من
عبر الخطار لاهلها الذين امر بغاتهم لما روى من نفاد زادهم وينتفعوا بما بقي في المواضع
المنافع والاهوار ثم ينشفها على معتادها وينتفعوا عليها الانهار والابار التي طلبتها
قبل الطوفان ثم الظاهر ان المبلع والباقي من مجموع المائين لا ان الاول ما نبع من الارض
والثاني ما نزل من السماء كما ذهب اليه صاحب المفتاح فان هذا دعوى بلا بينة وما قيل
ان ذلك لفهم ان ابقي ما ان يبقى ماء السماء فيه ان مكث الماء عليها كان بنصف سنة
كاف فاضافته اليها ولا حاجة الى الاعتبار بنوع منها كيف وصرف الماء في وغيض الماء
الماءين الى ماء السماء يخل بحسن النظم ووروده على ان نقصان ماء يكون باتلاع
الارض يقتضيه فبطل التخصيص فتامل قوله يقال بعد بعدا اذا بعد بعيدا بعيدا البعد
ضد القرب والهلاك ايضا وفعل الاول ككرم وفعل الثاني كفرح هذا هو المفهوم من
القاموس فقوله يقال بعد بعدا وبعدا الفعل بكسر العين والمصدر الاول بضم الباء
وسكون العين والثاني بفتحهما وبعد في اذا بعد بضم العين ووصف البعد بالبعيد
للمبالغة قوله ثم استعير للهلاك منع ذلك بقول الجوهري البعد الهلاك وفيه ان
كتب اللغة مشحونة بتفسير اللغات بمعانيها المجازية لعدم اختلاف الباب مادة الحقيقة
ويعارض باحتمال ان جاعلهم ذلك كقرينة المجاز وبالجملة لا بد للمص من اثبات ما ذكره
فتامل ثم ان مقتضى السياق ان يراد بالظلم ظلمهم على انفسهم بتكذيب الرسل وانما لم
يقل للقوم المكذبين تنبيها على ان مضرة التكذيب راجعة اليهم لا يتعدى ضررهم
الى غيرهم الا ان السكاكي صرح بالاطلاق الظلم يفيد تناوله لكل نوع ممن دخل فيه ظلمهم
على انفسهم قوله والاية في نهاية الفصاحة اي البلاغة قوله وايراد الاخبار
انه ظاهر الاطلاق شامل للمثل الثاني والمراد هنا ما لان هذا ليس مما لا نبغيه عليه

غير

غير الله ومنه قيل كانه الله هو الله وهو الاظهر وغير نوح ومن معه ولهذا لم يذكر صاحب
المفتاح حين ذكر كل واحد على حياله بازاء ما لا يكون فاعله غير الله قوله واراد نداءه
فسر نادى بواراد النداء واستدل عليه بعطف قوله فقال رب عليه وبين ذلك على
وجه التفصيل بقوله فانه النداء اي لفظ رب هو النداء المدلول عليه بنادى فلو اريد
بحقيقة النداء لزم عطف الشيء على نفسه ويرد عليه انه لا طائل في ذكر ارادة النداء
لعلم كل احد بان فعل المختار مسبوق بالارادة فالوجه ان يكون نادى على اصله والقصد
الى عطف ما بعد رب فقط لا المجموع فكانه قال فقال ان ابني من اهلي وذكر رب للتوطئة
مع افادة بيان خصوص ما وقع به النداء فتامل وفي شرح المفتاح قد يقال جاز ان
يكون فقال تفصيلا لنادى بناء على ان حق التفصيل ان يعقب المجمل في الذكر قوله
وانك وعدي تعدى حتى اذا بتعين زمان الحال الشامل للحال الماضية والاستقبال
الى ان هذه كبرى لقياس صغراه مطوية وتحقيقه ان هنا قياسين صغرى القياس
الاول وكبرى القياس الثاني مذكورتان في النظم اعني قوله ان ابني من اهلي وان وعدك
الحق وكبرى الاول مطوية اشار اليها بقوله وقد وعدتني ان تنجي اهلي وكذا صغرى الثاني
مطوية هي نتيجة الاول الترتيب هكذا ان ابني من اهلي وكل اهلي موعود بالانجاء
فابني موعود بالانجاء وكل وعدك بالانجاء او بغيره حق فوعدك لابني به حق
ومراده عليه السلام بذلك اما استعلام الحكمة في عدم انجاء ابنه مع صحة المقدمات واستجماع
الشرائط فيكون ذلك بعد علمه بانه غرق واما استعلام حاله انه يغرق ام لا يغرق
فيكون ذلك قبل ان يعرف غرقه حين تمرد عن ركوب السفينة ولعل قوله ويجوز ان
يكون هذا النداء اشارة الى ذلك ويؤيده قول جار الله وذكر المسئلة دليل
على ان النداء كان قبل ان يغرق حين خاف عليه فقيل عليه في بعض
التفاسير انه دلالة ضعيفة يعني لا ينافي هذا كون النداء بعد غرقه لجواز ان
يغرق ولا يعرف نوح عليه السلام ويرجو انجاءه بناء على الوعد لان الله على
كل شيء قدير فان قلت كيف صح هذا السؤال مع صحة القياس مادة وصورة
ويقتضي ذلك ان يعلم انه نجا قلت بناء على عدم تيقنه بكون ابنه من الموعود
ويكون المستثنى امرأته فقط ولهذا اجابه الله بنفي ذلك فتامل قوله اكثر
حكمة وفي بعض التفاسير اعلم بالحكمة قلت نظيره ابل من ابل يابل ابالة فهو ابل وابل
اي حاذق بمصلحة الابل قوله لانك اعلمهم واعدلهم يشير الى ان المعنى على التفضيل

والحاله اذا ابى افعل منه من الشيء الممتنع من التفضيل يحمل على اعتباده فيما يناسب معناه
معنى الممتنع **قوله** على ان الحاكم من الحكمة فيكون بمعنى النسبة واعترض عليه صاحب
الكشاف من وجهين الاول ان البناء ليس بقياسي والثاني انه لا يبنى منه افعل اذن لانه
جاء بأبا على الفعل لا يقال البن واتمر من فلان اذ لا فعل بذلك المعنى ثم قال الجواب عن الاول
بانه قد كثر في كلامهم فيجوز على ان يكون وجها من جها وعن الثاني بانه من قبيل احنك
البعيرين الخ عن القصا انتهى كلامه وفيه ان الحكمة فعلا وهو حكم بضم الكاف كما مر في
اول السورة ولا يخفى ان اشتقاق اسم الفاعل من الثلاثي المجرد قياس وفي شرح اللب
يجوز ان يكون احنك مشتقا من قولهم احنك الجراد الارض اذا اكل ما عليها غايته انه
لا يكون مشتقا من الثلاثي المجرد وهذا لا يقدح في اشتقاقه انتهى فيجوز على هذا
ان يقال البن واتمر على صيغة التفضيل بان يشتق من اللبن واتمر من باب الافعال
بمعنى النسبة **قوله** ثم انه ليس من اهلك الذين وعدت ان انجيهم بل من المستثنين
فان قلت كيف اشتبه عليه الامر مع سبق هذا الاستثناء قلت لظنه ان المستثنى
امراته وجدها الظهور كفرهما دون كنعان فان قلت كيف اشتبه عليه امره وقد قال
له اركب معنا ولا تكن مع الكافرين وزمرتهم قلت لاحتمال ان يريد النهي عن متابعتهم
والدخول في غمارهم لعلمه ان لا معتصم اليوم الا السفينة هذا والانصاف ان من
كان في معرض الارشاد والقيام بامر الدعوة بتلك المدة المتطاولة لا ينبغي ان يشتبه
عليه حال ولده كيف وتلبسه بمقدمات الهلاك وانعزاله عن ابيه وتباعده
عن ركوب السفينة بعد الامر بحمل فيها اهلك والمؤمنين للنجاة من الهلاك
من اتم الدلالات على معرفته بما هو عليه اذ ذاك ولهذه الدقيقة الانيقة اعتذر عنه
المصنف بان حب الولد اشغله عن التأمل حتى اشتبه عليه حاله ومنه قال
النبي عليه السلام حبك الشيء يعمي ويصم فعوتب على هذا التقصير لان الانبيا
عليهم السلام يعاتبون على نقير وقطمير **قوله** لقطع الولاية بين المؤمن والكافر قيل
ظاهره ان المراد بالاية سلب ان يكون اهله بلا تقييد وفيه ما لا يخفى ويرده الاستثناء
انتهى **قوله** للمبالغة اي صار كانه نفس العمل الفاسد مبالغة وتنزيلا وقد يحمل على حذف
المضاف والاول اولى **قوله** تصريحا بالمنافضة بين وصفيهما آه بين وصفي ابنه واهله
الناجي وقوله واشعارا بالجر عطف على المنافضة ولمن متعلق بالنجاة او بأوجب ومن في
من اهله بيان لمن نجا او للتبعيض وعلى الوجهين حالية والاول انسب بمعنى الاهل من

الابن

من الابن وقوله عنه اي عن الابن متعلق بالانتفاء والمراد بمنافضة الوصفين مجرد المنافاة
بينهما والمعنى بدله به للتصريح بهذين الامرين ولولاه لافادهما ايضا لكن يفوت التصريح
لا كونهما طرفي نقيض لا يجتمعان ولا يرتفعان لعدم كون الفساد والصلاح كذلك
لارتفاعهما في الفعل المعتبر فتأمل **قوله** ما لا تعلم اصوابا اي فتسأل ام ليس بصواب
فلا تسأل وهذا اشارة من لوجهي السؤال كما اشار اليه بقوله استجازة او استفسارا
المانع بان يكون ما موصولة عبارة عن المسئول على الاول او مصدرية عبارة عن السؤال
على الوجه الثاني والحاجة على الثاني الى الحمل على الحذف والايصال لا كما توهم بل لا يكون
حينئذ للنهي عنه وجه وانما نهاه الله عن هذا السؤال لتركه التأمل فيما لو تأمله عرف
حاله او الحكمة في عدم انجائه ثم انه قد يرجح الحمل على الوجه الاول بان قوله رب ان ابني
من اهلي الى الاخر يقطع عنه الاستعطاف وجميل التوسل الى المطلوب بما عهد انعاما وافضالا
في شأنه مع ما في الثاني من تشبيه الاعتراض لا لان ظاهر اللفظ يدل على انه مسألة
الانجاء حيث لم يقل بما ليس لك به علم كما توهم لما سبق **قوله** وانما سماه جهلا واشعر
هذا بان ذلك ليس بجهل حقيقة بل من قبيل الذهول ونبه على ذلك **قوله** لكن
اشغله حب الولد اه ثم ان متعلق العلم والجهل ههنا حال الابن من اغراقه بسبب كفره
فما ليس لك به علم كون المسئول او السؤال صوابا او خطأ وقوله والنون الشديدة
المفتوحة فهو معطوف على المضاف اليه دون المضاف في بفتح اللام بدليل قوله غير
انهما كسرا النون **قوله** فيما يستقبل فائدة هذا سد احتمال ان يكون ثم
قوله اعوذ بك ان اسئلك اه رد القول وانكار السؤال فيما مر ثم انه خصه
بالاستقبال فلم يتعرض عن السؤال في الحال لعدم تصور القصد الى زمان
الحال لانه زمان تكلمه بهذه الاستعاذة وما بعده استقبال اذ ذاك فتأمل
قوله ما لا علم لي بصحته فيدخل فيه ما علم فساده وما شك في صحته وفساده فيكون
كل منهما مستعاذا له سؤاله **قوله** انزل من السفينة او من الجبل الى الارض
قاله الامام **قوله** مسلما من المكاره اي بيان الباء للملابسة فمع المجرور حال
من فاعل اهبط وان السلام بمعنى السلامة عن المكاره او بمعنى التسليم اي مسلما عليك
كان الله سلم عليه ووجه الربط انه لما جرت المعاتبة عن السؤال عقبه بالبشارة
بالسلامة عما يسوءه تسلية لنبيه ثم القائل هو الله قيل ملك ونصب الاول لفظة
سلاما قوله من جهتنا تفسير لنا متعلق بسلاما لا بالمكاره كما توهم ولو اخر ذلك عن

مسلما عليك ليتناول لما كان اولى **قوله** وبركات عليك الظاهر من كلامهم انخطاط عليك
بركات صفة له وعندى هو وكذا قوله منا فانه لكل من المعطوف والمعطوف عليه فكانه قيل
سلام منا عليك ولما تاخر المعطوف عن العيد الاول فى النظم يقدر مثله فى المعطوف واما
القيد الثانى فتارة فيه فيقدر لاحدهما مثله ويحتمل ان يكون مرادهم ذلك واعمال الثانى
فيه وتقدير للاول على مذهب البصرية **قوله** هم الذين معك من للبيان وفيه انه حاجة
حينئذ اليه بل الى لفظ الامم ايضا اذ لو قيل ومن معك كان اخصر واقرب الى الفهم وابعد
من اللفظ ذكره ابو حيان **قوله** حتى يصير آدما ثانيا اختار القول بانه مات كل من
كان مع نوح فى السفينة غير بنيه وازواجهم وبقوا متناسلين الى يوم القيمة كما ذكره
فى الصافات فى قوله وجعلنا ذريته هم الباقين ولا ينافى ذلك ما ذكر من الوجه الثانى
من لعدم ولا لتدل على ان الامم ناشية من جميع من معك **قوله** وعلى امم ناشية عطف
على وامم فمن للابتداء ورجحه جار الله بحسن التقابل بين وعلى امم وبين وامم سنمتعهم وسلامته
عن التجوز وتسمية الجماعة القليلة بالامم لكن يلزم عليه ان لا يكون من معه مسلما
ومباركا عليه فقيل اكتفى بالتسليم عليه عن تسليمهم لان النبى زعيم امته والمراد بهم اى
بالامم الناشية المؤمنون **قوله** اى وممن معك امم الواو فى وامم للحال وقيل للنسق
ثم الظاهر ان الطاجعل سنمتعهم صفة امم والخبر مقدرا ومحتملا وهو ممن معك دل عليه الملفوظ
صرح بذلك جار الله الا انه هذا انما يناسب الوجه الثانى فى من ذوكنا الاول وجعل فى
المقدر بمعنى اخر لا يخلو عن لشناعة ويحتمل ان يكون التقدير وامم ممن معك سنمتعهم ويكون
هو الخبر والصفة معترلا وجوز ابو حيان كون وامم مبتدا بغير الصفة ومسوغه
الابتداء كون المكان مكان التفصيل **قوله** اشارة الى قصة نوح فيه ذم الى وجهى
التانيث والاشارة بما وضع للبعيد وقوله اى بعضها يريد ان من للتبعيض والمعنى ما
قص من احواله بعض الاخبار المغيبة والنبأ بمعنى ما يخبر عنه وبعض كما فى يتساءلون
عن النبأ العظيم يعنى قيام الساعة ثم كون قصة نوح علينا ليس الا من حيث التفصيل
لانها ما اشتهر اجمالا وبالنسبة الى النبى عليه وسلم وقومه فقط دون الكل كما ينبه عليه
فيما بعد بقوله اذ لم تخالطهم او بالنسبة الى الكل كما يميل اليه كلام ابى حيان حيث
قال فانه لتقادم عهده لم يبق علمه الا عند الله **قوله** والضمير لها اى لتلك
من حيث اشيرها الى القصة واراد بيان وجوه الرابطة حيث كان الخبر جملة **قوله**
اى موحاة اليك تما اوله باسم المفعول لانه لا معنى لكون القصة بعض نقلها والاخبار

الاخبار

عنها بانها نوحيها لك اى فى الاستقبال دون وجه التاويل ان نوحيها لاستحضار الحال
الماضية فالمآل الى الاخبار بكونها موحاة من غير اعتبار زمان ومقصود الاخبار الجا
توقيها الى النصيص على نبوته وخائنها الاخبار بايحائها الارشادية وقوله تعلمها كنت تعلمها
انتاه ارشاد فى بينته على انها موحاة وبمنزلة التفسير لذلك **قوله** او حال من الانباء
لا يخفى ضعفه لاوجه لتغييره بكونها من انباء الغيب بحال كونها موحاة **قوله** فى انباء
الغيب متعلق به او حال من الظاهر لا يخفى انه لا معنى للتعلق به والظاهر وجه التعبير فلا اقل
ان يحمل الحمل على الاخبار المتعدد كما فعل جار الله واو الاخير على الحال والاستيناف النحوى
بمنزلة الاسكوال الوجو الحسن **قوله** اى جاهلا انت وقومك بها تفسير على المعنى
كونها واعرف باعتبار كونه هيئة للوحى اوللوحى اليه كالشان يحصل المعنى على الاول يحيى وكذا
لك ولقومك **قوله** وفى ذكرهم اى فى ذكر القوم يعنى وفى اعتبار جهلهم وعلمهم الاكتفاء
بعدم علمه عليه السلام تنبيه على انه لم يتعلمه من احد منهم ومن غيرهم ولذلك قال اولا بخالطهم
غيرهم اكتعدم المخالطة معرفة وعدم تعليمهم به فيقوى علم غيرهم كاف فى الدلالة على عدم تعلمه
وفيه اشارة الى التعجب كون غير قومه من اهل الكتاب يخالطهم بالقصة كما اشرنا اليه فيما
سبق فتامل **قوله** ولانهم مع كثرتهم اه عطف على انه لم يتعلمه فيكون الكلام من باب
الترقى من حيث ان احتمال وجود من يسمعه فى الجماعة اقرب من احتمال كون شخص معين
منهم يسمعه وظاهر كلامه بوجه غير ذلك **قوله** فاصبر على مشاق الرسالة اه فهو
كنفس نكتة القصة ولا يبعد فى ذلك بما ذكرنا من ان مقصود الايحاء الخبار قومه **قوله**
عطف على نوحا الى قومه اى عطف المجموع موزعا وقيل هو على ارسلنا وفعل الفصل اى وارسلنا
فيكون عطف الجملة على الجملة ثم ان اصل النظم واخاهم الى عاد عدل عنه حذرا عن
الاضمار قبل الذكر ولو قيل والى عاد اخاهم كان له وجه صحت وهو اى الحاذ بخلاف
عن ذكر كونه منهم مع كونه مقصودا **قوله** وهودا عطف بيان اى لاخاهم وقيل
بدل منه ومعنى اخاهم واحدا منهم وهذا مشهور عند العرب ولعل وجهه انه من كان
واحدا من قبيلة يكون غالبا اخا واحد منهم **قوله** وحده يريد الله معنى اعبدوا
الله افردوه بالعبادة ووحدوه بالالوهية بمعونة المقام فان القوم كانوا مشركين
يعبدون الله والاصنام فالمقصود منهم افرادهم بالعبادة لا نفسها لحصولها لهم انه
ينبغى ان يحمل هذا الامر متضمنا للنهى بتوجيه لعقم الاعتبار بافراد العبادة لله مع
الاشراك وفيه منافى بعضها من وجوه من لتخصيص وقوله ما لكم من اله غيره فانه

وحاصل

كالتعليل قوله حملا على المجرور وحده اى صفة له واما على قراءة الرفع فعلى محل الجار والمجرور
لكونهما في محل الرفع على انه فاعل الظرف لاعتماده قوله على الله باتخاذ الاوثان شركاء
لا خفاء في ان نفس الاتخاذ لا يسمى افتراء فلا بد من اعتبار اشتماله على القول بانها شركاء
الله تع ومن لوازمه القول بانه تع شركت لها وهو افتراء على الله وقد يقال المراد بالافتراء
قولهم ان الله امرنا ان نعبد الاصنام قوله وجعلها شفعاء يشير الى انهم ما صرحوا
بانها شركاء بل شفعاء كما نطق به القرآن وجعلهم اياها شركاء انما هو في اعتبار الشرع
حيث عبدوها كانها شركاء الا ترى قوله تع ولئن سألتهم من خلق السموات ليقولن
الله وكيف يتصور من العاقل القول بان خالق العالم هذا المصنوع بيده وهذا مع
وضوحه قد خفي على بعض الافاضل قوله وتحيضا بالضاد المعجمة و بالمهملة كلاهما
بمعنى جعل الشيء خالصا غير مشوب وجعلها خالصا لله ولا حاجة قوله الدالة على
عقولكم حمله على هذا ليكون ذلك باعثا لهم على التامل والتدبر في كل شيء ليعرفوا الحق من
الباطل قوله اطلبوا مغفرة الله بالايمان بالله وحده بناء على ما سبق قوله اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره فالمراد الايمان بالله وحده لتوقف المغفرة عليه وصحة المعنى
للامر بطلب المغفرة مع عدم احتمال الحصول المط اولا ويتجه على قوله ثم توبوا اليه
ان التوبة عن الاشراك نفس الايمان بالله وحده فكيف يعطف على استغفروا ربكم
المفسر بما ذكر سيما بكلمة ثم اشار الى دفعه بان حاصل المعنى ثم توسلوا الى المغفرة
بالتوبة والتوسل بها متاخر عنها فان قلت يحتمل ان يراد ثم توبوا عن سوالف الذنوب
لا عن الاشراك وهي متاخرة قلنا انما يصح ذلك ان لو علم بعدم الايمان ما قبله وهو
ثم هذا ويرد على هذا الوجه ان التوسل بالتوبة عن الاشراك لا ينفك عن طلب
المغفرة بالايمان بالله وحده لانه من لوازمه فلا يكون بعده اللهم الا ان يراد بطلب
المغفرة بالايمان طلبها قبل الايمان له معه فلم يرتفع الاشكال اصلا من غير حاجة
الى التاويل بالتوسل قوله وابتداء اه توجيه آخر للعطف بجعل الاستغفار كناية
عن الايمان بالله اى التصديق به لانه من روادفه ولا شك ان التوبة اى التبرى
عن غير الله متاخر عن الايمان بالله مترتب عليه وهذا ما ذكره جار الله ههنا الا انه
اعتبر في معنى توبوا التبرى عن عبادة غيره لا عن نفس غيره كما اعتبره المص ذلك فورد على
ما ذكره ان قوله تع اعبدوا الله اه دل على اختصاصه بالعبادة فلو ذكروا استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه وحمل ذكرهم على مجرد تعليق ارسال السماء اه عليه مع امكان تعليقه

بالاول

بالاول ووجود الوجهين اللذين ذكرهما في صدر السورة تنزيل لكلام الله المعجز وهذا اورده
بصيغة التمريض واكتفا بذكرهما ثمة وحيث حذف المص لفظ العبادة واعتبر التبرى عن
نفس الغير لم يرد عليه ذلك لان اختصاصه تع بالعبادة لا يستلزم التبرى عن غيره لكن
يرد عليه انهم يؤمنون بالله ويعترفون به غير انهم اشركوا الاوثان فلما امرهم بالايمان اذا
كان استغفروا ربكم كناية عن اعبدوه ثم ان هذا كله على تقدير ان يكون قول نوح يا قوم
استغفروا ربكم الآية متصلا بقوله يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره وهذا دونه
في مجلس واحد كما لا يخفى هذا هو غاية الكلام في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام
قوله تعالى الى قوتكم المشهور في العنوان الى بمعنى مع وعندى الحمل على تضمين
معنى الضم اولى قوله وعمارات اى ابنية فيحتاجون الى الزيادة في القوة قوله
وتضاعف القوى بالتناسل فزيادة القوة كناية عن التناسل قوله مصرين على
اجرامكم وقيل ان تكلف بان المجرمين بالتولي قوله صادرين عن قولك اى معرضين عنه
وهو صريح في التضمين لكنه جعل المضمن حالا والمضمن فيه اصلا مع رجحان العكس
لان المضمن هو المقصود غالبا لكون الترك ههنا مصب الافادة فنبه بذلك على انه
نرجح اختياره خلافه لتعارض قوله خالد من الضمير في تاركي اى بان يعتبر التقييد بذلك
بعد تسليط النفي على الترك فالمعنى نحن لا نتركها و نعرض عن قولك هذا لا بان يعتبر
التسليط بعد التقييد وان كان هو الاصل فلا يرد عليه ان نفي المقيد قد يكون
لانتفاء القيد وقد يكون لانتفاء المقيد وقد يكون لانتفاء كل منهما وعلى الوجهين
يلزم ان لا يعرضوا عن قوله وان يتركوها ايضا على الاول وليس كذلك وقد يجعل
عن هنا للتعليل كما في قوله تع الا عن موعدة وهو الاحسن قوله اقناط له من
الاجابة حيث اكدوا القول بانهم لا يؤمنون وصرحوا بذلك قوله ما نقول
الا قولنا اعتراك اى الا هذا اللفظ و زاد لفظ قولنا تصحيحا للمعنى المراد ودفعا
لاحتمال غير المراد وفاعل لا للشان الى ان جملة اعتراك في الآية مفسرة لمصدر محذوف
اى ان نقول الا قولا هو اعتراك كما عزى هذا الى ابى البقاء كانهم ارادوا بيان سبب
صدوره هذا عن نوح عليه السلام بعد ما وصفوه بانه ليس مما ينبغي له قوله
والجملة مقول القول وفي بعضها مفعول الفعل يريد ان انتصابه ليس بالا لانها لغو
في اللفظ لان المستثنى مفرغ اى عامله مفرغ غير مشتغل بمستثنى منه فيعمل في المستثنى
قوله على براءة من الهتهم جعل ما موصولة بحذف العائد لانه المناسب لتكون

الاصل الراجح في التضمين

ذلك متضمنا للرد على قولهم ان نقول الا اعتراك اه بعد مبالاتهم عن اضرارها اياه كما اشار
اليه بعطف قوله وفرانعما اه على براءة ثم قوله من دون الله ظرف لغو متعلق بتشركون
اى انتم تجعلونها شركاء له كقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا وقوله ما لم يأذن به الله
لا مستقر على انه حال من ما اذ لا فائدة في التقييد وقوله تاكيدا لذلك تعليل للجواب
بان اشهد الله على برائتي ولفظ ذلك اشارة الى البراءة المذكورة وتاويلها بان مع الفعل
وقوله واشهدوا عطف على اشهد الله اى وبان امرهم بالشهادة واعليه اى على براءتي فيكون اصله
واشهدوا وامتنا زعين في اني برئ وهو الظاهر او على اني اشهد الله فقد يكون فيه
التنازع وكذا اذا كان الواو من الحكاية وقوله وان يجتهدوا عطف على بان يشهدوا
عليه وهو صريح في انه جعل الخطاب في فكيدوني للقوم وهو الظاهر قال جار الله انتم
والهتكم والاول اظهر سيما وقد سلكا في نفي قدرة الالهة على ضرر الى ان ذلك بطريق
برهاني فلا يلائمه طلب الكيد منها ايضا قيل وقوله حتى اذا اجتهدوا غاية للاجتماع
وفي لسان بضرورة متعلق بعجزوا وقوله لا يضر لجماد وقوله لا يمكن بجواز او كثير بدون
الاول وفي بعضها ولا يمكن فيكون لا يضر هو الخبر ولا يمكن عطف عليه قوله فان
مواجهتهم الواحد اه اى هذا مع ما عطف عليه اعني وتثبطهم عن اضراره لو معجزة لان
كل واحد كذلك فان الاول وان دل على النبوة الا ان في جعله خارقا للعادة تاملا
قوله ولذلك عقبه قوله اى ولما ذكر من ثقته بالله عقب قوله فكيدوني وانا
بقوله اني توكلت اه تقريرا لثقته بالله يعني ان فيه تقريرا لذلك وان كان مسوقا
تعليل نفي ضررهم بطريق الالتجاء كما يرشد اليه قوله لم تضروني فاني متوكل على الله اه مع ما في
زيادة قوله ربي وربكم من التدرج الى الامر لتعكيس التخويف قوله لم يقدم من باب
التفعيل من التقديم قوله ثم برهن عليه اى برهن على عدم اضرارهم على تقدير التوكل
على الله بقوله ما من دابة الى قوله على صراط مستقيم وكلام جار الله يشعر بان ذلك
مع قوله ربي وربكم برهان والناصية مقدم شعر الراس في الاصل اسم مشتق والعرب
اذا ارادوا التمثيل لغاية الذلة يقولون ناصية فلان بيد فلان اى مطيع له و
تحت قدرته ويجعل مثله تمثيلا ابلغ من جعله كناية لما فيه من تشبيه الهيئة دونها
قوله انه على الحق والعدل اى فلا يتصور ان يتركهم تضرونني الا اذا اقتضت الحكمة
الحكمة ذلك ومواضع الحكمة متشابهة في مثله وبهذا تبين ان هذا اجزاء البرهان
كما اشرت اليه وقيل هو على طريق ان ربك لبالمرصاد اى الطريق الذي لا يكون للحدا

بيان عليه فيكون معنى قوله ان تولوا من غير اعادة ويتكم نكتة غير الاختصار وهي الدلالة على
زيادة اختصاصهم وقد ترى به اليكون سخيفا وقاوريه دونهم تنزيها وارفاقا وقوله ولا ينقص
ما لم يشر الى اشتمال الاية ايضا على انه تعالى ه ه ه ينتقص منهم قوله فان
تولوا لم يجعله ماضيا لقوله فقد ابلغتكم وجعله من باب الالتفات للغلو عن كما كان
وقد يجعل التقدير فقيل قد ابلغتكم وما اختاره احسن ثم تاويل الابلاغ فان على الالتفات و
على التولي والا فالتولي وقع منهم فلا معنى لفرضه قوله فقد ابلغت ما على من الابلاغ
والزام الحجة تفسير لمعنى الاية لا تصحيح للجواب وقوله فلا تفريط مني تفريع عليه وبيان
حاصله فهو الجواب حقيقة اى اخبر بذلك يعني تعينه في وتقبيل عذري كما يصرح به
فحصل بذلك ربط للجواب وقوله ولا عذر لكم عطف على لا تفريط فهو جزء الجواب ولا
حاجة الى جعل لو بمعنى او كما ظن وقوله فقد ابلغتكم اه تعليل لقوله فلا تفريط
ولا حاجة اليه للكفاية قوله فقد ابلغت اه وهذا لم يقع ذلك في بعضها وقد رجح جار الله
لما غاب ولم يجعله هو صريح في ان المذكور دليل الجواب بحذف وفي بحث فيما ذكره
ما قدمه قريبا قوله استئناف للوعيد اراد الاستئناف اللغوي فالواو ليست
للعطف وقيل على الجملة الشرطية وفيه انه يلزم ح ان يكون ذلك في حيز الفاء
بلا باعث عليه المعنى لان ذلك ترتب على التولي لا على ما سبق فتامل قوله
ويؤيده القراءة بالجزم يشعر هذا بجواز عطفه على الجواب على عدم القراءة بالجزم وليس
بذاك وقوله يعذرني بالجزم اى يقبل عذري من عذره اذا قبل عذره قوله شيئا
من الضرر يشير الى ان شيئا في الاية مفعول مطلق وعبارة عن الضرر لان ضر لا يتعدى
الى اثنين وقال جار الله وانما تضرون انفسكم وتركه المصنف لعدم دلالة النظم
على ثبوت اصل الضرر قوله نعم ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه برحمة
منا المصرح بتعذيب الكفار واهلاكهم واكتفى بالتعريض كذلك فكان ذلك
مفروغا عنه والمهم ذكر نجية المؤمنين اذ ليس اهلاكهم ايضا ببدع منه عز وجل
الا ترى الى قوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة والى قوله
برحمة منا يعني ان انجاءهم رحمة وفضل اذ لو اهلكهم ايضا لم يكن ذلك منه ظلما
لانه متصرف في ملكه كيف يشاء سيما اذا اثابهم على ذلك وقيل يعني بان وفقهم
للايمان قال جار الله بسبب الايمان فيه اشمام الاعتزال ولو قلنا اراد نا السببية العادية
دون الايجاب كما في لو تم الظ ان كلمة لما لمجرد الوقت وان جعلناها للشرط يكون ترتب

الجواب من جنابان الابغاء من العذاب بعتمد نزوله قوله عذابنا او اضرنا بالعذاب على الاول يكون الامر واحد الامور او بمعنى المامور به وعلى الثاني يكون مصدر امرهم بكذا واسناد المجئ مجازي على الثاني ثم الظاهر ان الامر بالعذاب تمثيل الا اذا ثبت ورود الامر من الله تع قوله تكرير لبيان ما نجاهم عنه اللام للاجل يعني ذكر نوطئة لبيانه ولا نجح من اطلاقه لكن يرد على مثله لا تحادهما بالذات وقوله او المراد به عطف على قوله تكرير يعني فلا تكون حينئذ للاختلاف فيهما بالذات لكن يرد عليه هذا الوجه ان الجاهم عنه ليس في وقت نزول عذاب الدنيا ولا مسببا عنه فيما له نعطف عليه الا ان الجزاء فيهم او بمعنى اعتبار تقييده بالوقت نظيرما قيل في عطف ولا تقتلون موتى على ذلك الحروف وقد مر ذلك في الاعراف قوله انث اسم الاشارة باعتبار القبيلة قال الطيبي كانه تع اذن بتصوير تلك القبيلة في الذهن ثم اشار اليها قلت فالاشارة عقلية لا ملاحظة في الزمان النبوي وقوله اولان الاشارة الى قبورهم اى مصارعهم يراها المجتازون فالاشارة حسية والبعد للتهويل والاسناد مجازي او هنا مجاز بحذف اى وتلك قبور عاد او اصحاب تلك عاد قوله كفروا بها في اللباب ضمن جحد معنى كفر فتعدى بنفسه بعد ذلك في قوله كفروا ربهم قلت فلا يبعد ان المصنف جرى على ذلك لكن يرده ما في القاموس من جحده حقه وبحقه انكره فالاولى ابقاء جحد على اصله والمعنى لم يعتبروا بما في الانفس والافاق من الايات الدالة على وجود الصانع وما في بعضهم اخف من وجدهم لدلالة الآيات الباهرات على وجود الصانع الحكيم ان شانهم زنادقة نويه ذلك ويؤيده تفسير ايضا قوله تع فيما بعد كفروا ربهم اى جحدوه كما فسرها ولا لانهم امروا بطاعة كل رسول امروا اما على بناء المفعول والمعنى ان عادا امروا بذلك فلا اعتداد للايمان بالبعض مع الكفر بالبعض كقوله لا نفرق بين احد من رسله ولهذا قال فكانما عصى الكل وانه مال كلام جار الله او على بناء الفاعل والمعنى ان الرسل امروا بذلك فان لم يطيعوا رسولا عصوا كلهم وانما قال فكانما لان بعض الرسل لم يبعثوا اذ ذاك ولم يقع منهم هذا الامر بعد وثالثا نقول في وجه جمعه ان عصيان القوم هود عليه السلام في قوله اعبدوا الله الاية وكل الرسل امروا بذلك فعصيانهم هودا عصيان للكل قوله من عتى بالحركات الثلث في النون قوله دعاء عليهم بالهلاك قيل فيجوز ان يكون دعاء عليهم باللعن في القاموس او البعد والابعاد اللعن انتهى قلت البعد اسم اللعن لا مصدره وهو ههنا مصدر بعد ولا بمعنى الفعل بمعنى اللعن الا من المزيد

في القاموس وابعده الله نحاه عن الخير ولعنه قوله والمراد به اي المراد بالدعاء عليهم بالهلاك بعد هلاكهم الدلالة على ما ذكر ومثله كثير في المحاورات وتلخيصه انهم كانوا قبل ان يهلكوا مستاهلين لهذا الدعاء ثم اللام في لعاد للبيان كما في سقيا لك ورعيا لك كما ذكروا مثله لا للاستحقاق كما في الحمد لله كما توهم قوله تع واتبعوا في هذه الدنيا لعنة اى اتبع عاد كلهم وهو الظاهر لا المتابعون للرؤساء منهم كما يشعر به كلام جار الله فحينئذ يثبت الحكم للرؤساء بطريق الاولى قوله تفظيعا لامرهم ناظر الى اعادة ذكرهم وقوله وحثا ناظر الى قوله كرر الا قوله تميزهم عن عاد الثانية يعني لولاه لاحتمل ان يتبادر الذهن او الجميع من اول الوهلة والا فتقوم القصة بعين قوم هود فقيل المراد بالكناية تمييزهم قوله لا غير فجعله من باب التقديم مع احتمال الابتداء ليفيد القصر لانه في معنى التعليل لنفي الشريك وغيره جار الله في واستعمركم ايضا ولم يتعرض له المصنف ولعله لم يعتبره فيه بان يعتبر العطف بعد اعتبار التقديم ثم اذ لا دخل له في التعليل او للاستغناء عنه وتامل قوله فانه خلق ادم اه بيان لخلقهم من الارض مع ان الظاهر ان المخلوق منها هو ادم فقط لا لبيان القصر فانه بتعليل الوحدانية وحاصله ان ادم خلق منها بالذات ونسله بالواسطة لانهم خلقوا من النطف وموادها يعني الغذاء من التراب وسبق في اول الانعام ان معناه ابتداء خلقكم منها فانها المادة الاولى وان ادم الذي هو اصل البشر خلق منها وخلق اباكم بحذف المضاف فانتهى قوله او اقدركم على عمارتها وامركم بها اعتبر المعنى الثاني لان الصيغة للطلب واكتفى به جار الله والمصنف ضم اليه المعنى الاول لتوقف الامر عليه ولانه ايضا مستفاد من اللفظ ولو قال بدله او جعلكم عمارها كما في بعض التفاسير بان يجعل الاستفعال بمعنى الافعال كان اولى قوله وقيل هو من العمرى وهي بضم المهملة وسكون الميم ان يجعل الشيء لغيرك مدة عمرك او عمره قوله او جعلكم معمرين على صيغة المفعول وديارهم بالنصب على المفعول الثاني ومن وهم انه على صيغة الفاعل اعترض عليه بان الوجه ان يقال بدل تسكنونها تتركونها بعد انقضاء اعماركم لغيركم يسكنونها مدة عمرهم في تحقيق كونه معمرا بل الاعتبار فيه لسكون المعمر له مدة عمره قوله ان تكون لنا سيدا بدل من المستتر في مرجوا بدل اشتمال وقوله انقطع رجاؤنا مستفاد من مفهوم قوله قبل هذا قوله على حكاية الحال الماضية اى قوله ما يعبد على حكاية الحال الماضية قوله على الاسناد المجازي اى على الوجه الثاني لتعينه واما على الوجه الاول فالنظ

انا الاسناد حقيقي من حيث ان القوم كفار وجهلة فيعتقدون اسناد مثله الى غير الله
حقيقة وهو الظاهر من كلام جار الله ايضا واما ما قاله في اخر سبأ من ان كليهما مجاز
من حيث ان الاول مقول ممن يصح ان يكون منهيا من الاعيان الى المعنى فلعله لحضره
هناك فتبعه المصنف لا هنا والا فهذا محل التفصيل لا ذاك على ان هذا بعد التسليم
مدفوع بكون القوم جهلة لا يفرقون بين العين والمعنى وان الاسناد الى الاول حقيقة
لا الى الثاني **قوله** بيان وبصيرة تفسير للبينة بما يناسب المقام اذ بذلك ينتفي احتمال
ان يظن عليه السلام انه ارسل اليه ويشتبه عليه الامر لعدم بصيرته او لقصور في البيان
بسبب الابهام **قوله** فمن ينجيني من عذابه يعني فيه تضمين وحذف المضاف **قوله**
في تبليغ الرسالة اي بترك التبليغ والمنع عن الاشراك اذا اي اذ ذاك واكده جار الله
بجنسك لتحقيق معنى الظرفية وقيل دل باذا على ان الكلام جواب وجزاء ويحتمل على التعقيب
المستفاد من الفاء لانه تاكيد دل على ان اذا يختص بالظرف وفيه ان تقدير في المعنى يقتضي
على هذا بلا دليل فانه مستفاد من الفاء والمعنى ما تزيدونني اذا **قوله** غير تخسير
اي غير ان تجعلوني خاسرا بابطال ما منحني الله به من النبوة لاداء تلك الحكمة مع النعم
لعذابه وهذا اولى من قول جار الله تخسرون اعمالي وتبطلونها لابتنائه على لزوم الكفر
فرضا على ما شافهة ولا حاجة **قوله** غير ان اخسركم الى الخسران كان الاولى غير ان انسبكم
الى الخسران لان المعرض متابعته باختيارهم لا باجبارهم حتى يلزموا **قوله** انتصابه
على الحال المؤكدة نظيره هذا خالد شجاعا وابوك عطوفا لدلالة ناقة الله على انها اية ودلالة
الاب على العطف وخالد على الشجاعة **قوله** ولكم حال اعترض بان الحال تبين هيئة
الفاعل والمفعول به واية ليست شيئا منهما واجيب بان الاية في معنى المفعول لانها
مشار اليها او يرد بان المشار اليه هي الناقة حال كونها اية وانت خبير بان اتفاقا للاية
معها ذاتا كاف في صحة كونها ذا الحال من غير حاجة الى دليل وقيل ههنا وجه اخر وهو
ان يكون لكم حالا عاملها معنى الاشارة واية حالا من الضمير في لكم فهما حالان متداخلان
على عكس ما اختاره ورد بان فيه لا اختصاص لفائدة الناقة بالمخاطبين وانما اختص بهم
كونه اية قلت اللام حينئذ يكون للنفع اي من حيث انها كانت تشرب كل ماء البئر
فيصير المكان لبنا فيحلبون ما شاؤا حتى يملاوا اوانيهم فيشربون ويدخرون سبق ذلك
في الاعراف قيل ووجه اخر وهو ان يكون لكم لبيان من هي اية له كما ذكره في الاعراف
قلت ولي وجه اخر ذكره هناك وهو ان ناقة الله بدل او عطف بيان ولكم خبر عامل

في اية بان يكون اية حالا من فاعل الظرف اعني لكم وهو ضمير الناقة لاعتماده على المبتدا
واعلم ان لكم اذ لم يجعل حالا من اية يكون متعلقا بمحذوف لانها القديم مساعد المعنى فهو
جار الله بتعلق لكم باية حالا منها اراد بها التعليق المعنوي لا التعلق الجاري **قوله** وتشرب
ما ههنا بيانه من قبيل الاكتفاء نظير قوله تقيكم الحر اي والبرد دون عموم المجاز لا فيه
من التكلف من غير ضرورة **قوله** تعالى ولا تمسوها بسوء في الاعراف نهى عن المس الذي هو
مقدمة الاصابة بالسوء الجامع لانواع الاذى مبالغة في الامر اي بعدم دوها وازاحتها
للعذر بيان المنهي عنه في الحقيقة اصابتها بالسوء لكنه نهى عن مسها مبالغة في
النهي نظير النهي عن القرب من مال اليتيم مبالغة في النهي عن اكله قلت وعليه منع ظاهر
لان المنهي عنه ليس مطلق المس بل المقيد بمقارنة السوء فهو نظير النهي في لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى وقد ذكرنا الجواب عنه بما ذكرته في الاعراف فارجع اليه **قوله** او غير
مكذوب على المجاز يعني او هو على ظاهره على الاستعارة المكنية والتخييلية **قوله** ونجينا
من خزي يومئذ يعني ان الواو للعطف وعطف الجار والمجرور على الفعل غير صحيح فتعين
فعل من جنس المذكور فهو المعطوف فيجري فيه الوجهان المذكوران في قصة هود ه
قوله او ذلهم وفضيحتهم يوم القيمة اعترض عليه ابو حيان بان التنوين في اذ
عوض ولم يتقدم الا قوله فلما جاء امرنا ولم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون هو
فيها ليكون هذا التنوين عوضا عن الجملة التي تكون في يوم القيمة واجيب بان الدلالة
قد تكون لفظية وقد تكون معنوية وهذا من المعنوية **قوله** القادر على كل شيء
بقدرته على اهلاك البعض وانجاء البعض بعد نزول العذاب والعموم مستفاد من حذف
المعمول وفائدة التخصيص المستفاد من سد احتمال معاوم مما نع **قوله** قد سبق
تفسير ذلك اي سبق قصة صالح مع قومه وكيفية نزول العذاب عليهم **قوله** نونه
ابو بكر ههنا اي في الا ان ثمودا الا في الا بعدا لثمود ولا في والى ثمود اخاهم ونونه في النجم
ايضا اي لا في العنكبوت والفرقان وقوله والكسائي في جميع القران اي في المواضع
الثلاثة في هذه السورة وفي السور الثلث ايضا وقوله وابن كثير وابن عامر وابو عمرو
في قوله الا بعدا لثمود اي لا في الموضعين الاخرين منها ولا في باقي السور ووقع في بعض
النسخ عقيب قوله كفروا ربهم وقرا حمزة وحفص ثمود ههنا وفي الفرقان والعنكبوت
بفتح الدال من غير تنوين وعنه ابو بكر ههنا الى النجم **قوله** قيل كانوا تسعة وقيل
احد عشر ذكره في الذاريات وفي النهر اثنى عشر نقله عن ابن عباس رضي الله عنه **قوله** وقيل

بهلاك قوم لوط في الكشاف والظاهر في الكشاف لان الآية الانسب بالاطلاق وبقوله
في الذاريات فبشرناه بغلام عليم ثم بعده قال فما خطبكم ايها المرسلون اه فلما ذهب عن
ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط وان كان يحتمل ان ثمة بشارتين فيحمل
في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر **قوله** سلمنا عليك سلاما يريد ان المقول
هو لفظ سلاما نصبا على المصدر والتقدير سلمنا عليك سلاما فيكون مقول القول
كلاما وهذا باب من الايجاز وقوله ويجوز نصبه بقالوا لتضمنه معنى القول على سلمنا
عليك سلاما كانه قيل منصوب على المصدر او المفعول لقالوا لان معناه ذكروا سلاما
وما لم يسلموا عليه او اظهروا السلم والامان فان السلام كلمة امان قوله اي عليكم
او جوابي سلام ناظر الى الثاني وقوله او وعليكم سلام ناظر الى الاول وقصر في الذاريات
على معنى التسليم والرد وقوله اجابة باحسن من تحيتهم اي لدلالة الرفع على الدوام
والثبات **قوله** وقرا حمزة والكسائي سلم وكذلك في الذاريات خص قراءتهما هنا
بما بعد قال وهو المنقول عنهما في كتب القراءة وقال جار الله وقرئ فقالوا سلما قال سلم
ولعله قراءة غيرهما ان ثبت فلا يلتفت الى قول من حمل ذلك على قراءتهما ويحتمل ان يكون
مراد جار الله كون كل منهما قراءة على حدة لا الجمع ويؤيد ذلك ما في بعض التفاسير وتفرد
قالوا سلما وقرئ قال سلم وهو بمعنى السلام او بمعنى الصلح انتهى **قوله** والمراد به الصلح
وجه هذا بانه لما لم يمدوا ايديهم الى تناول ما قدمه اليهم فاوجس منهم خيفة فقال سلم اي
انا سلم لكم غير محارب وتعقب بان هذا يقتضي لان هذا التقدير يدل على ان تكلم ابراهيم مسلم
عليه السلام بهذا اللفظ كان بعد احضار الطعام والقرآن يدل على خلافه قال الله تع
فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء الآية والفاء للتعقيب **قوله** فما ابطأ مجيئه ذكر وجوه
على الاول يكون ان جاء بتأويل المصدر فاعل لبث وفاعل جاء ضمير ابراهيم والحنيذ وعلى الثاني
يكون فاعلها ضمير ابراهيم عليه السلام وان جاء في محل الجر بحذف كلمة في او في محل
النصب بتقديرها على المفعول فيه كخفوق النجم وعلى الثالث يكون فاعلهما ايضا ضمير
ابراهيم عليه السلام وان جاء بتقدير عن بمعنى تأخر والباء على الكل للتعدية او للملابسة
وقوله والجار معتمد او محذوف ناظر الى الوجهين الاخيرين لكن على الاخير منهما يتعين
الحذف والرضف بفتح المهملة وسكون المعجمة الاولى الحجارة والحماة والودك بفتح الواو
والدال المهملة الدسم بفتح المهملتين والجلال بفتح الجيم وكسرها كمداد وهو الجل **قوله**
تعالى فلما رأى ايديهم لا تصل اليه الآية الرؤية اما بصرية وهو الظاهر فجملة لا تصل

حال من الايدي او علمية فهي ثاني مفعوليه وقول المصنف لا يمدون اليه ايديهم يعني كناية
عنه ولو جعله كالمهم كان اولى قال بعض الافاضل روي انهم كانوا ينكتون بقداح كانت
في ايديهم في اللحم ولا تصل ايديهم اليه وعلى هذا يظهر وجه العدول عن لا يمدون
اليه ايديهم ثم قال ومن وهم ان المذكور كناية عن المتروك ففي وهم وان جبير بان
هذا موقوف على ثبوت كون القداح قصارا بحيث يحتاج وصولها الى المشوي الى مد ايدي
في الجملة وليس فليس بل الظاهر خلافه **قوله** وخاف ان يريدوا به مكروها يعني
لظنه عليه السلام انهم بشر جاؤا للشر لان عادتهم كانت اذا مس مطرقهم طعامهم
امنوا والا خافوا **قوله** وقيل الاضمار وجاء له الحسن اي حدث نفسه ولا ابنا فيه
نوله في الحجر قال انا منكم وجلون كما توهم الجوان ان يضمر اولا ثم يظهر **قوله** قالوا له لما
احسوا منه اثر الخوف لا تخف انه قيل مبناه على الغفول عن انه عليه السلام افصح عن خوفه
بقوله انا منكم وجلون **قوله** انا ملئكة رسل اليهم بالعذاب يشير الى ان علمه
علمه عليه السلام بكونهم ملئكة مستفاد من قولهم هنا كما قاله جار الله يعني لما خافهم
على ظن انهم بنو ادم لم يتوهم بشر قالوا له لا تخف انا ملئكة ولذلك لم يمد ايديهم الا لما
توهمت ولما لم يكف هذا القدر في ازالة الخوف افادوا انهم ارسلوا الى اهلاك قوم
لوط هو الموافق لما في الذاريات والحجر اما جار الله فاحتمل عنده كون المراد هذا وان يعرف
انهم ملئكة لكنه خاف نزولهم لامر يكرهه ورجحه على الاول بان مثل هذا التركيب
ظاهر في انه لم يعرفهم ولم يعرف فيم ارسلوا فان قلت لو عرفهم لما جاء بعجل قلت لعله
عرفهم بعده وقد يرجح ايضا بان انتظام قوله في الحجر لا توجل انا نبشرك مع ما قبله يدلك
فانه تعليل لدفع الوجل من انهم ملئكة ارسلوا للعذاب كانهم قالوا لا توجل انا نبشرك
بغلام عليم وانا ارسلنا الى قوم لوط فذكر احد التعليلين في احد الموضعين والآخر
في الآخر على اختصارات القرآن واما وجه الاحتمال الاول فالحمل على انه وجل اولا انهم
بشر جاؤا لشر من حيث انهم دخلوا بغير اذن وقت بعد الناس عرف انهم ملئكة ارسلوا
للعذاب **قوله** تمت وامراته قائمة استيناف اخبار او جملة حالية من فاعل قالوا
بالواو ونحوه **قوله** اي على رؤسهم للخدمة اي من غيبة الناس عنهم ولم يكن ذلك
عيبا في ذلك الزمان فهذا الوجهين على اعتبار الاحتجاب وعدمه اذ ذاك ويجوز
ان يراد انها سترت بكونها وراء الستر او بكونها على رؤسهم ولم تواجههم ويبطل
فائدة التقييد بذلك فهذان الوجهين على اعتبار الاحتجاب فتأمل **قوله** فضحكت

سرور ابن ابو الحنيفة اه لعله اراد ان المجموع هو الوجه وكلمة الا انفصال للتنبيه على صلاحية
كل منها للعلية اه ثم الضحك على حقيقته وعليه الجمهور وقيل مجاز عن طلاقة الوجه واظهار
السرور **قوله** اضمم اليك لوطا وقيل ابن اخيك كما قال عبد الله لهما ان الاختلاف في ذلك
قال ابو حيان هو اخو سارة **قوله** وقيل ضحكت حاضت الاستضعاف بعدم اءلد وانا
عجوز ولو كان الحيض قبل البشارة لم يكن عجيبا ولادة من تحيض وهو معيار الحمل والجاب الطيبي
بان طريان الحيض فحينئذ بانه ايضا داخل في حكم التعجب لان الاستفهام في قولها ءالد وارد
على تقدير الولادة بعد الحيض والتعجب في هذه القضية الخارقة للعادة المستمرة واجاب
عنه الفاضل اليمني ايضا بقوله ولعلها لم تعلم ان الذي دانه حيض في تلك الحالة فلهذا
لم تعجب منه **قوله** في لبابة هي ثوب يتغطى به قوله ولم يعد اي لم يتجاوز وحقا تثنية لحق
بمعنى المغفرة سقط نونها بالاضافة والتثنية يتناول الاشتين والاضافة بيانية وان يحمل
اي علما مغفول لم يعد مشتق من حلق الثدي ومقصود الشاعر انه عهدي بها في سن شبابها
قوله وقرء بفتح الحاء قراءة تجل مكي بفا لله محمد بن زياد الاعرابي قيل الظاهر من كلام
ابي البقاء اختصاصا الا اذا كان ضحكت بمعنى حاضت حيث قال المعنى حاضت يقال
ضحكت الارنب بفتح الحاء **قوله** بفعل يفسره ما دل عليه الكلام اراد بالكلام فبشرناها
باسحاق وبما دل هو عليه وحبناها اسحق لان هبة اسحق من لوازم البشارة به ومعنى تفسيره
اياه دلالته عليه وكونه قرينة لتقديره فيكون من عطف الجملة الفعلية على مثلها ولم يجعله
من قبيل العطف على التوهم بجعل بشرناها باسحاق بمنزلة وهبنا لها اسحاق فيكون من عطف
المفرد على مثله كما اختاره جار الله لان ذلك مما لا ينقاس لكن على ما اختاره المصنف لا يكون
داخلا تحت التبشير نعم يلزمه التبشير لان هبة الولد قبل وجوده يستلزم التبشير به **قوله**
وفتحته للجر اي على الثاني واما على الاول فهي للنصب **قوله** ورد اي الوجه الثاني
فقط للفصل بينه اي بين المعطوف وهو يعقوب وبين ما عطف هو عليه وهو اسحق
بالظرف وهو من وراء اسحق اي لوجود الفصل بينهما لكن لا من حيث انه فصل بين المتعاطفين
بل لاستلزامه الفصل بين حرف العطف النائب مناب الجار وبين المعطوف المجرور
لما تقرر ان حرف العطف نائب مناب العامل وهو ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل
بين الجار والمجرور المعطوف عليه وهو باسحق كذلك لا يجوز الفصل بين حرف العطف
النائب مناب الجار وبين المجرور المعطوف ولم يرد ان كلا من الوجهين ورد ههنا كما توهم
نعم يرد على الاول ان العطف على المحل انما يجوز اذا كان نصب ما يتعلق الجار به المعطوف

كما في قوله اذا تلاضيا من اليوم او غدا فلسنا بالجبال ولا الحديدا ولكن ههنا كذلك فان
المبشر به منحصر ان يكون مجرورا بالباء فلا يجوز نصبه المعطوف عليه والاشبه ان يحمل
الاعمال بالحذف والايصال **قوله** على انه مبتدأ خبره الظرف جوز كونه فاعل الظرف
لاعتماده على ذي الحال **قوله** من جهته فبعيد ان يعقوب ولد ولد ابرهيم من جهة اسحق
دون اسمعيل فالاضافة لهذه الملابسة **قوله** وفيه نظر لانه تعسف ظ **قوله**
وتوجيه البشارة اليها اي توجيهها اليها ههنا لا اليه كما في غير هذا الموضع وفيه ان الظاهر
ان ما ذكر من الوجهين ضعيف فلم يترك التوجيه اليها في سائر المواضع مع رجحانه **قوله**
يا عجبا يعني اراد ان التعجب لا اصل الويل اذ لا يناسب المقام ويؤيده قوله لشيء عجيب
وقولهم اتعجبين وعن الزجاج لم يرد الدعاء بالويل على نفسها ولكنها كلمة تخفف على افواه
النساء اذا طرء عليهن ما يتعجبن منه **قوله** فاطلق في كل امر فظيع اي شنيع ذكر صاحب
القاموس وطرا عيب عليه جعل مثله من الامور الشنيعة وقلة الاخفاء في تشنيع
الناس بمثل هذا على مثلهما من حيث ان ذلك يستدعي المواقعة في سن غاية الهرم
قوله وقرء بالياء على الاصل فان الالف بدل من ياء الاضافة قيل وبه قرء الحسن
عاصم وابو عمرو و... وقيل هي الف الندبة **قوله** ابنة تسعين قال ابن اسحق
ابنة تسع وتسعين قاله مجاهد **قوله** واصله القائم بالامر ووجه النقل ظاهر **قوله**
ونصبه على الحال مثل هذا الحال من غوامض العلم اذ لا يجوز مثله الا عند من يعرف
الخبر دون من لا يعرفه حتى يلزم ان لا يكون المشار اليه زيدا في حال عدم قيامه في
قولك هذا زيد قائما وايضا الحال انما يبين هيئة الفاعل وهيئة المفعول وليس
الحال ههنا كذلك وجعله ان العامل فيها معنى اسم الاشارة او معنى حرف التنبيه
اي اشير اليه او انبه عليه قائما فمحط الافادة كونه على تلك الصفة وكونه زيدا امر مفروغ
عنه وعامل الحال معنى الفعل وفي الحال المعمول به العبارة الصريح **قوله** وبعلي بدل
او عطف بيان لهذا وقيل او شيخ بدل من بعلي وقيل او خبر بعلي والجملة خبر الاول
وفيه نظر **قوله** يعني الولد من هرمين فالاشارة الى الولد والتعجب حقيقة من
الولادة من مثلهما **قوله** ولذلك قالوا اتعجبين جعل لفظ قالوا الواقع في النظم العزيز
كانه من كلامه بطريق الاقتباس **قوله** منكرين عليها بيان ان قولهم هذا انكار
تعجبها من حيث العادة لا من حيث القدرة ومع ذلك فقد انكروا منها التعجب وان
كان ما ذكر مما يتعجب منه غيرها من حيث العادة ثم بين ذلك الانكار بقوله فان خوارق

العادات اه وقوله ليس ببدع خبر فان وتذكير الفعل باعتبار تاويل الخوارق بالجنس
وقوله بان يستغفر به غافل مستفاد من الفحوى لا من النظم وقوله باعتبار اهل بيت
النبوة اى باعتبار كون المظهر للخوارق اهل بيت النبوة وقوله وتخصيصهم بمزيد النعم
مستفاد من قوله رحمة الله الاية وقوله غافل اى غافل من غير اهل البيت **قوله** واهل
نصب على المدح او النداء لقصد الاختصاص بين ان القصد ههنا الى المدح فانتصابه اما
على المدح من غير تقدير حرف فكانه قيل امدح اهل البيت واما على الاختصاص بتقدير حرف
النداء لقصد مجرد الاختصاص اى من غير طلب اجابة المنادى كما اذا اريد حقيقة النداء
والمعنى رحمة الله وبركاته عليكم مخصصين من بين اهالى البيوت وقال جار الله نصب على
النداء او على الاختصاص لان اهل البيت مدح لهم يعنى انه نصب على انه منادى مضاف بحذف
حرف النداء من غير قصد الى المدح لان النقل خلاف القياس فلا يصار اليه عند صحة الاصل
واراد بقوله او على الاختصاص الوجه الثانى مما ذكره المصنف وحاصله انه نصب على
حقيقة النداء او على النقل لقصد الاختصاص لانه يناسب المقام وان كان الاشهر هو الاول
ففات عنه الوجه الاول للمصنف وحمله على هذا بان يريد بالاختصاص المدح مع
فوات الوجه الثانى عنه بعيد **قوله** كقولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة مثل بما هو
نص فى تقدير حرف النداء مع النقل لقصد الاختصاص لاقتضاء كلمة الابهام اياها
وكون العصابة عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم فى لنا بخلاف المثل الاحتمال كونه حقيقة
النداء كما ذكره جار الله لكن لم يرض به المصنف لخلوه عن معنى المدح المناسب للمقام ه
قوله فاعل ما يستوجب الحمد فى القاموس فهو حميد صار امره الى الحمد او فعل ما يحمد عليه
والثانى هو المناسب وقيل اى محمود بفعل ما يستحق به الحمد ويوصل العبد الى مراده فلا
يبعد ان يرزق الولد فى اوان الكبر **قوله** بعرفانهم اى بحقيقتهم الملكية وبعرفان
سبب مجيئهم ايضا والابد من هذا لحصول الطمانينة **قوله** يجادل رسلنا فى شانهم
يحتمل الحمل على المجاز فى الاسناد فيجادل رسلنا حينئذ بيان لحقيقته وانما حمل عليه لان اسناد
هذه المجادلة الى الرسل فى سورة العنكبوت وقيل لان المجادلة مع الله جراءة عليه وسوء ادب
وفيه ان حقيقة المجادلة غير مرادة بل السؤال والتكلم الا ترى الى قوله عقيبه ان ابراهيم
لحليم اواه **قوله** ويجادلته اياهم قوله ان فيها لوطا روى انه عليه السلام قال
لو كان فيها خمسون من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا فاسقط عشرا عشرا الى ان قال لو كان
فيها واحد فقالوا لا فعند ذلك قال لو ان فيها لوطا فكانه اما مبنى على الاكتفاء بما ال

اليه امر المجادلة واستقرت هى عليه او على انه المتعين المنصوص فى كلام رب العزة وكون هذا
مجادلة فى القوم باعتبار ان مقصوده عليه السلام سؤال الترك اهلاكهم كيلا يهلك
معهم لوط لكونه فيهم ولهذا اجابوه بان العذاب ات لا محالة ونحن اعلم بمن فيهم **قوله**
اولانه اى يجادلنا وهو معطوف على قوله على حكاية الحال وقوله بمعنى الماضى خبر لانه وقوله
فى سياق الجواب حال من فاعل الظرف وقوله لجواب لو اى اذا وقع مضارعا **قوله** او دليل
جوابه المحذوف عطف على قوله جواب لما فيكون يجادلنا ح استيناف كلام اما نحوى
او بيانى وكلام جار الله ظاهر فى الاول ثم لا يخفى انه لا بد فى كون المضارع لحكاية الحال
من تقدير مثل اخذ وشرع فلا يكون هذا من قبيل تقدير الجواب ولا مقابلا لكون
يجادلنا على حكاية الحال وقد يقال هذا اذا اريد بها استمرار الماضى واما اذا اريد بها
التقدير المجرد فلا **قوله** او متعلق به عطف على قوله دليل جوابه اى او هو متعلق
بالجواب المحذوف وهو مثل اخذ واقبل فيجادلنا حينئذ حال من فاعل الجواب المحذوف
قوله من المسئ اليه لو ترك لفظ اليه ليعم تامل السببية كان اولى فان السوء فى لقوم
لوط قيل وانما لم يعجل فى عذابهم لرجاء توبتهم ورد بان لا وجه لذلك بعد اخبار
الملئكة بوقوع العذاب البتة قلت لعل ذلك الرجاء كان قبل الاخبار كما دل عليه
السياق والحق ان ترك العجلة لكان لوط فيهم بدليل قوله ان فيها لوطا **قوله**
من الذنوب ذكره لبيان حقيقة الحال والا فالمناسب للمقام هو قوله والتاسف
على الناس فقط **قوله** رجع الى الله اى بما يحب ويرضى فلهذا رجع اليه فى دفع العذاب
قوله على ارادة القول اراد ان الضمير للقوم **قوله** قدره بمقتضى قضائه الازلى
قال المصنف فى شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة بالاشياء فى
اوقاتها يعنى ان لصفة الارادة الالهية تعلقا قديما بوجود كل شئ فى وقته المخصوص
فيما لا يزال وتعلقا حادثا فى ذلك الوقت به يوجد بالفعل والقضاء هو التعلق
القديم والقدر هو التعلق الحادث لان القضاء هو نفس الارادة الازلية كما يوهم
ظاهر عبارته واراد بجاء المشار فى قوله شارفنا المجئ والا لم يجئ بعد ولم يقبل الامر
بالعذاب او بالامر به كما فسره فى قوله ولما جاء امرنا نجينا هودا كيلا يكون قوله
وانهم اتيهم عذاب غير مردود تكرارا مستغنى عنه او كالتكرار كذا قيل وفيه
ان هذا مشترك الالتزام لان مجئ الملئكة بالعذاب يغنى عنه ايضا والحق ان كلمة

من الموضعين سيئ بهم في جواز تغييره بكل من الثلثة وحديث التكرار مدفوع بان ذكره
انما هو لتوطئة ذكر كونه غير مردود **قوله** وهو اعلم بحاله من استحقاقهم العذاب البتة او من
عدم توبتهم **قوله** تع سيئ بهم بحالة سأه سوءا ومساءة فعل به ما يكره فساء
هو والسوء بالضم الاسم منه كذا في القاموس فضمير سيئ القائم مقام الفاعل للوط عليه السلام
اي احدث له المساءة التي هي ضد المسرة ثم الظاهر ان قوله ساءه مجيئهم بيان فاعل المساءة لا
يخفى ان هذا من باب الاسناد المجازي الذي خفي معرفة حقيقته كما قيل في سرتني رؤيتك
اي سرني الله عند رؤيتك فيحمل على ان المراد ان الباء في بهم للسببية ومعنى بسببهم سببية
مجيئهم ولا يجب ان يكون السبب فاعلا حقيقيا فتامل **قوله** وضاق بمكانهم اي بوجوده
انما قال هذا لبيان نفي ان يكون ضيق صدره منهم لصنع منهم وفي العنكبوت وضاق
بشانهم وتدبير امرهم ذرعا اي طاقة انتهى قلت فالذرع يراد به القلب والطاقة فقد تفسر
بهما في الموضعين والقصة واحدة **قوله** وهو كناية عن شدة الانقباض قلت
لا يجب عنها بل هو اولى لان الاول لا يصح الا عند من لم يشترط في الكناية امكان الحقيقة
وقوله والاحتيال فيه اي في المدافعة بالجر عطف على المدافعة وتذكير الضمير بتاويلها
بالدفع **قوله** تع يهرعون اليه قراءة العامة على بناء المفعول من باب الافعال وطائفة
على بناء الفاعل من الثلاثي من هرع اذا اسرع فقد يفيد فاصل المعنى على الاول
يسوقون اي بعضهم بعضا وعلى الثاني يسوقون اي يسوقهم غيرهم لا بعضهم بعضا كانهم
فقوله يهرعون تفسير بالالتزام على القراءتين وقوله كانهم يرفعون دفعا على بناء المجهول
يدل على انه استعارة للاسراع وقوله لطلب الفاحشة اي لارادتها تعليل للمجيء في النظم
لا للاسراع او الدفع في كلامه **قوله** ولم يستحيوا منها الى النحو مستفاد من
المجيء فيكون قوله ومن قبل الخ كالتاكيد لقوله يهرعون وان كان معترضة لا محل له
من الاعراب وقيل معناه وقد عرف لوط عادتهم في عمل الفواحش قبل ذلك فيكون بيانا
لوجه ضيق صدره لوط عليه السلام **قوله** فدى بهن اضيافه اي على الوجوه الثلثة
دون الرابع **قوله** فتزوجوهن بهذا اندفع الاعتراض بان ذلك تعريض على الزنا وهو
لا يليق بمسلم فضلا عن النبي وبهذا وبقوله وكانوا يطلبونهن الخ اندفع ان يقال
لا طائل في عرضهن عليهم لعدم رغبتهم في النساء ولهذا اجابوه بنفي الحاجة وا[كد]وا
ذلك بعلمه بذلك وبمرادهم وانما طلبوهن قبل لجري العادة بذلك في نظام احوال
البيوت لا لقضاء الحاجة **قوله** لا لحرمة المسلمات على الكفار فلا حاجة الى القول بان

ذلك بشرط الاسلام **قوله** فانه شرع طارئ اي حادث مختص بشرعنا وفي لفظ طارئ اشارة الى ان
ذلك ليس في ابتداء الاسلام بل بعده كما يدل عليه تزويج النبي عليه السلام بنته زينب من
ابي العاص بن الربيع بن العزى وبنته رقية من عتبة بن ابي لهب وان لم يدخل بها
فان ذلك وان كان قبل البعث الا انه صلى الله عليه وسلم لم يتصد لتفريق الاولى الى ان وقع بدر وان وقع
الثانية وقع من زوجها عتبة روي انه لما نزلت تبت يدا ابي لهب قال له ابوه فارق ابنته محمد
ففارقها **قوله** او مبالغة عطف على قوله كرما وحمية حاصله اخبارا هون شرين
احدهما في غاية الخبث وفيه انه ههنا الانساب شان النبوة مع عدم تعينهن في صرفهم عن هذا
الشنيع مطلقا بل عن اضيافه فيرجع الى الكرم لكن يعتبر النظر في الاول بمحض الى الكرم
والحمية دون الثاني فتامل **قوله** وقيل المراد بالبنات نساؤهم رجح هذا الوجه بان
اقدام الانسان على عرض بناته على الفساق والكفرة مستبعد من اهل المروة فكيف من
الانبياء وايضا لم يكن له سوى بنتين واطلاق البنات عليهما لا يجوز وايضا فيهما لا يكفي
الجمع العظيم وقد كبح الله وجها اخر وهو انه كان له سيدان مطاعان فاراد ان يزوجهما
ابنتيه وهو الاوجه **قوله** على ان هن خبر بناتي في هذا يحتمل ويحتمل ان يكون هؤلاء مبتدأ
وبناتي ايضا مبتدأ وهن خبر الثاني والجملة خبر الاول والا ان يكون هؤلاء في محل النصب
بفعل مضمر هو خذ او بناتي مبتدأ وهن خبره ويمثله بهذا نحو هو يدل على انه اراد الاول
وفيهما احتمال اخر وهو ان يكون هؤلاء وبناتي مبتدأ وعطف بيان وهن خبر المبتدأ و
عليه حال المبنا لهذا كله على تقدير نصب اظهر على الحال وليس في الكل معنى طائل وعلى
قراءة الرفع هؤلاء بناتي جملة من مبتدأ وخبر وكذلك هن اطهر **قوله** لا فصل عطف
على خبر بناتي اي هن ضمير فصل لان الفصل لا يقع بين الحال وصاحبها قال
في مغني اللبيب اجاز الاخفش ذلك بحكاية زيد هو ضاحكا وجعل منه هؤلاء بناتي الاية
فيمن نصب اطهر ثم قال لحن ابو عمرو من قرأ بذلك وقيل عنه انه وقع وقد خرجت على ان
هؤلاء بناتي جملة هن اما توكيد لضمير مستتر في الخبر او مبتدأ ولكم الخبر وعليهما فاطهر
حال قال وفيهما نظر اما في الاول فلان بناتي جامد غير مؤول بالمشتق فلا يتحمل ضميرا
عند البصريين واما في الثاني فلان الحال لا يتقدم على عاملها الظرفي عند اكثرهم ولجيب
بانها مؤول بمولوداتي وفي الظرف سعة **قوله** بترك الفواحش او بايثارهن
عليهم والاول تمام للوجوه في هؤلاء بناتي والثاني خاص بالاول وهو ان يكون الفداء
كرما وحمية **قوله** تع ولا تخزون من باب الافعال حذف نون الجمع علامة الجزم ونونه

لن فايدة اصلاً ويخزوني وقرئ به بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة قوله ليهتدي الى الحق
ويرعوي عن القبيح قاله تعجباً من خاطرهم او اراد ليس منهم من هو كذلك ليرد هؤلاء الاوباش عن
اضيافي والاول هو الوجه لعلمه عليه السلام بان ليس منهم من هو كذلك والمعنى حقيقة
الاستفهام وهو يجزم بان المراد الثاني ولذلك لم يقل منكم دون فيكم لعموم الاجنبي وكلامه
لا يوثر فايض كلامهم الذي منهم انتهى قلت كون هذا الفرق غرضاً له عليه السلام بعيد كيف وهو
يعلم ان الكل قومه ليس فيهم من ليس منهم كما هو الظاهر ان وجود من هو كذلك بينهم لا يفيد
اذ لم يكن حاضراً اذ ذاك ولفظ منكم بيننا ولنا ايضا بخلاف لفظ فيكم فان المتبادر هو الحضور
قوله حاجة اي في قضاء الشهوة ولم يقل لانك لا ترى مثل الحسنا كما قاله جار الله فانه
ما ذكره في الوجه الاول من المغني قوله وهو اتيان الذكران وقيل هو اتيان الاضياف نحو
لعوينب تنبني على ح نعكم ذكر حاصل المعنى ليظهر عطفا واوى عليه والافاضل ان قوله لي
متعلق بمحذوف هو ثبت اي لو ان قوة ثبتت وتحقق هذه القضية وقوله بكم حال
من قوة اي ملتبسة بكم والخطاب للقوم وقد بقيا لي في نسق اداوي تقتضي ادوا في او
فيكون عطف المفرد على المفرد قوله وعن النبي عليه السلام رحم الله اخي لوطا
لقد يبث نبي كان عليه السلام استغرب منه هذا القول وعده بادرة منه اذ لا ركن
اشد مما كان يأوي اليه قوله جواب لو محذوف لم يجعله للتمني لان جوابه منصوب بالفاء
وان دل التمني عليه ايضا قوله وقرئ او آوي بالنصب باضمار ان ليكون معطوفا على قوة في
تاويل المصدر اي اويا بضم الهمزة وقد يكسر في القاموس اوى منزله واليه اويا بالضم
ويكسر وقد يعطف عليه على قراءة الرفع ايضا بتاويل ان اصله النصب بان ثم حذف
وحمل او على معنى الى ان لا يلايم كون الكلام من قبيل التنزل الى ان المنع بقوة نفسه فوق
المنع بنصرة غيره قوله لن يصلوا الى اضرارك باضرارنا عليه لان ذلك هو المحذور له
عليه السلام وانه بصدد دفعه لا على لن يصلوا الى اضرارك لعدم حصول بغيتهم لانه المفروغ
عنه بعد الاخبار بانهم رسل الله جاؤا لاهلاكهم قوله بجناحه يعني فما دالى امثل صورته
وقيل مسح بيده وجوههم فاعماهم فلا غرو قوله من السرى بضم السين مصدر سرى
فسرى واسرى بمعنى واحد هو السير بالليل كما قاله ابو عبيدة وفي المجرها بمعنى وليحل الاول لان
الاول لاخر الليل والثاني اوله كما قاله لا لاستلزامه المنافات بين القرائن
قوله بطائفة وفي المجر بطائفة الليل وقيل باخره قوله وفي المغني لئلا يطرد ذلك
لان النظر اليهم معه فالمعنى لا تدع منهم احدا يلتفت الا امرأتك فدعها تلتفت وتقتص

النهار التناسب بين المتعاطفين ودفع ما قال ابو عبيدة استثناء المرأة يقتضي ان يكون
اسري بها الا التفات وليس المعنى كذلك قوله استثناء من قوله فاسر باهلك اي على
سبيل الجواز لا قطعاً لقوله فيما بعد والاولى جعل الاستثناء في القراءتين من قوله لا يلتفت
وقوله ويدل عليه اي على جواز ذلك انه يتعين في هذه القراءة كون الاستثناء من باهلك
والمقصود تأنيس حكم كون الاستثناء في الاية منه مع بعد المسافة وكون الظاهر
انه من احد قوله ناقض ذلك قراءة ابن كثير لانه يلزم ان يكون امرأة لوط مسراة
وفيه اشارة الى اعتراض ابن الحاجب في الايضاح على جعل جار الله الاستثناء من قوله تعالى
فاسر باهلك الا انه واراد اذا فسر الالتفات بالنظر الى الخلف فسرنا بالتخلف وخلاصته انها اما ان
سري بها فالاستثناء من قوله لا يلتفت منكم احد والا فيتعين من قوله فاسر باهلك لا العكس
ولا اعتبار بالقراءة بالرفع على البدل يعني الثاني بجعل المنصوب استثناء من فاسر باهلك
مع قراءة الرفع متنافيان والقراءتان ثابتتان قطعا واجيب عنه تارة بمنع التنافي لاستثناء
الاستثناء من الاهل انه لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالاسراء بها ولا يمنع ذلك انها
سرت بنفسها ويكفي لصحة الاستثناء بين هذا القدر واخرى بان المعنى على تقدير الاستثناء
من الاهل فاسر باهلك اسراء غير واقع فيه الالتفات منكم الا امرأتك فانه لا يشترط في الاسراء
بها ذلك فهو على القراءتين سرى بها وفيه انه حمل المعنى على التقييد مع كون الواو للنسق
ثم وكذا جعلها للحال مع ان الناهي على ان القراءة مع اسقاط ولا يلتفت نص لا على عدم
اعتبار ذلك التقييد في استثناء الامرأة قوله ولا يجوز حمل القراءتين على الروايتين
فيرد جار الله قوله لان القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة اجاب عنه صاحب
الكشاف بان معناه اختلاف القراءتين لاجل اختلاف الروايتين فيحصل ولا شك ان
كل رواية تناسب قراءة ورد بانه ينقلب الرواية دراية لاتخاذها من ظاهر القراءة
وايضا لم يتم التمام استلزام اختلاف الروايتين امر محذور وهو الجمع بين المتنافيين
قوله ولا بعد ان يكون اكثر القراء [illegible] جواب سؤال هو انه يلزم من جعل الاستثناء
في القراءتين من قوله لا يلتفت ان يكون اكثر القراء على غير الافصح وهو القراءة بالنصب
لان البدل مختار بعد الا في كلام تام غير موجب قوله ولا يلزم من ذلك مناقضة
استثنائها من يلتفت امرها بالالتفات كما ذكره جار الله في قوله وامرأن لا
يلتفت منهم احد الا هي واجاب عنه صاحب الكشاف بان ذلك نقل الرواية لا تفسير اللفظ
القرآن وانما الكائن منه استثناؤها عن حكم النهي [illegible] قوله استصلاء

تعليل للنهي لا لعدم قوله ولذلك علله اى لكون اللازم عدم نهيها علله على طريقة الاستيناف
بقوله انه مصيبها يعني فلا فائدة في النهي وغير خاف ان هذا لا يصلح تعليلا للامر بالالتفات
قوله ولا يحسن انه اشارة الى الرد على من دفع المنافاة بجعل الاستثناء منقطعا بتقدير
لكن امرأتك يجري لها وكيت وكيت اذ لا يبقى حينئذ ارتباط لقوله انه مصيبها ما اصابهم
واما على تقدير الاتصال يكون دليلا له على طريقة الاستيناف قوله كانه علة الامر
بالاسراء وروي انه عليه السلام سئل عن وقت هلاكهم فقالوا ان موعدهم الصبح فقال
اريد اسرع من ذلك فقالوا اليس الصبح بقريب وهذا معنى قوله جواب لاستعجال لوط قوله
ويؤيد الاصل بدل هذا على صحة على ان لفظ الامر حقيقة في ضد النهي دون غيره وليس
بلفظ وقوله وجعل عطف على قوله الاصل وهو يؤيد ايضا على حدة وقوله فانه جواب
لما التعليل للتسبية يعني ان العذاب هو نفس الجعل فلو حمل الامر عليه لزم سببية الشيء
لنفسه فيحتاج الى تأويل الجعل بارادته بخلاف ما اذا اريد به ضد النهي وقوله وكان
حقه اه كلام آخر منفصل عن السابق قوله ثم فلما جاء امرنا واما الامر نفسه فقد
ترتب قبل هذا واما المأمور به فنفس ما ذكره في قوله جعلنا عاليها سافلها فلا يحتمل ان
يكون الامر بما فعلوا ذلك في الوقت الفلاني وبما فعلوا الان ثم تقدير الوقت لا يقتضي كون
الامر بمعنى ضد النهي البتة كما يفهم ذلك منه قوله منه جيء بانه المسبب بصيغة الفاعل
بيان لطريق المجاز وفائدته ومعنى كونه مسببا انه فاعل السبب وهو الامر وخالقه ولم يجعل
ذلك من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر كما قالوا في بنى الامير المدينة وان صح ذلك
لرجحان ما ذكره وقوله وللثاني تقول اسند الفعل اى الجعل الى نفسه من جهة انه خلقه
قوله او شذاذها بضم المعجمة وبذالين معجمتين اوليهما مشددة في القاموس هم الذين
لم يكونوا في حيهم ومنازلهم من الشذ وذ وهو الخروج عن الجماعة ان الامطار اما على المدن
كالقلب او القلب عليهم والامطار على من كان خارجا عنها بعد ما روى ان رجلا تاجرا منهم
وجد في الحرم فبقي حجر معلقا في الهواء فلما خرج من الحرم قتله قوله لقوله حجارة
من طين اى في غير هذه السورة والقرآن يفسر بعضه بعضا قوله والمعنى من مثل الشيء
المرسل او من مثل العطية لاحاجة الى تقدير المثل على الاول ولعله اراد من مثل الشيء
الذي شأنه ان يرسل كالدلو بدليل ما في بعض التفاسير او من مثل السجل اى الدلو في
الارسال وقوله او من السجل بتشديد اللام ومنه سجل القاضي قوله وقيل اصله
من سجين اى من جهنم وقوله فابدلت لامه نونا مرتبا بالقلب وفي بعضها على الاصل

بهم
يتجه الاول بان اصله من نون فحذف الجار ونصب المجرور بنزع الجار قوله نضد معد العذاب
اى وضع بعضه على بعض في موضعه قبل الارسال والمقصود وصفه بالكثرة وقوله بتتابع بعضهم
بعضا فكانه وضع بعضه على بعض قوله او نضد بعضه على بعض والصق به اى
نضد بعض اجزاء كل حجر على البعض الآخر حتى صار حجرا واحدا قوله معلمة للعذاب اى
كان عليها امثال الخواتيم كالطين المختوم قاله السدي قوله وقيل معلمة ببياض
وحمرة قال الملخص قوله وفيه وعيد لكل ظالم اما لعموم اللفظ او للاشتراك في العلة
وقوله وعنه عليه الصلاة والسلام وجه آخر وهو ان يراد العموم للمخصوص بعدم لوط بل امة
محمد صلى الله عليه وسلم على معنيين احدهما ما ذكره بقوله وقيل الضمير للتقرير
وعلى الاولين يكون للحجارة قوله اراد اولاد ابن مدين اى على طريقة تسمية القوم
باسم ابيهم الاكبر كهاشم ومضر وقوله اهل مدين اى على حذف المضاف لمدين بلد
بناه مدين بن ابراهيم فسماه باسمه قوله امرهم بالتوحيد اولا يشير الى ان معنى
اعبدوا الله افردوه بالعبادة ووحدوه بالوهية بمعونة المقام فان القوم كانوا
مشركين يعبدون الله وغيره وقوله ما لكم من اله غيره كالتعليل له وتقدم مثله
قوله عما اعتادوه من البخس يعني ليس هذا نهيا عما لم يوجد فيهم فان النهي عن
الشيء لا يقتضي وجوده قبله بل هو من قبيل النهي عما فعلوه غير مرة وعن دوامه عليه
قوله لا ان تنقصوا حقوقهم ولم يقل فضلا عن ان تنقصوا حقوقهم مع انه المناسب
اشارة الى انهم جعلوا ذلك في مقابلة الشكر النعمة قوله وفيه من المبالغة وقوله
وهو في الجملة اى على كل معنى من المعاني المذكورة علة النهي وضد معنى الخبر في الاول والثاني
وانما يختلف معنى التعليل وبالجملة معنى الخبر اثنان ووجه التعليل ثلاثة قوله لا يشذ
منه احد منكم اى لا يخرج من العذاب احد بل يصيب الكل هذا بمعونة المقام والاحاطة
بقوم تجتمع مع عدم اصابته لواحد منهم انه جعل المعنى على ان الاحاطة للعذاب مع ان
المفاد من التركيب ان يكون لليوم بناء على ان العبرة للاصل المعنى قوله وقيل عذاب
مهلك عطف على لا يشذ منه احد بحسب المعنى كانه قيل عذاب وانه وقيل مهلك قوله
ووصف العذاب اى على المعنيين قوله لاشتماله عليه اى لاشتمال اليوم على العذاب
يعني انه مجاز عقلي من باب نهاره صائم وقوله ولم يحمل المعنى على عذاب يوم محيط بالعذاب بمعنى
مشتمل عليه اذ ليس له طائل وذكر جار الله في وصف اليوم بالاحاطة معنى دقيقا حاصله
ان احاطة اليوم ابلغ من دلالة على احاطة كل ما فيه من انواع العذاب لاشتماله على جميع

الحوادث ونظيره قول الشاعر ان السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه يفيد
ثبوت هذه الثلاثة في ابن الحشرج واشتمال اليوم على انواع العذاب كاشتمال القبة على
هذه الثلاثة فجعل اليوم محيطا عليهم كضرب القبة على الممدوح بخلاف الخاطر العذاب
اياهم فانه لا يفيد الا اصابة العذاب كلهم لا اصابة كل العذاب كلهم قلت فيه ان افادة
ما ذكر انما يكون اذا كان المحاط هؤلاء فقط كما ان المضروب عليه القبة هو الممدوح فقط
فاليوم وان اشتمل على انواع العذاب لكنه يجاز ان يوزع على من فيه فلا يلزم ان يحمل
في قوم باعيانهم وايضا اضافة العذاب وهو اسم جنس للعموم فوصفه ايضا
بالاحاطة تفيد اجتماع انواعه فيهم قوله صرح بالامر بالايفاء بعد النهي عن ضده يعني
لما لم يتحقق الانتهاء عن التطفيف بدون الايفاء واستغني عن الامر به سواء جعل النهي
عن الشيء امرا بضده او مستلزما له تضمنا او التزاما على اختلاف فيه فكان التصريح
بالامر به تكرارا اجاب عنه بان فيه فائدة هي المبالغة في الترغيب والتنبيه على ان
قدر الواجب عليهم بعد الكف عن التطفيف الايفاء من غير زيادة ونقصان وهذا لا
يفهم من مجرد النهي عن التطفيف لان هذا يحتمل الايفاء بالزيادة وحاصله ان قدر الواجب
التسوية مهما امكن واما الزيادة فقد تكون مندوبا وقد يكون محظورا كما في
الاموال الربوية وهذه الفائدة هي المستفادة من تقييد الايفاء بالعدل فكان ذكر الامر
بالايفاء توطئة لهذا التقييد وههنا بحث وهو ان اللازم من عبارة المصنف ان يجب
عليهم الايفاء على هذا الوجه وليس كذلك بل يمكن الخروج عن عهدة الواجب بالزيادة
كما صرح به الا ان الواجب هو هذا القدر وهو المط وبينهما فرق الا ان يراد بقوله بل يلزم
السعي في الايفاء اه انه يلزمهم ذلك اذا ارادوا الايفاء بقدر الواجب فقط وايضا
لا يخفى ان النقص ههنا يتعلق بالواجب هو المكيال والمراد به وبالميزان الآلة وفي الموضع
الثاني ما يكال وما يوزن كما لا يخفى ولا شبهة في ان ترك تنقيص الآلة لا يستلزم
الايفاء فهلا امر به بعد النهي عن التنقيص فلا تكرار فان قلت كان يجب عليه ان
يقول ولو بزيادة او نقصان لا يتاتى بدونهما فلم اقتصر على ذكر الاول قلت نبههما على انه
ينبغي على الموفي ان يتبع بحيث لا يحتمل النقصان ولو بشيء وان احتمل الزيادة كذلك وقوله
من غير زيادة ولا نقصان اي من غير زيادة ونقصان ظاهرين فان ما ليس كذلك
لا يمكن التحرز عنه قوله تعميم بعد تخصيص اي تعميم للنهي عن النقص في غير المقدار
بعد تخصيصه بالنهي عنه في المقدار لقوله فانه اعم من ان يكون في المقدار

دون تمثيل غيره الجودة والرداءة وكذا ان تعميمه لغير المكيلات والموزونات ايضا لقوله وكذا
قوله وغيرهم بالنصب عطفا على تنقيص الحقوق يعني ان العثي هو مطلق الفساد فيعم
انواعه القاموس عثي كرمي وسعى ورضي افسد قوله وفيل الكر اذا اه عطف على قوله تعميم
بعد تخصيص فانه حينئذ لا يكون كذلك وقوله كاخذ العشور اي مثلا فيتناول
ما ياخذه السمسار من غير رضاهما وهو المتوسط بين البائع والمشتري وقوله والعثي
بالرفع عطف على قوله والمراد وداخل تحت القول وجمله ولو باد جار الله ما شاء واما عين
كتب اللغة قوله وفائدة الحال اي على الوجهين قوله كما فعل الخضر اي في خرق
السفينة وقتل الغلام قوله وقيل معناه عطف بحسب المعنى على قوله وفائدة الحال
فكانه قيل هما مضادان وتوجيه والمعنى لا تفسدوا في الارض حال كونكم مفسدين بذلك
امر دينكم ومصالح آخرتكم وما له الى تعليل النهي وتخصيصه لا تفسدوا فان ذلك افساد
لامركم قوله فان خيرتها باستتباع الثواب اي على الانتهاء مع النجاة عن دخول
النار وفيه اشارة الى دفع ان يقال ان الكفرة يسلمون اي بالانتهاء عن بعض ما نهوا
عنه وهو خيرهم وان لم يؤمنوا يعني ان ما ذكر مع انتفاء الثواب وخلودهم في النار شيء
لا يعبا به قوله او ان كنتم مصدقين لي في قولي اي في قولي بقية الله خير لكم وجزاء
الشرط اما ما تقدمه او مثله المقدر بعده فيفيد انتفاء الثواب على فعل ذا العثي العا
ان لا ثواب فيه قوله اولست بحافظ نعمه اه هذا يناسب المعنى الثالث في
قوله اني اراكم بخير قوله من جنس ما نواظب عليه اطلاق الوسوسة على اثرها
لخفائها وظهورها مجاز شائع فلا حاجة الى جعل التقدير من جنس ما نواظب عليه قوله
ولذلك جمعوا وخصوا بالذكر فان ذلك يدل على انه عليه السلام كان يكثرها في كل
زمان من ان منذ عنهم دون غيرها من انها وانما الكثرة الحاصلة بالمواظبة فيشترك
فيها سائر العبادات كما اشار اليه بقوله من جنس ما نواظب عليه قوله بحذف المضاف
فيه ان هذا في الحقيقة من قبيل حذف الجار مع مجروره ولا يخفى تكلفه وغاية التوجيه
اعتبار ان المجرور حذف ثم انتقل الجار الى ان يحذف لشيوع حذفه فيه قوله لان
الرجل لا يؤمر بفعل غيره اراد به الترك بمعنى الكف لا عدم الفعل فانه لا يدخل تحت
التكليف وقد يحمل الكلام على ظاهره من غير تقدير المضاف للاشارة الى نكتة سرية
فتدبر وها شيء بنا لعنه عليه السلام في الامر بترك العبادة لغير الله يعنون انهم
ليس على ذلك كانما المامور بتكاليفنا قوله اي وان نترك كانه حمل وبمعنى الواو

كما قيل وقد يجعل للتنويع فلك ان تجعل كلا منهما شاملا لهما فان مآل التنويع الى الواو قوله
من قرني فيهما اى تفعل وتشاوره قوله على ان نترك خبران ولا يخفى ان تقدير التكليف فيهما
تكلف فالوجه ان يعطف على ذلك المقدر وهو جواب النهى على القرانين قوله وقيل كان
ينهاهم عن تقطيع الدراهم اى عن الاخذ من اطرافها كما يفعل اليهود فى زماننا وانهالم
يرض به لانه كالنباب السباق قوله اوعللوا انكار ما سمعوا قبل هذا اولى لان المعنى
كنا نرجو ان ننتفع بك ونسترشد لك فى التدابير فلما نطقت بهذا القول انقطع رجاؤنا نظير
قوم صالح يا صالح قد كنت فينا مرجوا ونوع من اتحاد الجوابين اعنى قال يا قوم ارايتم
ان كنت على بينة من ربى قوله اشارة الى ما اتاه الله من العلم والنبوة بالعلم
دلائل التوحيد والنبوة ويوافقه حمل البينة على العلم والنبوة قول جار الله والمعنى ان
كنت على حجة واضحة ويقين وقصر المراد بالرزق على المال الحلال وجوز جار الله كون
المراد النبوة والحكمة ايضا فالمعنى على ما ذكره جار الله كما قال اخبرونى ان كنت
على حجة واضحة ويقين من ربى وكنت نبيا على الحقيقة ايصح لى ان لا امركم الخ وكنت نبيا
اما مستفاد من قوله ان كنت على بينة من ربى على عرض او من قوله ورزقنى منه رزقا
حسنا على الاستقامة فهذه جملة الفرق بين كلاميهما ثم ان مآل الجوابين على ما ذكرا
واحد وهو لزوم الخيانة على تقدير ترك الامر بما ذكر وترك النهى عما ذكر الا ان ذلك على ما
ما ذكره جار الله مستفاد بطريق الكناية من قوله ان لا امركم الخ مع قوله والانبياء
لا يبعثون الا لذلك فتامل قوله من المال الحلال قيده جار الله بكونه من غير
بخس ولا تطفيف والتقييد يناسب المقام قوله واخالفه فى امره ونهيه وفى
بعضها فاخالفه بالفاء فهى سببية مدخولها لما تقدم والعكس اكثر قوله اى ما
اريد ان اتى الى قوله لا استبد به يعنى ان حاصل المعنى وماله وذلك لان ارادة ان
ياتى مع اعراض منغص عنه ينهيه عنه ليس الا للاستبداد بذلك الشيء وقوله
فضلا عن ان انهى عنه يشير الى المهم لمن اراد ذلك الايثار النهى عنه والنهى مقدم
الايثار دينا فى تلك الارادة ثم انه يفهم من الاية انه عليه السلام لما قال وما اريد
ان اخالفكم عنه فيما امرتكم به وقد اشار اليه المصنف بقوله بامرى بالمعروف الخ
بالنهى فى قوله لما نهيتكم علم ما فوق تقدم قوله اذا قصدته اه هذا الضمير وكذا
ضمير عنه فى الموضعين راجع الى كذا وضمير هو الى زيد قوله لعمها واغرفها حق الله
وهو المشار اليه بجواب ارايتم ان كنت على بينة من ربى وقوله حق النفس اى حق نفسه

وهى ما ذكره بقوله وما اريد ان اخالفكم الاية وحق الناس هو ما ذكره بقوله ان اريد الا
الاصلاح وهو مع كونه تاكيدا لما تقدم يفهم منه الجواب قوله وكل ذلك يقتضى
ان امركم اه لما كانت الاجوبة والتنبيه بها على ما ذكر لشعيب عليه السلام لم يبال فى الجزم
على ما اقتضاه من لفظ الخطاب ولم يقل ان امرهم به ونهاهم عما نهاهم عنه قوله وما
مصدرية والمضاف يعنى الحين او يقدر الحين قبله مضافا اليه وعليهما يكون ما
استطعت ظرفا وقوله واقعة موقع الظرف بدل ثم الثانى قوله بدل من الاصلاح اى
بدل البعض وهو الظاهر قيل بعضا كان او كلا ولعل وجهه ان الاصلاح وان عم
غير المستطاع بحسب المفهوم لكن المراد هو المستطاع لانه المتعلق للارادة قوله
بحذف المضاف اى على الثانى لان ما على الاول يكون عبارة عن القدر المستطاع من
الاصلاح فيما مضى ان ذا قال وكلام بعض الافاضل يشعر بتقدير الموصوف على الاول
وذكر جار الله وجها اخر وتركه المصنف لضعفه وكونه مخلا بفصاحة القران قوله
تعالى وما توفيقى الا بالله فالمعنى وما توفيقى لشىء الا بالله ولا حاجة الى حمل المعنى
على استغراق التوفيق بسبب كونه مصدرا مضافا فالمعنى ليس كل فرد من توفيقى الا
بالله قوله الا بهدايته الله ومعونته يعنى ان التوفيق الذى هو ان يكون فعل
العبد موافقا لما يحب الله ويرضيه لا يكون الا بد لالته وانه لا يكون حصوله
بمجرد تلك الدلالة بل لا بد فيه من معونته فلا وجه لقصر جار الله على الثانى قوله
فانه القادر المتمكن من كل شىء تعليل القصر المستفاد من تقديم الصلة على الفعل
وقوله وما عداه عاجز فى حد ذاته وان ذهب اوهام العامة الى ان للاسباب
دخلا فى وجود بعض الاشياء ثم ترقى واضرب عنه بقوله بل معدوم ساقط عن
درجة الاعتبار كالمعدوم هذا الاحتمال كون العجز بمعنى عدم الاستقلال فقد
يثبت فى دخل فى الجملة وهذا معنى كونه محض التوحيد وقد يحمل مراده على ان الوجود
الامكانى بالنسبة الى الوجود الواجبى بمنزلة العدم كما قيل فى قوله تعالى كل شىء
هالك الا وجهه على احد التفاسير قوله وهو ايضا يعنى الحصر اشعر كلمة انيب بدلالة قوله
فانه القادر اه على افادة عليه توكلت الحصر ولك ان تحملها على اشعارها بنفس افادة
الحصر فتامل قوله على انيب متعلق بتقديم وفى بعضها على الله فيتعلق بالحصر
وفيه تعقيد لفظى قوله وفى هذه الكلمات طلب التوفيق لاصابة الحق كانه جعل
قول شعيب عليه السلام وما توفيقى الا بالله انشاء التوفيق لا الاخبار به كما فى

للمدهشة اذ جعل هذه اخبارا عن ثبوت الجملة يحصل انشاؤه ايضا لانه ذكرها بسبيل التعظيم
وقوله فيما يأتي وبيّنه مستفاد من الاطلاق في وما توفيقي اي في كل شيء كما اشرت اليه وقوله
والاستعانة به بالرفع وكذا والاقبال عليه معطوف على طلب مستفادان من عليه توكلت
او الاول من وما توفيقي الا بالله كما اشار اليه بقوله ومعونته والشراشر هو النفس والاثقال
وجمع الجسد كذا في القاموس يقال القى عليه شراشره اي نفسه بالكلية حرصا ومحبة و
قوله وحسم اطماع الكفار بالرفع وكذا ما بعده من الامور الثلثة عطف على طلب التوفيق
ووجه الحسم ان قوله عليه توكلت بمنزلة قول نوح عليه السلام فاجمعوا امركم وشركاءكم
وهذا ظاهر على الوجه الثاني في تفسير انك انت الحليم الرشيد فكانهم قالوا عاقلت
وصدق رجاءنا واما على الاول فوجهه انهم انما تهكموا به وقرعوه بالجنون كي يرتدع عن اعتقاد
به واما اظهار الفراغ وعدم المبالات لمعاداتهم فلانه توكل عليه في كفاية شرهم ونعم الكافي
ونعم المعين وقد يجعل هذا وجها للتهديد في كلام جار الله وجعله المصنف في واليه انيب
ووجه بانه اذا اناب الى الله انابوا اليه وتخصيصه بنفسه لبناسب ما تقدمه في قبل
مقتاه اليه انيب فيما نزل بي من النوائب **قوله** نقلا في معاداتي والمصدر مضاف
الى المفعول اي معاداتكم اياي **قوله** منقول من المتعدي الى المفعول الى باب الافعال
من جرم المتعدي الى واحد فيتعدى الى اثنين **قوله** فان اجرم اقل وروداً على
السنة الفصحاء اي من دونه وان كان دونه كثيرا في نفسه فيكون جرم افصح فقوله
فان اجرم اقل اه بيان الافصحية وقال جار الله والمراد بالفصاحة اي الافصحية
ولم يرد ان الافصح بمعنى الفصيح والافصح فيه استعمال الفصحاء ويلزم اشتمال القران على
غير الفصيح على هذه القراءة **قوله** وقرئ مثل بالفتح اي بالبناء على الفتح لاضافته
الى المبني وعلل بان مثل وغيره مع ما وان مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح ويجوز
اعرابهما فعلى هذه القراءة يكون مثل مبنيا على الفتح مرفوع المحل على انه فاعل يصيب وقد
يجعل الفتح حركة اعراب صفة لمصدر محذوف اي اصابة مثل اصابة قوم نوح والفاعل
مضمر يفسره السباق اي ان يصيبكم هو اي العذاب والخفي **قوله** ضعفه كقوله
لم يمنع الشرب منها الخ وهو لابي قيس بن رفاعة يصف ناقة وقوله منها اي
من الناقة يصفها بحدة الفؤاد وذلك محمود فيهن وفي الكلام قلب اي لم يمنع الناقة
عن الشرب غير ان صوتت حمامة فنفرت من صوتها ونصفها بالحنين الى الوطن اي
تشوقها صوت الحمامة لما من اصوات الطيور والوقل بالتشكين نجر المعلق الجبل

جرم وان صح

ثم فنات او قال باحتراز انها **قوله** زمانا او مكانا غير اسلوب جار الله حيث جعلهما
تمييزا او لم يقل وما هم بزمان او مكان بعيد يحذر عن جعلهما خبرا عن الجثة كما اعترض
بذلك عليه ولعله جعل الباء هنا بمعنى في فلا اشكال والمعنى ليسوا ببعيد بحيث
يبني او لا يسمع فانه لم تعتبروا اه **قوله** اوليسوا ببعيد منكم في الكفر والمساوي
بنيتم بعضكم جرم قوم لوط في الجملة وعمل المساوات فتامل في افراد البعيد جواب عن
اشكال يرد على تقدير الحمل على المعنى كما ان قوله ولا بعد جواب عنه على تقدير الحمل على
اللفظ وذلك لان لفظه مؤنث بدليل تصغيرهم بقويمة صرح به في الشعراء ومعناه
الجمع فالقياس بعيدة او بعداء فاجاب عنه على اعتبار كل منهما ثم مبنى السؤال والجواب
على الثاني ان يكون لفظه مؤنثا قطعا ويخالفه قول الجوهري القوم يذكر ويؤنث فعليه
الانتقاد **قوله** تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه اي اطلبوا مغفرة الله بالايمان
به وحده ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان وهو المناسب لقوله اولا اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان **قوله** عظيم الرحمة للتائبين عبّر
عن المبالغة المستفادة من الصفة في نفس الفعل فقال عظيم الرحمة ولم يقل كثير
الرحمة باعتبار ما يناسب عنه وان جعل المبالغة بحسبه لان التوبة تتحقق باعتبار كل منهما
بناء عليه فيجب اعتبار المبالغة بحسب كل توبة ولا كثرة في الرحمة باعتبار كل منها فيجب
حمل المبالغة فيها على العظيم **قوله** فاعل بهم اه لما كان حقيقة الود التي هي ميل القلب
الى المودود محالا في حقه تعالى حمله على غايته وقد يحمل المراد على الاستعارة او على الكناية
ان لم تعتبر فيها امكان المعنى الاصلي وحمل المفعول على المعنى المفعول لا يناسب المقام وقوله
البليغ المودة اشارة الى معنى الصيغة **قوله** ما نفقه في القاموس الفقه بالكسر
بالشيء والفهم وغلب على علم الدين لشرفه وفي التقييد بقوله كثيرا اشارة الى ان عن
المحاورة كذا قيل وقيل لا يبعد ان يريد بالكثير الكل وفيه انه يمنعه كلمة التبعيض في
تقول **قوله** وما ذكرت دليلا عليها يعني قوله ما لكم من اله غيره وقوله اني اراكم
بخير واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط اي لا نفقه الدعوى ولا دليلها وقوله لقصور
عقلهم اه اي نفيهم للفهم انما هو لعنادهم وعدم اعتدادهم للتفكر والتامل بينهما وقوله
وقيل قالوا ذلك استهانة بكلامه اي لوم لذلك لا القصور في عقلهم اه وقوله اولانهم
لم يلقوا اليه اذهانهم عطف على استهانة ومبناهما على كمال عقلهم اي لم لكننا اولكنا
ويتبين انما الوجه الاول المبني على قصور عقلهم ولذا ذكر جار الله الوجه الاول

وذكر وجوها تركها المصنف وهي ان يفقهوا لكن كنوا بنفيه عن عدم قبولهم ولم يلتفت اليه
لما فائدة التقييد بالكثير وقيل لان ذلك انما يناسب ان لو كان في الحكاية دون المحكي فناسب
وان يجعلوا كلامه هذيانا وتخليطا لا يفهم كثير منه ولم يلتفت اليه ايضا لان مرجعه
في الحقيقة الى الاستهانة وان يقولوا بكونه الثغ وتركه لعدم ثبوته ومنافاته لكونه
خطيب الانبياء قوله فيمتنع بالنصب جواب النفي وتفعل له ما يفهم من قوله ارادنا
بك سوء وفي بعضها فيمتنع فلا حاجة الى المفعول قوله يرده التقييد بالظرف فان
الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم ذكره جار الله واعترض عليه بانه يحتمل ان يريدوا ما يلزم الا[عمى]
من الضعف وذلك قد يختص بكونه بين من ينصره ويعاديه قوله ومنع بعض المعتزلة
استنباء الاعمى لما ثبت في الروايات ان شعيبا عليه السلام كان اعمى وسيصرح به جار
الله في سورة القصص لم يتعرض لنفيه بل اجاب عن استدلالهم على عدم جواز استنباء
الاعمى بقوله والفرق بين قيل لانه يكون مؤيدا بالمعجزات القاهرة ويبلغ من الله ما
يحتاج اليه الامة فيما انه يفوت عنه الحكومة وفصل الخصومة بالذات وبالاقامة وهذا
من مهمات الامة وقيل لانهما يحتاجان الى التمييز بين المدعي والمدعى اليه بخلاف النبي
وقد يستدلون بان الاعمى لا يمكنه التحرز عن النجاسات وذلك يفضي الى السفر والجواب
الاول انما يمنع استنباء نبي العمى فيجوز انا به غيره قبله لفصل الخصومة وشعيب عليه السلام
عمي بعد الاستنباء ثم لعل الله حفظه عن لصوق النجاسات قوله وعزيزهم عندنا يحتمل
الحمل على حذف المضاف وعلى بيان وجه التعليق وقوله لكونهم على ملتنا تعليل للنفي
العزة وقوله للخوف من شوكتهم عطف على لكونهم يمنع العزة مع عدم المعين والمثل وقوله
فان الرهط تعليل لنفي كونه للخوف وفيه ان قلة الاتباع لا تنافي كونه للخوف من قومهم
وكم من واحد يقاوم الجماعة قوله يرمى بالاحجار قيل وكانوا اذا اختلوا انسانا رجموه
بالحجارة قوله او باصعب وجه اي رجما كان او غيره فيكون كناية قوله يمنعنا
عزتك عن الرجم يتبادر منه ان مرادهم نفي اصل العزة عنه ولا يلائمه الجواب بقوله ارهطي
اعز بصيغة التفضيل المفيدة لثبوت العزة له في الجملة فيجب ان يكون المعنى ما انت
علينا بعزيز كامل في العزة حتى يصح الجواب بارهطي اعز على معنى عزيز مع انه خلاف
الظاهر يمنعه كلمة من في من الله قوله وفي الايلاء ضميره حرف النفي اي مع انه
اذ يليه فعل او شبهه لا تزلزل في الحال عليه ما ان الكلام فيه لا في ثبوت العزة يعني ان
ثبوت العزة مفروغ عنه لا كلام فيه والكلام في ثبوتها لمن تقصد نفيها عن شعيب وقياسا

رهطه

رهطه فيكون تخصيصا للعزة بهم ويلزمه تخصيص عدمها به والقصر الى الاول هو المتبادر
فيكون قصر قلب وقصر افراد الدليل على انه قصد به التخصيص عن تغيير الاسلوب انه لولاه
لم يكن كلامه عليه السلام في جوابهم مطابقا لما اشار اليه ولذلك قال يا قوم ارهطي
اعز الآية واعترض عليه بان هذا من باب انا عارف فلا يفيد الاختصاص اتفاقا لاشتراط
افادته بكون الخبر فعلا كما نقل هذا عن الشيخ عبد القاهر وصرح به صاحب المفتاح والتمسك
بما ذكر ضعيف لجواز ان يكون جوابا لقولهم ولولا رهطك لرجمناك اذ يفهم منه بمعونة المقام
ان امتناعهم من رجمه كان لعزة رهطه عليهم او الخوف منه والجواب انا لا نم الاشتراط بما ذكر
كيف وقد صرح جار الله بالتخصيص في قوله تعالى كلمة هو قائلها فلا يكون باب انا عارف
غير مفيد للاختصاص اتفاقا وان جعله جوابا لقولهم وما انت علينا بعزيز هو الظاهر بان
يحمل التنوين للتعظيم فيدل على ثبوت اصل العزة له عليه السلام وليس في قولهم
ولولا رهطك لرجمناك اشعار بالعزة فلا يلائمه ارهطي اعز عليكم واعترض ايضا
بان شرط التخصيص عند صاحب المفتاح ان يكون المقدم بحيث اذا اخر كان فاعلا معنويا
نحو هو عرف وليس الآية كذلك واجيب بانها كذلك فانه يجوز ان يقال ما عزيز انت تاكيد
للمستتر ثم يقدم ويدخل الباء على عزيز بعد تقديم انت وجعله مبتدأ ونظيره ما انا بطارد
الذين آمنوا وما انت عليهم بوكيل مما يلي الضمير حرف النفي وكان الخبر صفة واما صورة
الاثبات نحو انا عارف فلا يجري فيها ذلك لعدم شرط العمل فلا يفيد تخصيصا وفيه بان قرر
بان الظاهر ان انت على تقدير التاخير فيما عزيز انت فاعل ولا ضرورة الى ارتكاب
الوجه البعيد اعني ان يعتبر ان انت تاكيد للمستتر وقد اشترط في افادة التخصيص اعتبار
ان المقدم كان في الاصل فاعلا معنويا وهذا لم يقل بالحصر فيه غيره فصرح به صاحب
المفتاح قوله تعالى ارهطي اعز عليكم من الله فيه توجيهان الاول اعز من نبي الله
بتقدير المضاف فان كلامهم انما وقع في شعيب ورهطه والمفهم الاعزة دونه فلا يطابقه اعز
من الله والثاني ان يكون على ظاهره فان تهاونهم بنبي الله تهاون بالله حين عز عليهم
رهطه اعز عليكم من الله قوله وجعلتموه كالمنسي كانه جعله من باب التشبيه او الاستعارة
التمثيلية دون النفي يحتمل لذكر المشبه قوله سبق مثله في سورة الانعام جعل
المكانة هناك هو وجار الله مصدر مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان
لكن استعير للحال استعارة محسوس كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان صرح بذلك
في سورة الزمر والمعنى اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم او على جهتكم وحالكم التي انتم

عليها وحاصله اثبتوا على كفركم وعداوتكم اني عامل على مكانتي التي كنت عليها من المصابرة
والثبات على الاسلام ثم هنا ما لكل منهما في الانعام الا في شيء يسير عليه ثم ان مفعول
اعملوا على الوجهين محذوف لدلالة قوله على مكانتكم او هو منزل منزلة اللازم كما قيل في فلان
يعطي اكذا احالة اني عامل والعجب ان المصنف قال في سورة الانعام اني عامل ما كنت عليه
ولم يقدر على مكانتي وقال في الزمر اني عامل على مكانتي فحذف للاختصار وقوله
على مكانتكم في موضع الحال كما اشار اليه جار الله ههنا منها بقوله قادرين ومتمكنين
ثم انهما خصا المكانة في الزمر بكونها اسم المكان وهو الوجه **قوله** وحذفها لانه
جواب سؤال يعني ان الفاء مرادة تصريحا هناك وتقديرا هنا اه **قوله** فهو
ابلغ في التهويل فلابد بان يكون الحاجة اليها اشد فقد وجه لقول جار الله فوصل
تارة بالفاء وتارة بالاستيناف للتفنن مع انه صرح بان الثاني ابلغ وقوله بان الاصرار
يعني منهم وقوله والتمكن يعني منه عليه السلام وقوله فيما عليه كل اليهما ثنا فيه
فعلى الاول معناه فيما هم فيه وعلى الثاني فيما هو فيه **قوله** لا لانه قسيم اه كانه جواب
سؤال هو انه تعالى كان ينبغي ان يقول ستعلمون نحن هو صادق ومن هو كاذب ليكون
كل منهما قسيما للآخر وحاصل الجواب انه لما صدر منهم الايعاد بقولهم انا لنريك فينا
ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك والتكذيب حيث قالوا اصلوتك تأمرك ان نترك
ما يعبد اباؤنا ردهما بان قال سوف تعلمون من يعذب انتم او نحن ومن الكاذب في
دعوى الرسالة دعوى نفيها وقوله مني ومنكم ناظر اليهما وقوله وقيل كان قياسه
اه اشارة الى سؤال وجوابه بوجه اخر ذكرها جار الله حاصل السؤال كان ينبغي ان يقال
ومن هو صادق بدل ومن هو كاذب مع بقاء ستعلمون من يأتيه عذاب يخزيه لما ذكره
وعلى ما اختاره المصنف كان ينبغي ان يقال بدل من يأتيه اه مع بقاء من هو كاذب
ليقابله وتقرير الجواب انهم لما كانوا ادعوه كاذبا ترك القياس وعبر بالكاذب بناء
على زعمهم يعني ستعرفون من هو حاله فتعرفون كذبه وصدقه وزاد جار الله يعني من زعمكم
فاعترض ذلك في معنى الاية ولا الحاجة اليه والاغرب ما في بعض الحواشي في تفسير
كلامه يعني ان المراد من هو كاذب ومن هو صادق لكن اجرى الكاذب على الصادق
على مروة السنتهم **قوله** وانتظروا انا اقول لكم اي من نزول العذاب عليهم وظهور صدقه
وفيه اشارة الى ان المنتظر من الطرفين شيء واحد وفي تفسير القرطبي وانتظروا العذاب
والسخط اني منتظر النصر والرحمة **قوله** او المرتقب هنا انسب لقوله فارتقبوا

الا ان مجيء فعيل بمعنى الفاعل من غير الثلاثي نادر **قوله** تع ولما جاء امرنا نجينا شعيبا
والذين امنوا معه الاية بادر الاخبار بتنجية المؤمنين دون هلاك العصاة ثم هنا على
ان ذكر هلاكهم بعد مجيء العذاب مفروغ عنه لتعينه وانما المهم ذكر تنجية المؤمنين
اذ ليس اهلاكهم مع العصاة يبدع منه تعالى الا ترى الى قوله في الانفال واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة والى قوله برحمة منا فان انجاءهم فضل من الله اذ لو
اهلكهم معهم لم يكن ذلك ظلما اذا اراد بان وفقهم للايمان ثم الظاهر ان كلمة لما لمجرد
الوقت وان جعلنا للشرط فوجه الترتيب ان الانجاء من العذاب يعقبه نزوله والمراد
بالامر العذاب او الامر به كما صرح بذلك في قصة هود **قوله** اذ لم يسبقه ذكر
وعد اه فيه انه سبق في قصة مدين قوله سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه
مع الامر بالانتظار له وفي قصة عاد قوله ويستخلف ربي قوما غيركم ولا يخفى ان كلا منهما
وعد بالهلاك غايته انه ليس بلفظ الوعد والفاء تعتمد نفس الوعد لا لفظه **قوله**
تعالى فاخذت الذين ظلموا الصيحة وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة
فلعل هناك ولعلها كانت من مباديها **قوله** تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين
ايضا او في مساكنهم جاثمين لو دخلوا في الصباح حال كونهم كذلك وقوله كان لم يغنوا
فيها خبر بعد خبر او حال اخرى وقوله الا بعدا دعاء عليهم بالهلاك للدلالة على ان
استيجابهم للهلاك بسبب ما حكى عنهم وسبق مثله في قصة ثمود ومدين اسم مدينة
شعيب اطلق هنا على اهلها او على حذف المضاف واللام في لمدين مثله في سقيا لك
قوله غير ان صيحتهم كانت من تحتهم هذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره
القرطبي وغيره واما ما ذكر في الاعراف من انهم صيحة من السماء فرواية اخرى
اختارها هنالك **قوله** ميتين تفسير لجاثمين فان الجثوم في اللغة هو اللزوم في
المكان وعدم البراح منه كما قال واصل الجثوم واللزوم المكان واما قولهم جثم الطير
واليربوع والارنب بمعنى وقع على صدره فلغة اخرى وقد يفسر به ولعله انما لم يرضه
به المصنف لعدم ثبوت هلاكهم على تلك الهيئة **قوله** وقرئ بعدت بالضم
على الاصل اي بمعنى نقيض قرب لكن المراد بعدت من جهة الهلاك فهي هنا
لحيي جار الله وقد فسر بعدا بهلاكهم في قصة نوح عليه السلام ثم قال يقال بعد بعدا
اذا بعد بعدا لا يرجى عوده ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء **قوله** بالتورية
وفي النهر هذا ليس بسديد لانها لم تنزل الى فرعون وملائه والتورية انما نزلت بعد

هلاك فرعون وملائه بل المراد الآيات التسع هي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم ونقص من الأموال والأنفس والثمرات قوله هو المعجزات القاهرة
ناظر إلى الأول وقوله أو العصا ناظر إلى الثاني يعني أفرادها تخصيصها بالذكر بعد تعميمها
أو ناظر إليهما تفننا على الأول تخصيصها من بين سائر المعجزات قوله ويجوز أن
يراد بهما واحد يريد أنه على ما سبق يكون الموصوف بكونه آيات غير الموصوف
بكونه آيات غير الموصوف بكونه سلطانا ويجوز أن يراد بهما موصوف واحد هو
التوراة المعجزات والمعنى ولقد أرسلناه بالجامع بين هذين الوصفين فلا حاجة إلى
ما تكلفه جار الله من أن المعنى أن هذه الآيات فيها سلطان مبين قوله والفرق
بينهما أي بين هذين الوصفين وفي بعضها بينها فيدخل فيه وصف المبين وهو الأولى
كيلا يكون ذكر المبين بطريق الاستطراد وحاصله أن الثاني تخصيص بعد التعميم
والثالث تخصيص بعد التخصيص وقوله بعض في الموضعين على بناء الفاعل بمعنى غير
اللذيم قوله فاتبعوا أمره بالكفر فالأمر بمعنى الطلب بصيغة مخصوصة وعلى الثاني هو واحد
الأمور وأدى به طريقته ثم إنه لو قال فما اتبعوا أمر موسى بالإيمان بموسى واتبعوا بأمر
فرعون بالكفر به كما قال مثله في الثاني كان أولى قوله برشيد أو بذي رشد الظاهر
أنه على اللف والنشر المرتب على معنى الأمر ويحتمل عدم الاختصاص وعلى الكل فالرشد
حقيقة وإسناده إلى الأمر مجازي وصفا للشيء بوصف صاحبه قوله نزل النار
منزلة الماء أي تشبيهها به تهكما فتمنى إثباتها موردا أي إطلاق الورود على الإتيان إلى النار
بطريق الاستعارة المصرحة فرتب فقيل فأوردهم فهنا استعارة تصريحية تبعية
واستعارة مكنية والأولى قرينة الثانية والمفهوم من كلام جار الله كون الاستعارة
المكنية ههنا تشبيه فرعون بالفارط وأتباعه بالواردة فيكون إثبات الورود
لهم تخييلية قوله المخصوص بالمورد الذي وروده يشير إلى أن المراد بالورد محل الورود
والمورود هو المخصوص محذوف وهو النار فالورد بمعنى نصيب الماء ذكره في القاموس والمورود هو المخصوص المحذوف له
وقد يقال الظاهر من كلام المصنف أيضا أنه نعت لا مخصوص إلا أنها لمورودهم
قلت لعله بل قصد به تفسير المورود احترازا عما قيل المورود مخصوص بالذم بمعنى
المورود لهم والورد بمعنى الواردين كما في قوله ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا أما
فالمعنى بئس الواردين المورود بهم ويحتمل أنه تركه سوى بين أن يكون نعتا ومخصوصا
وإلا لو كان جعله نعتا لقال والمخصوص محذوف كما قاله في بئس الرفد المرفود

مخصوصا لقال موردهم قوله على أن المراد بالرشد وفي بعضها بالرشيد وهو الأظهر
وعلى الأول يكون مصدرا قوله بئس العون المعان قال جار الله وذلك لأن اللعنة في الدنيا
رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة في الآخرة فالكلام على حقيقته وقد يقال
المعنى أنها رفد لهم فيكون استعارة تهكمية وقد يجعل الرفد المرفود من باب جد جده
ولكنه على المعنى الأول للرفد ولا الثاني فإن العطاء ليس بمصدر بل بمعنى ما يعطى لك
أن يجعل الورد المورود أيضا من هذا القبيل فتأمل قوله تعالى ذلك من أنباء
القرى الآية القرى على حقيقتها ونسبة الأنباء إليها مع أنها لأهلها إسناد مجازي
وضمير منها للقرى وضمير وما ظلمناهم لأهلها المفهوم من المقام وفيه وجه آخر تقدير
المضاف أي ذلك البناء من أنباء أهل القرى فضمير منها للمضاف إليه وضمير هم وما ظلمناهم
للمضاف فلا مجاز ولا استخدام وكون القرى مجازا عن أهلها بعلاقة الحلول فالضمير
في منها للقرى مرادا بها حقيقتها على الاستخدام وفي وما ظلمناهم لها على معناها المجازي
وهذا أولى من كون القرى على حقيقتها وكون ضمير وما ظلمناهم لها مرادا بها أهلها
مجازا على الاستخدام لأن ما تقدم الإخبار بهلاك الأقوام بسبب كفرهم لا بهلاك القرى
إلا في قصة لوط والغرض ذكرها لوعظهم لا ذكرها لذاتها قوله مقصوص عليك أو لم يأت
المفعول إذ لا معنى للقول بأنه نقصها الآن أو في الاستقبال بعد وقوع القصة
وإسناد إلى أنه خبر وإنما جعل خبرا بعد أنباء سأله ومن أنباء القرى حالا من مفعول
نقصه ففيه تقديم الحال على ذيها من غير موجب مع عدم الفائدة في التغيير بها
قوله ومنها قائم وحصيد جملتان اسميتان كل
منهما مركب من مبتدأ وخبر الجملة واحدة هي منها قائم وحصيد عطف على قائم لعدم
صحة المعنى ثم إن المبتدأ هو مضمون منها أي بعضها الآن قائم مبتدأ ومنها خبره
لأن المقصود الإخبار عنهم بأن بعضها قائم وبعضها حصيد لا أن القائم منها والحصيد
منها فتأمل قوله والجملة مستأنفة أي قوله منها قائم وحصيد مستأنفة فلا
يكون لها محل من الإعراب قيل وجه الاستئناف أن قوله ذلك فيه لكنه ما قصه
تعالى في هذه السورة واللام في القرى للعهد السابق تقديرا بذكر أربابها
فلما قيل ذلك بعض أنباء القرى حرك السامع السؤال عن حالها هل استؤصلت
عن ساقها أم أحصل لها ذلك فكأنها قيل منها قائم وحصيد انتهى وقد كان يحتمله
على الاستئناف النحوي فالمقصود التحريض على التفكر فيها ليعرفوها ويعتبروا بها كقوله

سيروا فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين قوله اذ لا واو ولا ضمير قد يقال للعقمي
من الضمير للربط وهو حاصل لارتباطه بمتعلق ذي الحال وهي القرى اذ المعنى نقص
عليك بعض انباء القرى وهي على هذه الحال تشاهدون فعل الله وقد يجعل الجملة حالا
من القرى وقال صاحب الكشاف جعلها حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى من
القرى كذلك قلت الظاهر انه اراد بالفساد اللفظي في الاول ما ذكره المصنف وفي
الثاني ضعف وقوع الجملة الاسمية حالا من الضمير وحده ولعله اراد بالمعنوي
تخصيص كونها مقصوصة بتلك الحالة فان المقصوصية تنافيها والانباء وقت
عدم قيام بعضها ايضا قوله فما نفعتهم ولا قدرت ان تدفع عنهم بينهما الى انها
نافية لا استفهامية كما جوز ذلك ومفعول اغنت محذوف وان عن في مثله متعلق
في المعنى بمحذوف هو الدفع من شيء مفعول مطلق بزيادة من اي غناء شيئا ومفعول
الدفع ما نابهم من قوله امر ربك وهو العذاب قوله هلاك او تخسير اي ايقاع في
الخسران وانت خبير بانه لو فسر الاهلاك بل الهلاك كان اولى لان تب بمعنى هلك
وتببه فلانا بمعنى اهلكته كذا في القاموس قوله اي ومثل ذلك الاخذ
الى ان الكاف اسم بمعنى المثل في محل الرفع على الخبر واخذ ربك مبتدأ والمثل كناية
عن نفس الاخذ المشار اليه كما في مثلك لا يبخل والمعنى اخذه تعالى ذلك الاخذ اذا
اخذ القرى والافادة باعتبار معنى الشدة المنفهم من لفظ المثل بمعناه الاصلي
قوله اي اهلها بحمل وجعلها نعتا بحذف المضاف وكون الاسناد مجازيا وكونها
مجازا عن اهلها قوله حال من القرى اي على الوجهين الاخرين قوله وهي
للحقيقة لاهلها لان نفسها لا تتصف بالظلم قوله لكنها لما اقيمت مقامها
اي باحد الوجهين اجريت عليها اي في توصيفها بالظلم والتانيث قوله وانذار
كل شيء ظالم عطف على الاشعار ومن خشية العاقبة متعلق بالانذار قوله فان
من انكر العاقبة اه تعليل لكون ما ذكر اية لمن خاف عذاب الاخرة على الغيبين
ويرد عليه ان هذا انما يدل على التقييد بالتصديق بعذاب الاخرة لا بالخوف عنه
الا ان التصديق به لا ينفك عن الخوف عنه وطالما قيد به وقوله وجعل تلك
الوقائع عطف على لم يقل والقرآن يقول لو كان وقوعها على سبيل الاتفاق لما تكررت جواب بديع
وتكررت مرتبة على دعوة الانبياء عليهم السلام واخبارهم عنها بحيث لم يتأخر
عنه قط قوله اي يجمع له الناس يعني انه بمعنى الاستقبال اذ لا محالة ان ذلك

اليوم

اليوم لم يجئ بعد وكذا ما فيه قوله والتعبير اي عن يجمع الى مجموع مع انه بمعناه ومنفيا
للدلالة على معنى الثبات اي الاستمرار في جميع زمان الاستقبال حيث لم يعبر في موضعه
بمعنى الحدوث كما اعتبر في المستقبل وحاصل ما ذكره ان ههنا امرين اسناد الجمع
لليوم الى الناس ووصف اليوم بجمع الناس له ولفظ المفعول دال على ثباتها ولزومها
فاشار الى الاول بقوله وان الناس لا ينفكون عنه والى الثاني بقوله على ثبات
معنى الجمع لا بالثبات فهذه هي اللازم في قوله تعالى له الناس وقوله وانه من شانه
لا محالة كالتفسير لذلك فان قلت دلالته على الامر الثاني ظاهرة لا على الاول
قلت هي من حيث يقصد لتلك الفائدة وقيل متغايران فلا حاجة الى التوجيه والمعنى
لا تفسدوا في الارض حال كونكم مفسدين بذلك امر دينكم ومصالح اخرتكم وما قال الى
لى تعليل النهي وتخصيصه لا تفسدوا فيها فان ذلك افساد لامركم قوله فان خيرها
باستتباع الثواب اي على اللاتفاها مع النجاة عن دخول النار وفيه اشارة الى دفع ان يقال
ان الكفرة يسلمون بانها ثم عن بغية ما هو اعنه وهو خير لهم وان لم يؤمنوا الجواب
ان ما ذكر مع انتفاء الثواب وخلودهم في النار شيء لا يعبأ به قوله وان كنتم
مصدقين اي في قولي لكم اي في قولي بقية الله خير لكم وجزاء الشرط اما ما تقدم
او مثله المقدر بعده فيفيد اشتراط الثواب على فعل اذا اعتقد الفاعل ان ثواب فيه
قوله اولست كما قد تعهد اه هذا يناسب المعنى الثالث في قوله اي ارادكم ويخبر
والاشعار عطف على التهكم والمعنى على التعليل والبيان قوله من جنس ما تواظب
عليه اخلاف الوسوسة على ان الصلاة وظهوره مجاز شائع فلا حاجة الى جعل
التقدير من جنس ذلي ما تواظب عليه قوله ولذلك جمعوا وخصوا بالذكر
فان ذلك دين لعلي انه عليه السلام كان يكثرها في كل زمان من ازمنة عمره ويدرك
نبرها مثلها واما الكثرة الحاصلة بالمواظبة فيشترك فيها سائر العبادات كما اشار
اليه بقوله من جنس ما تواظب عليه قوله فحذف المضاف فيه ان هذا في الحقيقة
من قبيل حذف الجار مع مجروره ولا يخفى تكلفه وغاية التوجيه اعتبار ان الجار وحده
ثم انتقل الجار الى ان يحذف فتدبر قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره
المراد بالترك بمعنى الكف لا العدم الفعل فانه لا يدخل تحت التكليف وقد يحمل الكلام
على ظاهره من غير تقدير المضاف للاشارة الى نكتة سببه قصده وهو ان سبب منا العقد
عليه السلام في الامر بترك العبادة لغيرها وهو عنوان انه عليه السلام نص على ذلك

كانه المامور بتركنا فاتى قوله اى وان نترك كانجعل او بمعنى الواو كما قيل وقد يجعل
للتنويع فالمعنى تجعل كلامنا شاملا لهما فان مثال التنويع الى الواو قوله وقرى فيهما
اى فى نفعل ونشاء قوله على ان نترك خبران ولا يخفى ان تقدير التكليف ههنا
تكلف فالوجه ان يعطف على ذلك المقدر قوله وهو جواب النهى اه اى ان نفعل
جواب النهى على القراءتين قوله وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم اى ان الاخذ
من اطرافها كما يفعل اليهود فى زماننا وانما المرض به لا نزالنا سب السباق قوله
او عللوا انكار ما سمعوا افضل منها اولى لان المعنى كان نجوا التشنيع بك ونسترشد
فى التدابير فلما نطقت بهذا القول انقطع رجاؤنا نظير قول قوم صالح يا صالح قد كنت
فينا مرجوا وتوبيخ اتحاد الجواب من اعرفك يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربى
قوله اشارة الى ما اتاه الله من العلم والنبوة حمل البينة على العلم والنبوة واراد
بالعلم دلائل التوحيد والنبوة البينة ويوافقه قول جار الله والمعنى ان كنت
على حجة واضحة ويقين وقصر المراد بالرزق على المال الحلال وجوز جار الله كون المراد
النبوة والحكمة ايضا فالمعنى على ما ذكره جار الله كما قال الخبيرون ان كنت على حجة
واضحة ويقين من ربى وكنت نبيا على الحقيقة ايصح لى اه فقوله وكنت نبيا اما
مستفاد من قوله ان كنت على بينة من ربى على عرضه او من قوله ورزقنى منه رزقا
حسنا على ان الاستقامة على احد المعنيين وعلى ما قاله المصنف يكون مستفادا من
لفظ البينة على الاستقامة فهذه جملة الفرق بين كلاميهما ثم ان مثال الجوابين على
ما ذكر واحد وهو لزوم الخيانة على تقدير ترك الامر بها لا اطر فاه بالانتهاء الحد وفى
اى من غير حاجة الى التقدير فعل وقول جار الله اى ينتهى الاجل يوم يأتى تصوير المعنى
لا التقدير فى النظم قوله وقوله هذا يوم لا ينطقون الآية واما قوله تع
يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها فلا ينافيه الآية الكريمة لان المنهى هو التكلم بما
ينفع وينجى كما سبق فلا يشمل المجادلة وايضا يحتمل ان المجادلة بالاذن قوله والمهموز
هو الاعتذار الباطلة قيل فيه نظر فانهم يقولون يوم القيمة والله ربنا ما كنا مشركين
فلا بد من اعتبار تعدد المواقف قلت ليس هذا من قبيل الاعتذار وانما هو قبيل استناد
الذنب الى كبرائهم وانهم اضلوهم كما دل عليه بعض الآيات فالنقض بمثل هذا دون ذاك
قوله الزفير اخراج النفس والشهيق رده اى اخراج النفس بعد مدة لا مطلقا والا فكل احد
يلزم عن اخراجه فى القاموس زفر يزفر زفرا وزفيرا اخرج نفسه بعد مدة انتهى قيل

هى من ازدفر فلان اذا حمل حمله بمشقة فرد وفيه نفسه قوله واستعمالهما فى اول
النهيق واخره ظاهر فيهما وان كانا موضوعين لاخراج النفس ورده الا انهما لا يستعملان
الا فى هذين فان ثبت ذلك والا فيحمل على كثرة الاستعمال فى هذين ولكن كلاهما مذكوران
فى كتب اللغة ثم الظاهر ان الاول النهيق انما يحصل باخراج النفس واخره بادخاله فقول
الجوهرى لان الزفير ادخال النفس والشهيق اخراجه بعد قوله الزفير اول صوت الحمار والشهيق
اخره مع كونه معكوسا لا يطابق العقل قوله وتشبيه حالهم بالرفع معطوف على قوله الدلالة وبيان
لوجهها فهو استعارة تمثيلية هذا على المعنى الاول واما على المعنى الثانى الذى اشار اليه بقوله
او تشبيه صراخهم اه فالاستعارة تصريحية فى الزفير والشهيق قوله وقرى شقوا
بالضم فانه يلزم ويتعدى وفى القاموس شقى كرضى شقاوة وشقاه الله قوله بل التعبير
عن التأبيد بهذا القول تعبير عنه بطريق الكناية جريا على عرفهم وقوله والمبالغة عطف
على التعبير وقوله على التمثيل اى ضرب المثل متعلق بعبر وب قوله لان دوامهما كالملزوم
لدوامهم تعليل للنفى لزوم زوال العذاب من زوالهما ولنفى لزوم دوامهما من دوامهما بطريق
المفهوم وذلك لان انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم ولا وجود اللازم وجود الملزوم
لجواز ان يكون اللازم اعم قوله وقيل المراد اه عطف على قوله ليس لارتباط وقوله
وان اهل الآخرة عطف على لفظ قوله تعالى وهو دليل عقلى قوله لانه تشبيه
بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده اراد به التشبيه الضمنى لدوامهم بدوامهما والغرض تعريف
دوامهم بدوامهما فلا بد ان يكون دوامهما معروفا قبله وليس كذلك لان من يخبر
انما يعلمه بالدلائل النقلية الدالة على دوام الثواب والعقاب فلا يفيد هذا التشبيه
المقصود بل لا يكاد يصح لما فيه من شائبة تعريف الشئ بما لا يعرف الا به واجاب صاحب
الكشاف عن هذا النظر بانه اذا اريد به ما يظلهم ويقلهم فما ذكره ظاهر السقوط لان هذا
القدر معلوم الوجود لكل عاقل واما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب
بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف انهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما
السعداء او الاشقياء من الناس او لا ثم قال على انه ليس من باب التشبيه ما يعرف بما لا يعرف
بل العكس انتهى وترد هذا الجواب بان قوله هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل غير
صحيح فانه لا يعرفه الا المتدينون بالآخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة
والنار لا يدفع ما ذكره المص فانه يريد ان المشبه به ليس اعرف من المشبه قلت مراده ان
كل عاقل من المعترفين بالآخرة يعرف وجود هذا القدر لا مثلهم ومن غيرهم فان العقلا

ما ذكره من تعريف الشيء بما لا يعرف الا به لا ما ذكره المحشي ولزوم الاقبح انما هو في التشبيه
الفصلي دون الضمني ولو سلم فهو فساد اخر غير ما اراده المصنف **قوله** فذلك كان
في صحة الاستثناء فيه رد لمن تشبث بهذا الاستثناء في انقطاع عذاب خلود الكفار يعني لما
دل الدليل القاطع على خلود جميع الكفار في النار وعلى خروج عصاة المؤمنين منها وجب تخصيص
الاستثناء بالعصاة **قوله** فان التابيد متعين آه اورد عليه ان اعتبار الخلود انما هو
بعد دخول الجنة فالصواب ان يحمل الاستثناء الاول على ما تقدم من ان عصاة المؤمنين
لا يخلدون في النار ويحمل الثاني على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر منها
واجل كما سيذكره لا على ان بعضا منهم يخرج منها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى عقب بقوله
عطاء غير مجذوذ لا يقال ما ذكرتم يوجب اختلال النظم الكلام بسبب اختلاف الاستثناء
مع انهما سيقا مساقا واحدا لانا نقول الاول محمول على الظاهر وقد عدل عنه في الثاني
بقرينة واضحة نصبت على اجراء الثاني على خلاف الظاهر **قوله** وهؤلاء وان شقوا
جواب عما يقال الاستثناء في حق السعداء والعصاة ليسوا منهم فكيف يكون هم المراد بالاستثناء
الثاني ايضا وانت خبير بان جعل العصاة داخلين في الاشقياء والسعداء باعتبارين خلاف
ظاهر الاية اذ قد فرق فيها بين اهل الموقف بالشقاوة والسعادة **قوله** لان ذلك الشرط
حيث التقسيم للانفصال الحقيقي اعترض عليه بان تقابل الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع
الجمع مطلقا اي سواء كان مع منع الخلو او لا قلت لا تقابل بين الحكمين ههنا لعدم اتحاد الزمان
فان زمان دخولهم الجنة غير زمان دخولهم النار وقد يقال ان اراد بتقابل الحكمين منع الجمع
فلا تقابل بينهما لاجتماعهما في العصاة وان اراد غيره فلا دلالة على تقابل القسمين بهذا المعنى
والتحقيق ان معنى تقابل الحكمين ههنا عدم اجتماعهما في شخص واحد في زمان واحد ومعنى
تقابل القسمين عدم اجتماعهما فيه من جهة واحدة ولا يلزم من ذلك ان لا يحصل الحكمان
لذات واحدة في زمانين ولا عدم اجتماع القسمين فيه من جهتين وقوله والمراد ان اهل
الموقف لا يخرجون عن القسمين يعني ان الانفصال المانع من الخلو **قوله** او لان اهل
النار عطف على قوله لان بعضهم وهم فساق الموحدين اورد عليه ان النار عبارة عن
دار العقاب فلا يصح الاستثناء بهذا الاعتبار عن الخلود في النار ورد بان استعمال النار
تغليبا مسلم واما دعوى الغلبة حتى يهجر الاصل فكلا الا ترى الى قوله تعالى نارا تلظى ونارا
وقودها الناس والحجارة وكم وكم واما رضوان من الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقد قال
خالدين فيها لا يدل بظاهره انهم يخرجون فضلا عن انفرادهم بتنعمهم بها واجيب عن الاول

بان مجرد الاول في الاتيين علم من وصفها بما وصف وفي هذه الاية ذكرت في مقابلة الجنة وهو يقتضي
ان المراد دار العقاب مطلقا **قوله** او من اصل الحكم عطف على قوله من الخلود اي استثناء
من الحكم الذي هو كون الاشقياء في النار فان الخلود فيها فرع دخولها وفيه ان تأخرهم عن الخلود
والا مدخل لها في الاستثناء غير ثم هذا الوجه وكذا ما ذكره بقوله او مدة لبثهم
وكذا قوله وعلى هذا التأويل آه وان سيق لاستثناء الاول لكنه يجري في الثاني
ايضا والمستثنى زمان توقفهم في الحساب فما عبارة عن الزمان والاستثناء مفرغ
هذا في الاستثناء الاول فان السوق له لا للثاني ايضا فاذا اجري هذا في الثاني يكون
المستثنى هو ذلك الزمان مع زمان العقاب فلا يرد عليه ما قيل ان عصاة المؤمنين
الداخلين في النار اما سعداء فيلزم ان يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى
وليس كذلك او اشقياء فيلزم ان يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب اهل السنة
قوله او مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ عطف على قوله زمان توقفهم او اراد او المراد
هي مع زمان توقفهم في الموقف ولا بد من ضم ذلك فلعله عدل من البرزخ لانفصال
اوار ادوالبرزخ الى دخولهم النار **قوله** يحتمل ان يكون الاستثناء من الخلود فيه نامن
من ان اعتبار الخلود انما هو بعد الدخول **قوله** وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق
عطف على قوله من الخلود ورد هذا بان المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الاشكال وجوابه
يجوز حمل المقابل على غيره من المحامل اذ المقصود بيان وجه صحة الاستثناء في الاية على
عدم خلود الكفار كما سبق **قوله** وقيل المعنى سوى ما فيه انه ضعيف وتلزم
حمل السموات والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر الى معنى التأبيد وهو
فاسد وقد يجعل الاستثناء من باب حتى يلج الجمل في سم الخياط ولا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى فيكون المراد بالاشقياء وبالسعداء اهل التوحيد والمعنى
انهم خالدون فيها الا وقت مشيئة الله عدم خلودهم وقد ثبت بالنصوص القاطعة
ان لا وجود لذلك فتقرر الخلود ولا يتوهم جريان التعارض بين هذه الاية وبين النصوص
الدالة على عدم الخلود لان المحتمل لا يعارض القطعي **قوله** تعالى واما الذين سعدوا
ففي الجنة خالدين فيها والعصاة داخلون في السعداء والاية تقتضي خلودهم في الجنة
وذلك بعد دخولهم فيها ولا ينفي كينونتهم في النار قبل دخول الجنة فان اللفظ لا
يقتضي ان تدخل السعداء كلهم في الجنة معا كيف والقاطع يدل على دخولهم اولا فاولا
على حسب مراتبهم وهو تصريح **وقوله** بان الثواب لا ينقطع ان جعل نفس الدخول ثوابا فالامر

لما ظهر ان الاشقياء مقيمون فيها كالذين البين للدخول فهو يحتمل لكن التصريح بعدم انقطاع الثواب
عمن دخل الجنة اعني السعداء في اهل الشقاوة بين ثوابهم وعقابهم بالتاكيد في الاول
دون الثاني اما لزوم الاول من ذلك فظاهر واما لزوم الثاني فلدلالته على ان العقاب
الثابت بالقاطع يكون قبل دخولهم الجنة فلا ينافي **قوله** من سعد بمعنى اسعد
يعني ان سعد كما يجيء لازما يجيء متعديا بدليل فهو مسعود وقيل هو شاذ قليل ومسعود
محمول على مسعود فيه **قوله** نصب على المصدر فهو اسم المصدر اي الاعطاء او مصدر
على حذف الزوائد كما في انبته نباتا على احد وجهيه وقوله او الحال بالجر عطف على المصدر
اي معطاة من خال الناس بيانه لما اترى والاسناد مجازي في مما الواقع في النظم بمعنى في صلة
المرية وما مصدرية اشار اليه بقوله من عبادة هؤلاء من هذه عبادة لما في النظم او من
كما اشار اليه بقوله او من حال ما يعبدون ثم عطفا على من عبادة هؤلاء عبارة عن الاصنام
مع حذف العائد لان المرية لا تكون في انفس ما يعبدونه **قوله** فانه يضر ولا ينفع
اي في الدنيا او في بعضها لا يضر ولا ينفع ولا يدوم الباقي **قوله** معناه تعليل للنهي
لان الشك العمل كانه قيل لم نهى عنها **قوله** اي ما يعبدون عبادة اشارة الى
ان ههنا حذفا وما هو المفعول وما موصولة عبارة عن الاوثان والاستثناء مثله
قوله من ذلك متعلق بالحق ومن للاجل **قوله** فيكون عذرا اطلاق الحظ على بعضه
اعترض عليه بانه اذا لم يكن قرينة المجاز قائما كما في هذا المقام لا يكون الحال الا للتاكيد
قلت لعله اراد ان التقييد لدفع توهم المجاز اول الوهلة نظيره قولهم انه التاكيد في مثل
جاء زيد نفسه لدفع توهم ان يراد رسوله او خبره ثم في هذا التقييد دفع توهم
مجاز اخر هو كون التوفية مجازا عن مجرد الاعطاء وحقيقتها الاعطاء وافيا لك
ان تقيم مراده له ابقا فتامل **قوله** تعالى فاختلف فيه الظاهر عود الضمير
المجرور الى الكتاب ويجوز عوده الى موسى والاول مختاره بدليل قوله كما اختلف
هؤلاء في القران فقوله فامن به قوم اه اي بالكتاب لا بموسى ثم المراد بالمختلفين
في كتاب موسى بنو اسرائيل وفي القران هم وقريش لو وقع الاختلاف فيه بين
القبيلتين ولهذا قال كما اختلف هؤلاء الموجودون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
مطلقا ولم يقل كما اختلفوا ثم فائدة ضم قوله كما اختلف هؤلاء اه دفع ان يكون شان
الاية للمختلفين في كتاب موسى ويكون ذكر ترك القضاء وتاخير توفية الجزاء في شانهم
فقط **قوله** تعالى لقضي بينهم قال جار الله بين قوم عليه السلام او قومك ولعل

المصنف عمم الكل بعلى الجميع قوله تعالى وان كلا ليم لكل **قوله** بانزال ما يستحقه المبطل
اي من عذاب الاستيصال كما في الامم السالفة فلا ينافيه ما نزل بقريش يوم بدر
وباليهود ومن ضرب الذلة والمسكنة عليهم **قوله** ليتميز به عن المحق يشير الى العقاب
ما في معنى القضاء والتميز ههنا **قوله** وان كفار قومك اي بعضهم لان اخبار اليهود
وبعض قريش كما يجيء في اضرابه مستيقنون بحقية القران **قوله** موقع في الريبة فيكون
من اراب به او بمعنى ذي ريبة فيكون من اراب في الامر فالهمزة للصيرورة وقد سبق مثله
في هذه السورة وسياتي في اخر سورة سبا ايضا **قوله** وان كل المختلفين يشير الى
ان كلا ليس بمعنى كل واحد لما فان رجع الضمير في ليوفينهم بل بمعنى الكل المجموع
نا شئ **قوله** اعتبارا للاصل وفي شرح اللباب الغاء المكسورة المخففة هو الاغلب لفوات
الشبه اللفظي بالتخفيف من كونها على احرف ثلاثة ومفتوحة الاخر كقوله تعالى
وان كل لما جميع ويجوز ابقاؤها لبقاء الشبه المعنوي كقوله وان كلا لما ليوفينهم فيمن
قرا قلت فهذه القراءة حجة على الكوفية في ايجابهم الغاءها **قوله** اللام الاولى
موطئة للقسم ذهب الى عدم اشتراط دخول هذه اللام على حرف الشرط وانما ذلك هو
الاغلب وعليه كلام جار الله ايضا في سورة ال عمران فلا يتجه اعتراض صاحب التقريب
بان الموطئة لا تدخل الا على حرف الشرط وفي الكشف نقلا عن ابن الحاجب في الامالي
ان هذه اللام هي الفارقة في قراءة من خفف ولام الابتداء في قراءة من شدد وما
زائدة لتفصل بين اللامين هذه ولام جواب القسم وقد سبق اليه عزم نقله ابن
هشام في مغني اللبيب ثم رده بان اللام الفارقة انما تكون عند تخفيف ان واهمالها
اذ لا احتمال لكونها نافية عند اعمالها ونقل عن ابن الحاجب في حله ان كلا منصوب
باضمار فعل تقديره وان رئ او اعلم كلا وفيه بعد لا يخفى ثم الاوجه ما في النهر انك
اللام الاولى هي الداخلة في خبر ان المخففة والمشددة وما زائدة واللام في
ليوفينهم جواب قسم محذوف وذلك القسم في موضع خبر ان والتقدير وان كلا لله
اقسم ليوفينهم ربك **قوله** والثانية للتاكيد اي لام جواب القسم فانها تفيد
التاكيد وانما عبر بذلك ليصح قوله او بالعكس فان اللام الاولى لا تكون للقسم بل
للتاكيد **قوله** او بالعكس يعني ان الاولى لام الابتداء قيل عليه لا تكون اللام
الثانية موطئة على ما لا يخفى على من يعرف اللام الموطئة للقسم بل للتاكيد قلت
الاصل ان تكون هذه اللام داخلة على اداة الشرط الا يذان بان الجواب بعدها مبني

على قسم قبلها لا على الشرط وسميت موطئة لانها وطئت اي مهدت الجواب للقسم فعلى
هذا لا تكون اللام الثانية موطئة وعلى تقدير تحقق معنى الشرط كان معنى
الموطئة دلالتها على ان هاهنا قسما مقدرا ومدخولها جوابه قوله على ان اصله
لمن ما فيه تخريجان فتح الميم على انها موصولة وما زائدة قاله مكي والمهدوي وكسرها
على انها جارة دخلت على ما الموصولة والموصوفة اي لمن الذين والله ليوفينهم قاله
الفضل وجماعة من النحاة وعلى الوجهين انقلبت النون فيهما فادغمت وحذفت الاولى وهذا
من الفرع على قوله تخريجان في هذه القراءة وكلام المصنف ظاهر في الثاني لقوله على
ان اصله لمن ما وقوله لمن الذين بكسر الميم فيهما وان شئت فاحمله على الاول اعني ان
فالميم مفتوحة في الموضعين فلفظ الذين حينئذ بدل من لفظ من وفائدته الدلالة
على ان من هذه موصولة بفتح الميم لا جارة بكسرها ولعله جعل كلامه محتملا للوجهين
لكن بقي الكلام في الغاية الكائنة الثانية حيث قال في تصوير المعنى لمن الذين
توفيهم دون ليوفينهم على تقدير القسم قوله فحذفت اولاهن ضعفه ابن هشام
معللا بان حذف مثله استثقالا لم يثبت وفي بعض الحواشي كيف تستثقل هذا
وقد اجتمعت ثمان ميمات في قوله تعالى وعلى امم ممن معك يعني خمس ميمات
اصلية وثلث مقلوبة من ثلث نونات اولاهن تنوين امم ثم ابدلي وجهها انه كون
لما جازمة تحذف فعلها والتقدير لما لم يوفوا اعمالهم اي انهم الى الان لم يوفوها وسيوفونها
قوله وان كل عطف على لما اي وقرئ به وقوله وقد قرئ به اي بلفظ الابتداء
قوله تعالى فاستقم كما امرت في الهدى ام بالاستقامة وهو عليها فهو امر
بالدوام والثبات والخطاب لرسول الله صلى الله عليه واصحابه الذين تابوا من
الكفر ولسائر الامة بالمعنى انتهى فالمعنى دم على الاستقامة كما امرت بها فاقتضى ذلك
سابقة الامر بها في ابتداء النبوة بوحي غير متلو قوله والاعمال عطف على العقائد
وقوله والقيام عطف على تبليغ وكذا وعوها قوله مفوت الحقوق اي سواء كان
حقوق نفسه او غيره وهذا في التفريط واما في الافراط فبان لا يتحمل لصعوبته
فيؤدي الى تركه او اشتغاله به الى ترك ما يجب عليه من حق غيره قوله شيبتني
هود عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قد
شبت قال صلى الله تعالى عليه وسلم شيبتني هود وهو اسم للسورة لما فيها
من ذكر هود عليه السلام وقد تبعها اخواتها سورة بانضمام في الثاني والثالثة

في الاول لاجتماع ثالث من اسباب المنع وبقاء النصاب بعد مقاومة الخفة احدهما وفي
بعض الحديث شيبتني هود والواقعة واخواتهما والمشهور ان المشيب هاهنا هو هذه الاية
وقد تايد ذلك بما ذكره جار الله من رؤيا بعض الصالحين وقال صاحب الكشف
التخصيص بهذه الاية غير ظاهر اذ ليس في الاخوات ذكر الاستقامة ولعل الاظهر ذكر اهوال القيامة
يعني لشموله الكل ثم قال فكانه عليه السلام شاهد منه يوما يجعل الولدان شيبا ورد
بان رؤيا بعض الصالحين يعني ذلك لانها حق ولا يتمثل الشيطان به عليه السلام لحديث
ومعنى شيبتني ليس الا ان يكون لها دخل في الشيب لا ان يكون مستقلا فيه فلا تمانع قوله
وهو عطف على المستكن في فاستقم فيه وجهان الاول وهو المتبادر عطفه عليه عطف المفرد
بادراج الغائب في حكم الحاضر تغليبا كما في اسكن انت وزوجك الجنة والثاني عطفه
بتقدير وليستقم من تاب معك عطف الجملة والاول انسب لقلة الحذف واصل العطف
المفرد وعطف الجملة اختاره في سورة البقرة وحققه في سورة التحريم حيث قال
ونحن واهلوكم عطفا على قوا وحسن العطف للفاصل ثم قال فان قلت اليس التقدير
قوا انفسكم وليقوا اهلوكم انفسهم قلت لا ولكن المعطوف مقارن في التقدير للواو وانفسكم
واقع بعده فكانه قيل قوا انتم واهلوكم انفسكم لما جمعت مع المخاطب الغائب غلبته عليه فجعلت ضميرهما
معا على لفظ المخاطب فيران اول كلامه هاهنا يوافقه في اختيار الوجه الاول واخره وضوح
في الوجه الثاني قيل فاما من الواحدي انه في محل الرفع على الابتداء اي ومن تاب معك
فليستقم قوله ومن تاب معك فكانه لوحظ لازم التوبة من الكفر اعني الايمان لتعلق
بكلمة المصاحبة ليستقيم المعنى اذ لا شركة له معه في هذه التوبة وقد يقال عنه بان
الاشتراك في التوبة يكفي في الاستصحاب ولا يلزم الاشتراك في المتوب عنه وقد كان
عليه السلام يستغفر الله كل يوم اكثر من سبعين مرة على ما ورد في الحديث وفي الاية
دليل على وجوب اتباع النص ما ثبت بعد نهوض وقيام الادلة على وجوب القياس
ومن وجه الاستحسان فيما لم يثبت فيه صريح النص كما قرر ذلك في الاصول لا يلتفت الى مثل
هذا قوله تركنوا ليتم يشير بالنار السببية الى معنى الفاء التي في جواب النهي وقوله ما ينبغي طلبا
اي ادنى ما يطلق عليه اسم الظلم وقوله كذلك خبر كان اي تنبيها لمماسة النار ففي كلامه
اشارة الى وجه اختيار الركون والذين ظلموا على لفظ الميل والظالم وقوله فما ظنك بالركون
الى الظالمين ترك فيما هو الميل كل الميل الى من وجد منهم ما ينبغي طلبا فما ظنك قوله بما في الاية
وهي ولا تركنوا الاية وقوله فانه ظلم على نفسه خبران والضمير للزوال اذ دخل الفاء عليه كما

بانه شيبته

المحبة

يدخل تحته لام التأكيد قوله بل ظالم في نفسه اي من غير ان يكون عليه او على غيره فان الظلم
لغة وضع الشيء في غير موضعه فيخلو عنهما بان لا يكون ذلك الشيء محل الظلم شرعا قوله
وخطاب الرسول عليه السلام ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت ظاهره ان الاية الاولى
اعني قوله فاستقم كما امرت في نفس الاستقامة والثانية اعني قوله ولا تركنوا الخ تفسير الامر
بالتثبيت عليها كما بينه تأكيد وقد عرفت مما نقلنا عن النهر ان الاولى امر بالتثبيت فيكون
الثانية تأكيدا للاولى قوله وتركنوا على البناء للمفعول اي لا يميلكم اليهم اقرانكم الخ
منه قوله يمنعون العذاب عنكم جرى على الظاهر وحمله جار الله على نفي القدرة على
المنع وهو ابلغ في الانذار لا يقال يرد على ما اختاره ان مفهوم نفي المنع من غير الله اثبات له
وليس كذلك بخلاف اثبات القدرة لان قوله ثم لا ينصرون يدفعه قوله اي ثم لا
ينصركم الله محض نفي النصرة بالله وطريق على عموم ما ان نفي نصر غير الله دل عليه قوله وما لكم
الخ وقوله ولا يبعد عنكم يعني ان ثم فيه استبعاد فان مدخول ثم ليس نصرهم اياهم
بل انتفاء النصر وقد سبق اليه العلامة واجيب بان الاستبعاد ينافي الانتفاء مفهوم
والمعنى لا استبعاد في ترك نصرهم باهم مع الايعاد بالعذاب والايجاب وظاهر ان لا ثالث
لذلك مدخل في بعد ترك النصر فتأمله قلت لا يخفى ما في هذا الجواب بل الجواب والله اعلم
ان ثم لاستبعاد نصره مع الايعاد بالعذاب ولا بأس في دخوله على انتفاء النصر اذ ما له
الى نفي النصر المستبعد فتأمل قوله بمعنى الاستبعاد يريد ان معنى قوله لا ينصرون
نفي النصر عنهم مطلقا وهو نتيجة لما بين المقدمتين فيكون موضع الفاء السببية لكن
جيء بدلها بثم الاستبعادية ليفيد معنى الاستبعاد مع الرمز الى معنى السببية ايضا
من حيث قيامها مقام الفاء فتأمل قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من
الليل الاية اعلم ان النهار اسم لزمان طلوع الشمس الى غروبها وان طرف الشيء لا بد ان
يكون منه لا خارجا عنه فالمراد بما وقع في طرفه الثاني صلوة العصر لا محالة ولما لم يقع
صلوة في طرفه الاول حملت على صلوة الصبح لانها اقرب الصلوات من هذا الطرف فمعنى كونها
فيه انها في زمان قريب مجازا وان لم يكن كونها في طرفي النهار على حقيقة واحد هذا
قول قتادة والضحاك ومال اليه المصنف وفي لسان ابن عباس رضي الله عنهما هما
صلوة الصبح والمغرب فيكون على حقيقة واحد وفي الاخرة المذكور مع امكان العمل بالحقيقة
في احد طرفيه واشتمال قوله وزلفا على صلوة المغرب وقال ابو حيان في النهر طرف
الشيء لا بد ان يكون من الشيء ثم قال والذي يظهر انهما الصبح والعصر لانهما طرفا النهار

ولعله

ولعله جعل اول النهار من وقت الفجر وقال مجاهد المراد بما في طرفه الثاني صلوة الظهر والعصر
لان ما بعد الزوال عشي بناء على تفسيرهم طرفي النهار بالغدوة والعشي واورده المصنف
بصيغة التمريض لانه لا يلزم من اطلاق العشي على ما بعد الزوال ان يكون الظهر في طرف
النهار فان الامر انما جاء بالاقامة في طرفي النهار لا في الغداة والعشي هكذا قيل ولقائل
ان يقول لما فسر جماعة من المفسرين طرفي النهار بالغدو والعشي وتبعهم المصنف دخل الظهر
في العصر لا محالة اذ معنى طرفي النهار حينئذ ذلك فتأمله وبالجملة اللوازم انما هو في التفسير لا في
دخول الظهر في الطرف الثاني بعده فان قلت من فسرهما بذينك لا يلغي معنى الطرف
فلا يتناول الظهر قلت فائدة التفسير انه يتناول الغداة لصلوة الصبح فانها اسم لزمان
طلوع الفجر الى الزوال قلت فلا معنى حينئذ لاضافتهما الى النهار وايضا العشي يتناول
زمان صلوة العشاء فهي الواقعة في الطرف الثاني دون العصر قوله لانه مضاف
اليه اي الى الطرف قوله وانتصابه على الظرف اي اقم وهو الظاهر او الصلوة
على ضعف كانه قيل اقم الصلوة الواقعة في هذين الوقتين ساعات منه قوله قريبة
من النهار ينصب في بينه فزلفا منصوب على الظرف لتقاطعه في وقيل المفعول
به نسقا على الصلوة بمعنى قربا ومن للتبعيض اي اقم قربا اي صلوات يتقرب بها الى الله
في بعض الليل ذكره جار الله قوله فانه من ازلفه اذا قربه كانه لم يجب بهذا المعنى
الا من باب الافعال قوله وصلاة الزلف المغرب والعشاء وقد يضم اليهما الوتر
بنظم وجه الجمع على الوجه الثاني في نصب زلفا وقد يؤول بان يكون زلفة او ركعتين
من الصلوة بين صلوة وقربة الى الله قوله كبسر وبسرة في بسرة يعني كما انهما بضم السين
وسكونها اسم جنس واحده بسرة والضمة للاتباع فكذا التي لغة بضم اللام وسكونها
وفتحها وجه اخر هو كونها اصلية فيكون اسما مفردا كالعنق ذكره ابن العادل قوله
وزلفى عطف على زلفا اي وقرئ زلفى بمعنى زلفة اي ساعة قريبة من اول النهار ففيه
صلوة العشاء محل تامل الا ان يطلق الساعة على قطعة من الزمان شاملة لوقت
العشاء قوله يكفرنها اي يذهب وخامتها وما يترتب عليها من العقاب لا انفسها
لان انفسها لانها اعراض وجدت وانعدمت قوله وفي الحديث ان الصلوة الى كانه
مال الى ان المراد بالحسنات الصلوات المفروضة بان يحمل اللام على العهد ويؤيده
نزوله وقد يقال المراد مطلق الفرائض صلوة او غيرها ويؤيده ما روى ابو هريرة
من ان النبي عليه السلام كان يقول الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى

رمضان مكفرات ما بينهن ولعل فيه اشتراط تكفير الصغائر بالحسنات باجتناب الكبائر
لزجر من ارتكبها **قوله** ان رجلا اتى النبي عليه السلام هو ابو اليسر بفتح الياء المثناة
من تحت والمهملة عمرو بن غزية بفتح المعجمة وكسر الزاي وتشديد الياء الانصاري قاله
الطيبي نقلا من جامع الاصول ابو اليسر كعب بن عمرو الانصاري وعن الاستيعاب كعب بن
عمرو بن عبادة ويقال كعب بن مالك **قوله** اشارة الى قوله فاستقم فما بعده وفي
النهر هو الظاهر لانه اقرب مذكور اي اقامتها في هذه الاوقات سبب عظة وتذكر صح
للذاكرين وحضا لهم لانهم المنتفعون بها **قوله** عدول عن الضمير حيث لم يقل اجرهم
مع كونه الاصل ليكون كالبرهان الكلي على المقصود اي ليكون اشارة الى سبب عدم اضاعة
اجرهم وهو الاحسان وانما قال كالبرهان لعدم ابرازه في صورته وقيل لانه لا علية ولا
سببية لشيء في شيء عندنا وفيه ان السببية العادية كافية في البرهان الكلي الا انه
لا يوجد برهان لمي عندنا اصلا ثم المراد بالاحسان ان تعبد الله كانك تراه كما دل عليه
الحديث **قوله** فهلا كان يعني لولا هذه حرف توبيخ وتنديم على ترك الفعل اذا دخل
على الماضي لا حرف شرط ركبت مع لا **قوله** اولو بقية من الرأي والعقل فالبقية فعيلة
بمعنى الفاعل اي ما يبقى من الشيء والتاء فيه للنقل وبابه القطعة ففيه اشارة الى
ان ادنى مسكة كافية في النهي فضلا عن كمالها **قوله** ما اجترحوا بتقديم الجيم على المهملة
اي يكسبه كقوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم فيه **قوله** ويجوز ان
يكون مصدرا كالتقية يحتمل ان يكون هذا ما قاله جار الله لكن البقوى بالباء الموحدة
وكذا التقوى بالفوقانية المثناة اسم لا مصدر الا ان يقال اراد انهما مصدران في
الاصل ثم استعملا اسما ويحتمل ان يريد ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى بقيا وتبصره
قوله وبقيت الله قرئ بقية بفتح وسكون القاف وخفية الياء الا انه جعله بمعنى
مصدر الافعال والاباس **قوله** اذا راقبه اي انتظر فالمعنى فهلا كان منهم
اولو مراقبة وخشية من انتقام الله **قوله** فلولا كان من القرون من قبلكم اولو بقية
ينهون عن الفساد في الارض الاية الظاهر ان كان تامة اسمها اولو بقية وينهون صفة
له ومن القرون حال منه قدم عليه ومن للتبعيض ومن قبلكم حال من القرون
فالمعنى فهلا وجد اولو بقية ناهين حال كونهم من القرون الكائنة قبلكم الا ان فيه
وجدها ينهون كما يشعر بذلك كلام جار الله لان من لوازم التحضيض على شيء نفي ذلك
الشيء فيكون المعنى على نفي النهي عن ذوي بقية وهو فاسد لان ذا بقية لا يكون الا

تقية

عن الفساد صح

ناهيا الا ان يحمل من قبيل ولا ترى الضب بها ينجحر **قوله** لكن قليل منهم انجيناهم فجعل خبر
لكن انجيناهم المقدر دون نهوا كما فعله جار الله وعلل انجاءهم بكونهم ناهين لان الغرض
الاخبار بان منهم ناج بهذا السبب **قوله** ولا يصح اتصاله عند جار الله بتغيير
المعنى فهم من غير التاويل لان ماله الى التحضيض اولي بقية على النهي دون الناجين منهم
وفيه انهم كانوا ناهين عن الفساد فلا معنى للتحضيض فتامل **قوله** الا اذا جعل
استثناء من النفي الخ فالمعنى ما وجد منهم اولو بقية ينهون الا قليلا ممن انجيناهم
وهم اتباع الانبياء او ما كانوا ينهون عنه الا قليلا منهم وقد عرفت فساد كذا
ودفع بقول بان المقصود من ذلك الاعم الخبر وذكر الاسم كالتمهيد للخبر كانه قيل
ما كان من القرون من قبلكم ناهون الا قليلا ونبه جار الله عليه في تاويل
النفي بقوله كانه قيل ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا دلالة على انه لا يختلف
المعنى نفي الناهي او اولو البقية فافهم وانت خبير بان مداره على التامة مغن عن
هذه التكلفات ومصحح للمعنى المراد **قوله** ما انعموا فيه من الشهوات اي من
المشتهيات من الاطعمة وغيرها قيل ولا يبعد ان يقال ما اطعموا فيه يقال اترفته
النعمة بقي ما سببته او طغيه بجانبه والمراد هو الاموال والاملاك قال الله
تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى يعني اهتموا وبذلوا جهدهم في
تحصيلها وجمعها واعرضوا عما وراه قلت تعميم اتباعهم لجميع المشتهيات وخاطر هذا اولى
من تخصيصه بالاموال والاملاك **قوله** فشو الظلم اي شموله الكل المستفاد
من اسناد الظلم الى الجميع يريد ان هذا وقع سببا للاهلاك ههنا لا انه لولا الفشو
لم يستاصل الابرى الى قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم
خاصة فمجرد ظلم البعض كاف فيه فضلا اذا فشى وانضم اليه اتباع الهوى
وغيره **قوله** عطف على مضمر اي مقدر وهو فلم ينهوا كما ذكره في تصوير المعنى
فكانه تعالى شرح حال من ترك النهي بعد ذكره وذكر المستثنين وعدل عن تقدير
نهوا اي القليل كما قدره جار الله لانه يحتاج في وجه الربط بين واتبع الذين ظلموا
وبين الا قليلا ممن انجينا الى تحمل هو ما ذكره بقوله وعقدوا همهم بالشهوات
الى الاخر لانه يرد عليه انه يكون اتبع الذين ظلموا خبر لكن مع عدم الربط كما توهم
لان ذلك انما يرد على الزمخشري حيث جعل هذا المقدر خبر لكن على تقدير الانقطاع
بخلاف المصنف فانه جعل خبره انجيناهم المقدر كما سبق ولو قدر ذلك يكون

مستأنفا ولا يرد عليه ما ذكره وقد يجاب عنه اذا اورد على الزمخشري تارة بانه في
تاويل سائرهم كما اشار اليه او مقابلوهم واعدادهم واخرى يجعل قوله نهوا عن الفساد
جملة مستأنفة استونف بعد اعتبار الخبر فلا يكون اتبع الذين ظلموا معطوفا
على خبر لكن حتى يلزم المحذور وفيه انه يلزم تكرير تقدير نهوا ولا يخفى ما فيه من السماجة
قوله اذ المعنى فلم ينهوا واتبع الذين ظلموا اي ما اترفوا وعدل عن واتبعوا الى
بيان سبب الاستيصال كما ذكره قوله عطف على اتبع والحاجة له الى تاويل
جاد الله باتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين بذلك لانه فسر مجرمين بكافرين وبين
ان المقصود بيان السبب للاستيصال وجعله معطوفا على اترفوا كما جوزه جار الله
تكلف مستغنى عنه قوله او اعتراض على اصطلاح البيانيين فانهم لا يوجبون
ان يكون المعترضة بين شيئين ذكره ابن هشام في مغني اللبيب فاندفع اعتراض ابي
حيان بان هذه اخر الايات فليس بين شيئين يحتاج احدهما الى الاخر قوله وقرئ
واتبع على البناء للمفعول من باب الافعال فيكون الواو في واتبع للحال اي من مفعول
ينهاهم المقدر فان اتباع الغلبة في حال اهلاك الكثير ولا يخفى جواز الواو عاطفة
ايضا على فلم ينهوا المقدر قوله ويجوز ان يفسر بالمشهورة فنائب فاعل اتبع ما اترفوا
اذ الكلام على القلب ثم الواو للعطف او للحال ايضا قوله بشرك اختيار للوجه الثاني
لجار الله والباء للسببية وقوله وقيل عطف على قدم اي من ذلك قبل قوله تعالى
ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة لو للمضي لكنه لم يشأ فلم يكونوا امة واحدة
جريا على مقتضى كلمة لو فان وضعها لانتفاء الثاني لانتفاء الاول بمعنى ان انتفاءه في
الخارج كان سببا لانتفاء الثاني دون الاستدلال بانتفائه لان الاول ملزوم
والثاني لازم ولا يستدل بانتفاء الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم قلت يمكن
ارجاع الاية الكريمة الى قياس استثنائي استثني فيه نقيض لينتج نقيض المقدم فهو
مركب من المقدمة المذكورة وقوله وان الله لم يرد الايمان من كل احد نتيجة القياس
وقوله على ان الامر غير الارادة لازم النتيجة بعد ضم مقدمة اخرى هي ان الكل مامورون
بالايمان فحينئذ لو قلب ترتيب ذكر هذه المقدمات كان احسن ثم كل منهما ناعية
على المعتزلة القائلين باضدادها ولما اضطروا بامثالها جعلوا الارادة قسمين
الجائية وغير الجائية وحملوا المنفية على الاولى قوله مسلمين كلهم حض الوجه بهذا
وان احتمل اللفظ غيره للاجماع وبكونه المناسب لغلمة ثم ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها

و قوله مسلمين كلهم تفسير للامة الواحدة اي بدليتها ومسلمين تمام لمسلمي امة كل نبي
للخاص بمسلمي امة نبينا صلى الله عليه وسلم قوله بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل
اي عليهما في كل شيء من العقائد المتعلقة باصول الدين او بفروعه او بغيرها من الامور
الدنيوية والذي حمله على ذلك عموم الناس وشمول الاختلاف لما في كل شيء وكون
الحال كذلك فيكون الاستثناء منقطعا لا محالة فكان الاولى ان يقول لكن ناسا
هداهم الله من فضله انفقوا بعد فما تفقوا حتى يكون بيانا للخبر لكن ودليلا على جعله
الاستثناء منقطعا وقوله مطلقا بعد قوله لا بكاد يجداه مبناه على انه حصر ما في
اصول الدين ويجعل الاستثناء متصلا كما هو الظاهر قوله واللام للعاقبة لان
الظاهر ان الحكمة في خلقهم ليس الاختلاف ولئلا يخالف قوله تع وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون ولئلا يلزم ان لا يعذبهم بسبب الاختلاف واذا جعلوا الا جله
قوله اواليه والى الرحمة اي اليهما معا اي خلقهم وكان عاقبة خلقهم الاختلاف في
الكل ورحمة البعض والاشارة بلفظ المفرد جائز كما في قوله تعالى عوان بين ذلك
قوله وعيده يعني مجاز عن الوعيد اذا اريد كلمة الجنة والناس وحقيقة اذا اريد بكلمة
للملكة قوله اي من عصاتهما اجمعين لما احتمل ظاهر الاية ادخال غير العصاة منهما
جهنم قدر المضاف ولا يستلزم هذا دخول جميع العصاة ولفظ اجمعين حينئذ لتوكيد
العموم لكل فرد منها لكن يجب التخصيص بما قدره الله ان يدخلها فتامل قوله
او منهما اجمعين لا من احدهما فيكون لتاكيد النوعين قوله وكلا نقص عليك
شيئا كل عوض عن المضاف اليه وقوله نخبر به الى ان انتصابه على المفعول به لنقص
ثم الظاهر ان من انباء الرسل في موضع الصفة للمضاف اليه المحذوف لكلا لا له
لان التحقيق وصف المضاف اليه لفظ كل لا وصفه نص عليه ابن الحاجب في شرح
المفصل ومن للتبعيض لا لبيان لكلا ومن التبيين كما في له جار الله لما في القول كل نبأ
بمعنى كل فرد منه هو جميع ابناء الرسل من التنافي قوله بيان لكلا والتقدير هو
ما نثبت به فؤادك منها قوله او بدل منه بمعنى بدل الكل وعلى ما ذكره جار الله
يكون بدل البعض قوله بمعنى كل نوع من انواع الاقتصاص اي اقتصاصا متنوعا
قوله ما هو حق حمل الحق اسم موصول لا حرف تعريف فحصل الانتظام بينه
وبين معطوفيه قوله هذه السورة والمخصت بهذا تشريفا وان كان قد جاءه الحق
في جميع السور قوله خاصة بتقديم الجار والمجرور وفيها وقد نافى ذلك بذم الاختصاص

وان لم يكن من اداة القصر قوله لا يخفى على من له خافية اختصاص علم الغيوب به تعالى وانه لم يستلزم
شمول علمه لكل غيب الا انه اذا علم غيبا علم غيره من الغيوب لعدم الفرق وقد يقال الغيب مصدر
في الاصل والمصدر المضاف من صيغ العموم فافاد ان كل غيب مما فيهما مختص به لا يعلمه
الا هو قوله انت وهم يشير الى اختياره القراءة بالفوقانية وانها من باب تغليب الخطاب
على الغيبة فلا صحة لما في بعض النسخ من قوله وقرا نافع وحفص بالياء وكمل تعليقنا
على تفسير سورة هود عليه السلام والحمد لله على جزيل نعمه والصلوة والسلام على نبيه
محمد واله وصحبه اجمعين يوم الاربعاء التاسع والعشرين من شهر اول الربيعين من
شهور سنة ثلث وسبعين وتسعمائة سورة يوسف هجرة بلالية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الر تلك آيات الكتاب المبين في النوع
مناسبتها لما قبلها واتصالها ان في السورة التي قبلها وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت
به فؤادك وكان تلك الانباء المقصوصة ما لاقى الانبياء عليهم السلام من قومهم فاتبع
بقصة يوسف عليه السلام وما لاقاه من اخوته وما آل اليه حاله من حسن العاقبة ليحصل
للرسول صلى الله عليه وسلم التسلية الجامعة لما يلقيه من اذى القريب والبعيد قوله
تلك اشارة الى آيات السورة اختار كون المشار اليه ههنا موجودا على نمط التعبير بطريق
الغيبة وجعل تلك اشارة الى آيات قبل ان تتلى لكونها في حكم المتلو نظير قول الكشاف
هذا ذكرنا انتهى فلانه وقد يجعل اشارة الى ما في ذهن المخاطب يعني النبي عليه السلام
حين نزل جبرائيل عليه السلام للوحي ويجوز ان يكون الاشارة اليها لبعدها وجودها
في ذهن جبرائيل عليه السلام آخذا من اللوح وكذا اشير اليها بما يشار به الى البعيد او للتعظيم
قوله وهي المرادة بالكتاب اي حصر المراد به بالسورة ههنا لانه الملايم لسبب النزول
وجوز في يونس والرعد والشعراء والنمل ان يكون المراد به القرآن وجوزه الزمخشري في الشعراء
والنمل ولم يتعرض له في غيرهما واعترض عن ذلك في يونس بان الظاهر من قولنا هذه الآيات
آيات القرآن انها جميع آياته وليس كذلك وهذا مع عدم الصحة بالتبادر عند وضوح
الفرق اذ لا دينا في تجويزه في الشعراء والنمل وبعقبه صحيح قوله تعالى تلك آيات القرآن في
النمل قوله آيات السورة الظاهر امرها في الاعجاز يشير الى ان افادة الكلام بالتقييد
بالصفة وقد ذكرنا امثلة في اول سورة يونس وذكر المصنف نظير ذلك في الاعراف
في تلك القرى نقص عليك قوله الظاهر امرها في الاعجاز او الواضحة معانيها فالمبين
عليهما بمعنى المتبين او ابان بمعنى بان اي الظاهر او المراد ظهور اعجازها او معانيها فالاسناد مجازي

الا ان فيه حذف الفاعل وقيل حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو الضمير
المستتر في المبين على الاخير بمعنى المبين بالياء المكسورة المشددة فالمفعول محذوف
والاسناد مجازي ايضا ثم انه ذكر فيه وجوها اربعة اثنان من جهة لزومه واثنان
من جهة تعديته وقدم الاول من قسمي كونه لازما لاعتبار الاعجاز فيه الدال على انه من عند الله
وقدم الاول ايضا من قسمي كونه متعديا لدلالته على ذلك ايضا باخباره عن الغيب في كونه
من غيوب هو المناسب لكون السورة جوابا عن سؤالهم والدال على اسلامهم ولهذا ذكر جار الله
احدهما عقيب الاخر مع اختلافهما لزوما وتعدية وقيل لكونهما راجعين الى الاعتبار بالنظم والثاني
الى الاعتبار بمعناه وهو جيد قوله اي الكتاب فسر الضمير به لانه المذكور وقيل بخبر يوسف
عليه السلام لانه المناسب لسبب النزول والاشبه ما قاله جار الله انه الامر بين فيه
قوله سمي البعض قرآنا اي اطلق الله لفظ القرآن على هذه السورة مع انه مجموعها لانه اسم
جنس بمعنى المجموع والمفرد في اللغة ثم صار علما للكل بالغلبة بعد النزول بجمعه فليس
هذه التسمية لاجل معناه اللغوي الشامل للكل والبعض فهو في البعض حقيقة
لغوية والمقصود نفي كونه من قبيل اطلاق اسم الكل على البعض مجازا عرفيا به يثبت
ايضا عدم كونه حقيقة باصطلاح اخر وهو ان يكون موضوعا للقدر المشترك بين
الكل والبعض فان هذا ايضا بعد النزول وهو مغاير للمعنى اللغوي لكونهما يتحدان في
المال قوله ونصبه على الحال اي هو حال في علم الاعراب واما في نفسه اما حال
ايضا اذا جعل مصدرا بمعنى المفعول واما موطئة للحال في نفسه بعده وان كان ذلك
بحسب الاعراب حقيقة وهو عربيا انه على الاول صفة لقرآنا ايضا او حال من الضمير فيه
فيكون حالا لا مترادفة او حالا اخرى بعد حال فيكون حالا مترادفة والحال الموطئة
اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فكان ذكر الاسم الجامد وطاء الطريق
لما هو الحال في الحقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها نحو انا انزلناه قرآنا عربيا كذا في شرح
الرضي وقد يقال معنى التوطئة انباء ان ما بعده حال حقيقة ومقصود بالذكر
لانه في نفسه حال لان الجامد لا يدل على الهيئة وفي النهر وانتصب قرآنا على البدل
من الضمير وعربيا صفته قوله علة لانزاله بهذه الصفة اي الحكمة فيه ذلك رجاء
وقد يبقى لعل على اصله ويجعل الرجاء من جانبهم قوله مجموعا او مقروا بلغتكم انما
به الى الخبر ان ان قرآنا حال في نفسه لا موطئة وقوله كي تفهموه وتحيطوا بمعانيه
بيان لم تفسير المبين بالمعنى الثاني والرابع لا يخصه بهما وقوله او تستعملوا فيه عقولكم

يلائم تفسيره بالمعنى الثالث ولا يختصه به ايضا فيكون تاكيدا للمبين وبيانا لما اجمله قوله
ان اقتصاصه كذلك اى ظهور اقتصاص الكتاب بخبر يوسف عليه السلام على ما فيه
من التفصيل ممن لم يتعلم القصص معجزة وقوله اذا حسن ما يقص لما كان القصص مصدر
نقص لزم حمله عليه اولا وجعل احسن نصبا على المصدر لاضافته اليه ومثله كثيرا
وكان الاحسن قصصا احسن القصص ولما صح كون المعنى احسن المقصوص على انه مفعول
نقص حمله عليه ثانيا وصححه بكونه فعلا بمعنى مفعول لا مصدرا وصحح جار الله بكونه
مصدرا بمعنى المفعول ايضا ولم يجعله وجها اخر حتى تكون الوجوه ثلاثة لاتحادهما
والاولى ان يصحح بالخبر ليتيقن كونه مصدرا وشيوع مجيئه بمعنى المفعول بخلاف كونه
فعلا فانه مجرد احتمال لا حاجة اليه ثم ان قوله احسن ما يقص اشارة الى ان اللام في القصص
موصولة ليصح دخوله مضافا اليه لاحسن فتامل قوله لاشتماله على العجائب والحكم
فالمراد انه احسن ما نقص في بابه من معرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء والعبرة
على اذى الاعداء والتجاوز عنهم بعد الاقتدار والا فليس احسن من سائر الاقاصيص
حتى من قصة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قوله ويجوز ان يجعل هذا
مفعول نقص لما كان مساق كلامه على جعل هذا مفعول الايحاء على الوجهين وكون مفعول
نقص احسن القصص على الثاني ومحذوفا على الاول على مذهب البصرية اشار الى جواز كونه
مفعول نقص على مذهب الكوفية وان كان الاول هو الراجح لما ذكر في النحو وقالوا
كون المعنى بايحائنا هذا القران اظهر من كونه نقص هذا القران خصوصا لاحتياجه
الى تاويله باقتصاص ما فيه من الاخبار وقد يقال ويجوز تنزيل احد الفعلين في الوجهين
منزلة اللازم قوله ولم يخطر ببالك اى احسن التفسير وراعى الادب بحسن التعبير وفي
الكشاف من الجاهلين به فقيل هذه كلموه منه ولم يكن عليه السلام ممن يطلق عليه
اسم الجاهل ويخاطب به ولبس عدم شعوره بمثل هذا بينهما في نظامه ما يوجب نقصا
فيه عليه السلام لاحتياجه الى السماع وعدم كونه من مهمات التبليغ ومنهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص وقوله وهو تعليل لكونه موحى اى العلة اليه هذه القصة
قوله بدل من احسن القصص فيكون اذ [illegible] لا ظرفا فكانه تبع الزمخشري هاهنا
والا فقد قال في البقرة ان محل اذ واذا النصب على الظرفية ابدا وقوله ان جعل
مفعولا انما قيده به اذ لو جعل مصدرا لا يكون له صلاحية البدل لعدم كونه مصدرا
ولا ما قالا به وقيل ان القصص بمعنى المصدر معنى النبي عليه السلام فكيف يبدل عنه

زمان قول يوسف لابيه عليهما السلام على سبيل الاشتمال فتامل قوله بدل الاشتمال لان زاد
جار الله فاذ اقص وقته وقيل وفيه بحث لان اذا كان الوقت بدلا يكون مقصودا بالى
معنا له وخلاصته ان المراد لازمه وهو اقتصاص قوله فان اقتصاص لازم لاقتصاص وقته
ايضا ورد بانه لا يكون حينئذ بدل الاشتمال بل بدل الكل او البعض الا ان يكتفى بتغاير
اللفظ وبعد [illegible] والتى ان بدل الاشتمال كما ذكروا ان يكون البدل عين المبدل ولا
بعضه بل يكون المبدل منه مشتملا على البدل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا
له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء مبينا
له وملخصا له لما اجمل اولا ولا يخفى ان ما نحن بصدده ناب عن هذه قوله او منصوب
باضمار اذكر اى بيانا وبيانا اذكر الحادث في ذلك الوقت سواء جعل احسن مفعولا او مصدرا
وقيل منصوب بقال يا بنى اى قال له يعقوب وقت قول يوسف له كيت وكيت قوله
لان المشهورة شهدت بعجميته اى شهدت بها لعدم انصرافه فلا يكون عربيا ونعني انه
كلمة واحدة ثبتت فيها لغات فاذا كانت على بعضها عجمية كانت على جميعها كذلك
للتضاد بينها وبين العربية قوله وعنه عليه السلام كانه ثبت بالحديث وما
ذكره من النسب وليوسف وكذا ابن بالرفع ويعقوب واسحق وابراهيم بالفتح والجر
وابن في المواضع على الجر قوله اصله يا ابي اى بدليل اتحاد معناهما فعوض عن ياء
الاضافة تاء التانيث قاله البصرية واستدلوا عليه بانهم لا يجمعون بينهما فلا يقال
يا ابتى اذ لا مانع منه غيره وقالت الكوفية التاء للتانيث وياء الاضافة مقدرة
بعدها ورده الرضي بمثل ما ذكر فقال لو كان الامر كما قالوا لسمع يا ابتى ايضا قوله
لتناسبهما في الزيادة اى في كل منهما زيادة في اخر الكلمة وفي شرح الرضي لانها تدل
في بعض المواضع على التفخيم كما في علامة ونسابة والاب والام مظنتا التفخيم قوله
ولذلك قلبها هاء اه الاشارة الى الحكم الضمني بان هذه التاء للتانيث يعني ان الدليل
على كونها للتانيث قلبها هاء في الوقف لان غير تاء التانيث لا ينقلب هاء عند الوقف
ابن كثير وابو عمرو ويعقوب هكذا في النسخ قيل هو سهو لان من وقف على لفظها من السبعة
ابن كثير وابن عامر والباقون ومنهم ابو عمرو وقفوا على التاء وفيه تامل قوله وكسروا
اى في قراءة وفي بعض النسخ الا ابن عامر وفي بعضها وكسرها الا انها على الابتداء والخبر لا
على لفظ الفعل عطفا على فتحها لا استلزامه كون ذلك ايضا دليل التانيث قوله
لانها عوض عن حرف يناسبها اى التاء عوض عن حرف هي الياء يناسبها الكسر لانها

من جنسه يعنى التاء ويحتمل كونها كسرت لتلك المناسبة لا الياء لتلحقها حتى يلزم شبه الجمع
بين العوض اعنى التاء والمعوض اعنى الياء المدلول عليها بالكسرة ولا لتكون عوضا عنها حتى
يلزم الجمع بين العوضين وان لم يمنع ذلك وقد جاز الامرين كسرت التاء فيا ابى زحلت
الى التاء بعد ان فتحت لوجوب فتح ما قبل تاء التانيث نقلتنا قوله لانها حركة لسانها
اى الفتحة حركة اصل التاء اعنى الياء اذا حركت وقيل يا ابى بفتح الياء قوله اولانه
كان يا ابتا ضعف هذا بان الالف خفيفة لا تستثقل حتى تحذف وبانه جوازا لوقف عليه
بالهاء يمنع تقدير التوسط قوله لانه جمع بين العوض والمعوض وبا ابتا جمع بين العوضين
لان الالف والتاء عوضان عن الياء والثانى جائز دون الاول قوله منزل منزلة الاسم
لكونه عوضا عن الاسم وليس باسم لان تاء التانيث حرف ولهذا لم يعتل اسم كما قال له جار الله
وان اول بانه اراد انه مجموع ابت اسم او انه اسم مجازا قوله من الرؤيا يعنى كلاهما مصدر لامر الرؤية م
يشتق منهما فعل واحد كرايت وههنا اشتق من الاول لما ذكره وترك الوجه الاول لجار الله
لانه طلع الناس عليه لو كان في اليقظة مما لا يلزم لجواز كونه في الخلوة لا بمرئ من
الناس اما القدح فى قوله لكانت ابة عظيمة ليعقوب عليه السلام بجواز كونها ابة
ليوسف عليه السلام فيوضرار لانه انما ذكره توطئة لقوله ولما خشب عليه وعلى الناس
لا للتوقف الدليل عليه مع ان الظاهر انه بنى ذلك على المتبادر لتعليق بنوته وايضا يجوز تحقق
ان يكون المراد بقوله ابة ليعقوب اعم من كونه معجزة له على انه لا تضايق فيما مل قوله
لبيان خالطهم الى داعهم عليها وافق التعليم حب المسئول عنه خالطهم وقت الرؤيا لا حال
الرؤية ويجعينها كما قال له جار الله ثم ان هذا يشعر بكون الرؤية بمعنى الابصار ولوفى
النوم فيكون ساجدين فى الجواب حالا لا ولجار معتقدا به يفصل للتطابق وقوله فكذ
تكون بمعنى ليس المراد افادة انهم راهم لاستفادة هذا مما تقدم بل لان السوال اقتضى
ذكره بقى انه لم يقل بدا بعد ذكر الشمس والقمر لى ساجدين مع كونه اخصر حتى يحتاج
السؤال الجواب توجيهه انه لما كان هذه الرؤيا امرا مستغربا تدرج فى اقتضائه
لا بينه فتامل قوله لوصفها بصفاتهم جمع الصفة مع وحدتها لفظها لشانها قوله
فعنا الولا هلا لامكن جملة ضمن معنى الاحتيال فجعله اسلكه وقدر المضاف فجعل كيدا مصدر
وعبر عنه بجملة لبيان النفل مع تقاربهما فى المعنى والثانى يجعله مصدر ويعنا لوت
لا تعبر عن كيفيا لكن الاولى تركه وقد يجعل كما دمغص يا يتقيه وبا اللام مثل شكرته وشكرت
له وقد يجعل اللام للاجل وقيل فيه تقديم وتاخير فيكون صلة لكيدا اى كيدا لك قوله

غير انها مختصة بما يكون فى النوم شوهد بانهما تكونان بالعين وانما الفرق بينهما بكون
احديهما فى اليقظة والاخرى فى النوم ففرق بينهما فى اللفظ وليس كذلك بل الرؤية كما تكون
بالعين تكون بالقلب والرؤيا تكون بهما وبالسمع بل وبغيره من الحواس الظاهرة ايضا فهذا
وجه فرق اخر قوله ان الله يصطفيه لرسالته اراد بالرسالة معناها اللغوى دون
الاصطلاحى لعدم ثبوت كون يوسف عليه السلام صاحب شريعة مجددة فكونهم
فوقهم وان كان الكل انبياء كما سيصرح به لتفاوت مراتب النبوة قوله فخاف عليه
حسدهم سواء عرفوا بعلم الرؤيا ايضا وعرف يعقوب بذلك اولا لان مجرد احتمال
تعرفهم كاف فى خوفه عليه قوله المنحدرة من افق المتخيلة الى الحس المشترك اعلم
ان الحس المشترك ينتهى اليه الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة والخيال يحفظ تلك الصور
المدركة للحس المشترك بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت
اليها فهو خزانته ثم ان ما يراه النائم من الرؤيا قد يكون عين ما راه فى اليقظة فيكون
صادقة وقد يكون غيره بان تعطل النفس عن ضبط المتخيلة فتركب صورا اخبارية تنحط
فى الحس المشترك على عوار ارتسام الصور فيها من الخارج بالاحساس حال اليقظة فتدرك
النفس وتشاهدها معتقدة انها وردت عليها من الخارج لاعتيادها بذلك فهذه هى
الكاذبة منها ومن الصادقة ان تكون باتصال النفس بالملكوت اى بعالم المجردات من المبادى
العالية الثابت فيها صور الاشياء واخذها على ما هى عليه فتصورها الى الخيال كما ذكرها
وقوله تحاكيه اى يحكى ما فيها مما يليق من المعانى الحاصلة بصور تناسبها ليبقى فيها فنصير
اى تلك الصورة مشاهدة على صيغة المفعول ثم ان كانت اى تلك الصورة وقوله
الابالكلية اى فى المبادى والجزئية اى فى الحس المشترك وقوله تاكيد الافادة معنى
التاكيد مع المضمن قوله اى وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا الدالة على
النبوة والملك يجتبيك لهذين الذين لو لكن فيما بعد وما له انجلها صادقة تظهر انجاز
الوعد وفى الكشاف يجتبيك لامور عظام والظاهر ان المراد بها النبوة والملك
وفرعهما الامور الخ فالاولى حذفه فى كلام المصنف حتى اوهم كونها غيرهما ثم انه جعل
الكاف فى موضع نصب على النعت لمصدر محذوف وقد يجعل فى موضع نصب على
الحال من ضمير المصدر المقدر وقد يجعل فى موضع رفع على انه خبر مبتداء محذوف اى
الامر كذلك قوله كلام مبتدا الجملة اسمية وكذا على تقدير الحال لعدم جواز وقوع
الفعلية وفعلها مثبت حالا قوله خارج عن التشبيه لان الظاهر ان يشبه الاجتباء

بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه به قيل فيه نظر لان التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع واجيب بان يعلمك اذا دخل في حكم التشبيه يكون المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتباء لمثل هذه الرؤيا ولا يخفى ما فيه فان الاجتباء وجه الشبه ولم يدخل في التعليم ذلك وقد يؤول بان المعنى حينئذ كما انعم عليك بالاجتباء ينعم عليك بالتعليم قلت يحتاج حينئذ الى تقدير وكذلك في المعطوف ايضا ولا يكون ما في المعطوف عليه فيؤدي الى تشبيهين مستقلين ولا يخفى انه تكلف فتامل **قوله** لانها احاديث الملك تغليب للنفس عن الرؤيا بالاحاديث وما ذكره فيما تقدم من بيان الرؤيا على اصل فلسفي وهنا على لسان اهل الشرع وقوله او من تاول غوامض كتب الله اولى من قول جار الله معاني كتب الله **قوله** هو اسم جمع الحديث قال جار الله وليس بجمع لاحدوثة اي ههنا لا مطلقا حتى ينافي ذلك قوله في سورة المؤمنين ويكون جمعا للاحدوثة بعد قوله اسم جمع الحديث لكن قيل هو ينافي ما ذكره في المفصل من انه جمع على غير قياس وفي الجرابين الاحاديث باسم جمع بل هو جمع تكسير للحديث على غير قياس كما قالوا اباطيل واباطيل ولم يأت اسم جمع على هذا الوزن واذا كانوا يقولون عباديد وعباديد انهما جمعا تكسير وفي النهر الاحاديث وليس جمع احدوثة فكانه رجع عما قاله في المفصل **قوله** بالنبوة مبناه على قوله فيما سبق اولا مور عظام فقد حقق ما اوهمه هناك **قوله** ولعله استدل بضوء الكواكب اه يعني بعلم الرؤيا لا بترتيب مقدمات بعلم الاستدلال فلا يتوجه عليه ان غاية مدلول ذلك كونهم ذوي مناصب مطلقا لا بالنبوة وقوله اونسله بالنصب عطف على سائر بنيه وقوله وقيل على ابراهيم بالخلة اه ناظر الى قوله او بان يصل اه وقوله وقيل على اسحق اه اي على رواية والمشهورة ان هذا لاسمعيل **قوله** بمن يستحق الاجتباء ميل منه الى مذهب الفلاسفة في اشتراطهم النبوة باستعداد ذاتي من صفاء الجوهر وزكاء الفطرة يؤيده ما ذكره في قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ان النبوة ليست بالنسب والمال وانما هي بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء من عباده فيجتبي لرسالته من علم انه يصلح لها **قوله** او علامات نبوتك اي بالاخبار عن الغيب واعترض عليه بان المفهوم من الاية ان في واقعة يوسف ايات وعلى هذا الوجه ما كانت الايات فيها بل في اخباره عليه السلام بها من غير تعلم ولا مطالعة كتاب وتاويلها ان فيها باعتبار نزولها عليه واخباره عنها ايات فتامل وجمعها باعتبار مقاطع القصة فكان لكل فصل منها اية ثم الظاهر ان كلمة في للظرفية بحسب الارادة وجعلها ابو حيان حيث قال في النهر والذي يظهر لي ان الايات

هي الدلالات على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما اظهر الله في قصة يوسف من عواقب البغي عليه وصدق رؤياه وصحة تاويله وضبط نفسه وقهرها حتى قام بحق الامانة وحدوث السرور بعد الياس وقوله لمن سال عن قصتهم يتناول الوجهين فعلى الاول يكون السائلون على عمومه كائنا من كان وعلى الثاني هم القائلون من علماء اليهود لكبراء المشركين سلوا محمدا عن قصة يوسف عليه السلام **قوله** والمراد باخوته علاته العشرة لانها لهم على ما عدا الاحد عشر لا عشرة لانا نقول كانت دينة اخت يوسف وقوله وهم عبارة عن مطلق علاته لا مقيدة بكونهم عشرة والعلاة تتناول الاناث ايضا **قوله** من بنت خالته اي خالة يعقوب تزوج اي اخت ليا بنيامين صحح في بعض النسخ بضم الباء وفي كرمانا وهو المشهور **قوله** زلفة وبلهة وقيل ليا وتليا كانت احديهما لراحيل والاخرى لاختها ليا كانتا او هبتاهما ليعقوب عليه السلام **قوله** وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالاخوة من الطرفين كانه قيل الاضافة في اخوه تدل على اختصاص المضاف اليه بالاخوة وليس كذلك لانهم اخوته ايضا فقال وتخصيصه بالاضافة اه يعني ان تخصيص بنيامين وتمييزه بالاضافة انه للامتيازه عنهم بالاخوة من الطرفين وانما اختاروا هذه الاضافة ولم يذكروه باسمه اشارة الى ان سبب محبة ابيهم كونه اخا ليوسف عليه السلام ولهذا لم يتعرضوا له **قوله** لان افعل من لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه لان تمامه بمن فلو ثني وجمع وانث كان تثنية الاسم وجمعه وتانيثه قبل تمامه **قوله** جائز في المضاف اي اذا اريد تفضيله على من اضيف اليه واما اذا اريد تفضيله مطلقا فالفرق واجب ايضا **قوله** لحق بالمحبة لم يقل بزيادة المحبة كما قال جار الله مع ان مقتضى الظاهر ذلك التلبينا ولاحتمال ان مرادهم ان يكون مرادهم الاعتراض على ابيهم في ترك التسوية في المحبة ولهذا قال فيما بعد لتفضيله المفضول او ترك التعديل اي التسوية في المحبة **قوله** العشرة فصاعدا في القاموس الى الاربعين **قوله** لما يرى فيه من المخايل هي جمع مخيلة وهي المظنة بمعنى العلم والمراد بها مخايل الرشد وهي الموجبة للمحبة لا ما ذكروا على ان ما ذكروه لا يوجب الا كون محبة المجموع مثل محبة يوسف عليه السلام لا كون محبة كل منهم مثلها **قوله** من جملة المحكي وقيل قاله اجنبي شاورهم فلا يكون من جملته وقوله الامر قال لا تقتلوا يعني انه في حكم المستثنى منهم **قوله** وقيل انما قال له تقتلون قال له روبيل وقال له كعب **قوله** ورضي به الاخرون يعني ان اسناد القول الى الكل مع ان القائل

بعضهم مجازى بعلاقة وجود الرضى فى بعضهم وحقيقى فى البعض مجازى فى البعض ان اعتبر
التفصيل فى اسناد الفعل الى المتعدد قوله او الطرح ارضا كان القائل تنزل عن القتل
الى التغريب فانه اسهل من الافناء لاحتمال ان لا يموت فكانه قال قوله منه فتغربوه فيحصل
به مرادكم انتفاء وقد يقال فيه اشارة الى ان التغريب يساوى القتل قوله وهو معنى تنكيرها
وابهامها اى لان معناه اى ارضا كان بريئا اى قيد كونها بعيدة عن العمران هو المراد بالتنوين
ههنا كيلا يصل اليه برايهم وتخلص محبته لهم والا فيوسف عليه السلام لم يخل عن الكون
فى الارض قوله ولذلك نصب كالظروف المبهمة يعنى ولاعتبار هذا القيد فيها اشبهت
الظروف المبهمة وهى الجهات الست من حيث كونها كنوع من الامكنة مثلها لا فى مجرد ابهامها
فنصبت بتقدير فى كما انتصبت هى اى الظروف به ومعنى ابهامها ان لا يكون لها حدود
محصورة ولا اقطار تحويها وارضا ههنا كذلك ولا ينافيه بالقيد المذكور كما زعمه
ابن عطية فجعل انتصابها بنزع الخافض لا بتقديرى وقد يجعل انتصابها على المفعولية بتضمين
اطرحوا معنى انزلوا وهو يتعدى الى اثنين كقوله تعالى رب انزلنى منزلا مباركا قوله
والمعنى يصف لكم وجه ابيكم اى اصل المعنى ذلك والكلام كناية عن سلامة محبته لهم
كما قال ولا ينازعكم فى محبته احد فالوجه هو الذات حقيقة والكناية بمرتبتين او كنايتان
مرتبتان اشارة الى الاول بقوله يقبل بكليته اى اقبالا معنويا والى الثانية بقوله
ولا ينازعكم فى محبته احد ويجوز جار الله كون الوجه عبارة عن الذات فالكلام
اما كناية عما ذكر بمرتبة ومن قبيل سنفرغ لكم ايها الثقلان اى يفرغ لكم من الشغل من اشتغاله
بيوسف عليه السلام قوله او نصب باضمار ان فالواو بمعنى مع دون العطف
كما فى المعنى افعلوا احد هذين الامرين ليجتمع لكم اقبال ابيكم مع صلاح امركم قوله
والفراغ من امره هكذا بالواو وفى بعض النسخ عطفا بطريق التفسير فيوافق كلام جار الله
وفى كثيرها بكلمة او بيانا فالمرجح ضمير من بعده فيكون ثلاثة لا اثنين لكن لا بد على
ارجاعه الى يوسف ثانى بليه بكون المعنى بعد الفراغ من امره اولا معنى لكونه بعد تغيير
يوسف عليه السلام وقوله او قتله او طرحه عطف على بعد يوسف وكلمة او التنا
تعتبر فى جانب المعطوف با والاولى فمعنى من بعده من بعد احد هذين الامرين والحاصل
ان الضمير من بعده لاحد الامرين على الاخير وليوسف على الاول الا ان اضافة بعد اليه
بطريق المجاز لانه مأول بعد الفراغ من امره فتامل قوله او صالحين مع ابيكم اى
مصلحين معه وقوله يصلح ما بينكم اى بيان الصلاح الحاصل من جهتهم او ذوى

صلاح ما بينه وبينهم وقوله او صالحين اى متصفين بالصلاح فى امر
الدنيا ويشعر هذا بان الصلاح على الاولين فى امر الدين كما صرح به البعض
لكن لا يخفى ان تسلية الاب مجرد كذب ليس من الصلاح فى الدين فى شى قوله تعالى
قال قايل منهم الاية لم يصرح الله تعالى باسمه الخاص ولا باسم احد غيره من
بنى يعقوب سوى يوسف عليه السلام ولم يذكر غيره الا بعنوان الاخوة ليوسف او غيره
وانما عرف المتعين من خارج فههنا قيل القايل هو يهودا او قيل روبيل والاول اصح
ولهذا اورد الثانى بكلمة التمريض ولا عبرة بقول من قال ابهمه ههنا سترا على
القايلين بقتله حذرا عن سوء الظن من السامعين بخصوصهم وهم تشنيع على المصنف
قوله يعنى يهوذا قوله وكان اى يهوذا الذى كان هو القائل او القائل مطلقا سواء كان
يهوذا او روبيل احسنهم فى هذا الباب رايا من حيث ان فيه تخليصا ليوسف
عليه السلام عن القتل والاخوة عن الكبيرة ومؤن الطرح فنهاهم عن قتله ولم ينههم
عن طرحه بل امرهم بالقائه فى الجب بدل الطرح فى ارض بعيدة من العمران لعدم
امكان ذلك فى يوم واحد مع حصول الغرض وهو ابعاده عن ابيهم فان بعض
السيارة يحمله اليها من غير حاجة الى الحركة بانفسهم قوله كانه لتلك الجب غيابات
اذ روى انها كانت ضيقة الراس واسعة الاسفل ولا يكاد الناظر يرى ما فى جوانبه ولعل
فى وسطه قعرا يكون خزانة للماء حتى لا يصل الماء الى اطرافه ونواحيه قوله وقرئ
غيبة يعنى بفتح الياء قراءة الحسن وفى تفسير اللباب فيها احتمالات ان يكون مصدرا
فى الاصل كالغلبة وان يكون جمع غايب نحو صانع وصنعة قال ابو حيان وفى حرف
ابى غيبة بسكون الياء وهى كلمة الركبة قال شهاب الدين والضبط امر حادث فكيف
يعرف ذلك من المصحف قوله وغيابات بالتشديد يرد فى اللباب عن صاحب اللوامح يجوز
ان يكون على فعالات كحمامات وان يكون على فيعالات كشيطانات فى جمع شيطانة وكل
للمبالغة انتهى قوله اى ان كنتم على ان تفعلوا اه اى ان كان بغى رايكم الماضى وهو
ان تفعلوا فى الاستقبال ما يفرق بينه اه فكان على مضيه ولم يعتبر هذا المعنى
فى الوجه الاول لعدم سبق الراى على المشورة معهم منهم فكانه على معنى الاستقبال
ثم ان الثانى هو الوجه دون الاول لانه حذف قيد هو مدار الكلام لا يلايم البلاغة
القرانية قوله لم تخافنا عليه دينه دليل على انهم سألوه قبل ذلك ان يخرج معهم فابى
وقوله لما تنسم متعلق بحفظه وعلة له اى لما تنسمه يعقوب من النسيم وهو الريح

فالمعنى لما احس منهم من رائحة الحسد قوله والمشهور تأمنا بالادغام باشمام اى
المشهور عند السبعة ذلك واراد بالاشمام الاشارة الى ضمة النون بتضعيف
الصوت بالحركة فيكون هذا اخفاء لا ادغاما صحيحا فقوله بترك الاشمام اى بالادغام
الصريح وهو ايضا اما بالاشمام او بغير الاشمام لكن بمعنى اخر وهو ضم الشفة
بعد الادغام او قبل كاله اى بعد سكون النون المدغمة كل ذلك للدلالة على الرفع قبل
ادغامه ويحمل على ما ذكرنا كلام جار الله غير انه قدم فيه القراءة الشاذة وان فات
على الاول ذكر الاشمام وقد يحمل الوجه الاول فيه على الاخفاء دون الاظهار الصريح
والاشمام عليها هو بمعنى اخر فيفوت عنه القراءة الشاذة بمعنى اخر دقوله وتيمنا
بكسر التاء اى على لغة من يكسر حرف المضارعة ثم قلبت الهمزة ياء لسكونها وانكسار
ما قبلها عطف على ترك الادغام وقوله بالاستباق والانتضال اى بتعلم المحاربة
مع الكفار فلا يرد ما قيل كيف قالوا نلعب وهم انبياء وكيف اقرهم عليه يعقوب ثم
وقد يقال لم يكونوا انبياء يومئذ قوله وقرا ابن كثير نرتع بكسر العين وبالنون
فيه وفي نلعب فهو افتعال من الرعي اى نرتع دوابنا ونلعب نحن او يرعى بعضنا بعضا
ويحفظه وقوله ونافع بالكسر فوافق ابن كثير الا انه قرا بالياء فيهما لا بالنون وقوله
وقرا الكوفيون ويعقوب عطف على وقرا ابن كثير اى قرأوا يرتع ويلعب بالجزم من
الرتع قوله وقرا نرتع ويلعب بالياء وسكون الباء اى نرتع نحن دوابنا ويلعب يوسف
وهذه قراءة مجاهد وقتادة وابن محيصن وقرا ابو رجاء كذلك الا انه قرا بالياء
وقوله يرتع بكسر العين على الجزم ويلعب بالرفع وبالياء فيهما من الرعي فاسند
الفعلان الى يوسف وفي اسناد الاول منهما نوع بعد قوله انى ليحزننى ان تذهبوا
به قيل اللام تخلص المضارع للحال والذهاب ههنا مستقبل فلزم تقدم الفعل
على فاعله في الوجود مع انه اثره واجيب بان فيه حذف مضاف اى قصد ان تذهبوا
به والقصد حالي والاقرب ان يجعل الفاعل الذهاب بحسب تصوره نظير ما قالوا في
العلة الغائية وقد يقال فائدة اللام شيئان من التخليص للحال والتاكيد فههنا تمحض
للثاني كما في امثال ولسوف يرضى قوله لان الارض كانت مذئبة يعنى قال يعقوب
عم ولخاف ان ياكله الذيب لذلك وقيل لانه راى في المنام اه وانما ضعف الثاني
لان تاويل رؤياه ان صحت هو ان يسرا به في تغيب يوسف ويعقوب يعرف
التاويل كيف يخفى عليه ذلك حتى كان يحذر عن اكل الذيب قوله وقد همزه على الاصل

ابن كثير

ابن كثير ونافع اى وقفا ودرجا وابو عمرو وقفا فقط وعاصم وحمزة درجا فقط قوله
وكان يحذره يعنى فلهذا قاله وانما لم يقل فكان يحذره كما قاله جار الله كراهة اجتماع
الفائين وان لم يكن الثانى ملفوظا في كلامه قوله او لقلة اهتمامكم بحفظه
بل هذا ما عندى عم والاول لما يرده اباهم قوله واشتقاقه من تذاءبت الريح
هو من باب التفاعل وعن الاصمعى ان تذاءب مشتق من الذيب لانه يفعله
في عدوه وهو الاقرب كيف لا والتفاعل يقتضى سبق لفظ دل على هذا المعنى
ولم يوجد قوله اللام موطئة للقسم سميت بها وبالموذنة ايضا لانها تمهد الجواب
للقسم وتؤذن بان الجواب بعدها مبنى على قسم قبلها لا على الشرط ومغن عن جوابه
قوله ضعفاء مغبونون اه اختار الوجهين من الاوجه الاربعة لجار الله الاول
منها والثالث مبناهما على ان الخسران بمعنى الهلاك وهو مجاز عن الضعف في الاول
وعن استحقاق الدعاء عليهم به في الثانى وضم الى الاول كونهم مغبونين اى بترك
حرمة الوالدين والاخ لبيانه وخانة الضعف ولم يجيبوا عن الاعتذار الاول لان
غيظهم محبة ابيهم له فتغافلوا او لقصر مدة الحزن فاوهموا انهم يرجعون اليه في
ذلك اليوم قوله او على ثلاثة فراسخ من مقام يعقوب قيل وهو الاقرب لقوله وجاؤا
اباهم عشاء وفيه على انه عشاء ذلك اليوم نظر ثم ان الظاهر ان هذه الثلاث ابار معلومة
في مواضعها وان الاختلاف معنوي فلا وجه لما قيل ولا يخالفه القول بانها في ارض
الاردن لان كنعان ناحية من نواحى الاردن ومنزله كان فيها وكذا القول بانها كانت
بين مصر ومدين لان مدين ايضا كان من ارض الاردن فيجوار كنعان قوله مثل فعلوا
به ما فعلوا من الاذى او جعلوه فيها وهو الاقرب وقيل عظمت فتنتهم قوله فدلوه فيها
اى ارسلوه فيها لا يخفى ان حسن الانتظام في تقديم قوله ونزعوا قميصه الى قوله
فلما بلغ وتاخير قوله فدلوه فيها مع ساحة وايصاله الى قوله فلما بلغ نصفها اه كما قال قوله
واوحينا اليه جعل الوحى للرسالة وعليه الاكثرون ولا ينافيه ان لا يكون هناك احد
يبلغه الرسالة اذ لا يمتنع ان يشرفه الله بها ويامره بالتبليغ بعد اوقات ما يتسأله
وازاحة له لما في قلبه من الوحشة وقيل الوحى بمعنى الالهام كما في واوحينا الى ام
موسى ويؤيد ايقاعه على لتنبئنهم اه وعن ابن عباس رضى الله عنه انه وحى منام قوله وبعد
عن اوهامهم هذا انما عطف على بسبب ولحدوق قوله وطول العهد سبب لخرنا الاولى اعادة
الجار فيه كما فعله جار الله قوله وذلك اشارة الى ما قال لهم بمصر وهو قوله هل علمتم ما فعلتم

بيوسف واخيه وقوله نعرفهم وهم له منكرون متعلق بقوله دخلوا عليه حال من الضمير
لا مفعول لقال كما توهم منا ان اى ظانين الميرة وهي بكسر الميم الطعام المجلوب من بلد الى بلد وقوله
بنزم بواسطة جبرائيل عليه السلام بما يؤول اليه امره من ابنائه الملك والحكمة ورجوع اخوته
اليه فقد اسبغ بينهم للمقاولة واعترافهم بذنوبهم واستغفارهم قوله متصل بأوحينا قال
جار الله وقربت التبشيرهم باولتون على انه وعيد لهم ثم قال وقوله وهم لا يشعرون متعلق باوحينا
لا غير اى على هذه القراءة متعلق به حتما قبل ان تهديدا بالله انباءهم لا يجتمع عدم شعورهم بالله أو
بانبائه او بما انبائه عليه يجوز ان يراد بانباء الله ايصال جزاء فعلهم اليهم وهم لا يشعرون بانه
جزاء فعلهم وفيه ان هذا الجزاء ما ذا ومن وصل اليهم وقد يجعل النقد بر لتعلمهم بعظيم ما ارتكبوا
فيك وهم لا يشعرون بما فيه قوله اخر النهار دنا ح بهم والمراد اول الظلام في القاموس العشاء
اول الظلام او من المغرب الى العتمة فكان المصنف اختار الاول واراد ان مجيئهم وقع فيه قوله
وعُشيا بالضم والقصر الى اخره رواه ابن جني فقيل تاويله كانه جمع عاش على عشاة فحذف
التاء تخفيفا وقيل انه جمع اعشى ورده بعدم جواز الحذف وعدم جمع افعل فعلاء على فعل
بل افعل الحمر في جمع احمر قلت فالاظهر ان المراد ان اصله عُشُوا عُشُوا فنقلت حركة الواو الى الشين فقلبت
لكونها حرفا صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد قلبها الفا لاجتماع الساكنين واشار بقوله اى عشوا
من البكاء الى ان المراد هو العشاء الحادث حال البكاء فلوحظ ترتب الزوال لا ما قبله او حصل به
واستمر كما ليعقوب عليه السلام فاندفع ما قيل فيه ضعف لان قدر ما يبكي في ذلك لا يعشى منه
الانسان قوله متباكين البكاء ولدي بهم فغيه رد لمن فسر باكين هنا فوله اى عشوا من البكاء
على جهة من يعشو منه وبه اندفع الاعتراض المذكور ايضا قوله ولو كنا صادقين اى ولو
كنا عندك من اهل الصدق والثقة ولا بد من هذا التاويل اذ لو كان المعنى ولو كنا
صادقين في نفس الامر لكان تمامه لكيف اذا كنا كاذبين فيه فلزم اعترافهم بكذبهم فيه فتأمل
قوله اى كذب بمعنى مكذوب فيه يعني هنا حذف مضاف وذو الشيء بعد وحذف فيه وبه
وان كان الثاني هو الاكثر ويرد عليه ان المصدر كما يجيء بمعنى المفعول به يجيء بمعنى المفعول
فيه فلا يحتاج في حصول هذا المعنى الى تقدير ذي وقوله ويجوز عطف يجب المعنى على
قوله ذي كذب وقوله او طري ونحيل او يابس فهو من الاضداد قوله فشبه به الدم اللاصق
على القميص اى في اختلاف اللونين فهو تشبيه بليغ لا استعارة كما توهمه ابن العادل قوله
في موضع النصب على الظرف فيه نظر لان مجيئهم لا يكون على القميص ولهذا قيل الاولى ان يكون
حالا من ضمير جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء اي جاؤا مستولين على قميصه فلذا وبدم حال

والمعترض

اى يظهرون

من القميص وألباء للملابسة اى ملتبسا بدم كذب قيل اي استولوا على القميص ملتبسا بدم جا
وهذا اولى من جاؤا مستولين لما مر في باب التضمين وهذا وجيه لكنه مرجوح فضلا عن الاولوية
انتهى قلت بل الاول اولى ههنا لاشتمال الثاني على التعقيد من جهة لزوم تاخير حال استولوا عن
حال القميص ثم المراد او لعله كونه حالا بالتضمين على خلافه لا اولوية التقدير على اللفظ فقد
يرد عليه انه مرجوح فضلا عن الاولوية ولجيب عن النظر المذكور بان الباء حينئذ للتعدية
دون المصاحبة فالمعنى اتوا بدم على قميصه اى عليه فلا بحث ورد قوله ان جوز تقدمها
على المجرور وفيه ان جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور مطلقا كما ذهب اليه البعض خلاف
الاصح فلا يحمل عليه نعم اذا كانت ظرفا كما في هذه الاية يجوز تقديمها عليه كما صرح به صاحب
لباب التراب فهو الوجه فيه دون ما ذكره قوله ما رايت كاليوم ذيبا احلم منه هذا واصله
ما رايت ذيبا كذيب اليوم اي كالذيب الذي رايته اليوم فحذف اليوم المضاف وهو الذيب
فقدم المضاف اليه مع الكاف على ذيبا فصار حالا واحلم صفة ذيبا ومن هنا اشاره الى
الذيب المزعوم في كلام الذيب وقوله اكل اي بيان لقوله ما رايت هكذا قالوا واعترض عليه
بعض الاصحاب بانه يلزم منه اثبات صفتين متنافيتين لموصوف واحد وهو ذيبا يعني كونه مما يلد
الذيب المزعوم وتدبر عليه في الحلم فالوجه حذف لفظ من هنا ويحصل المعنى المقصود بدونه
ويمكن ان يقال المراد بنفي الاحلمية من نفي المماثلة في نوعه فانه يقال ليس في البلد
اعلم من زيد ويراد انه افضل اهل بلده وانه ليس في البلد مثله فمآل نفي الاحلمية منه الى نفي
المماثلة له فلا منافات فتامل قوله لما اراد اخوة يوسف ان يصلوا الدم علامة على صدقهم
قرن الله بها علامة اخرى تعارضها وهي سلامة القميص عن الخرق فاستدل بها يعقوب على كذبهم
ولذلك قال بل سولت اه ردا عليهم اى ليس الامر كما تزعمون وقيل عرف كذبهم بقولهم
وكذا الذيب بحيلته نحو تلك الاية وقد تعلل جزنه لظن لحوق غائلة المكاره غير الموت قوله اي الى
للبلوى فنبه به لقوله انما اشكوا بثي وحزني الى الله بعد قوله فصبر جميل ولذا قال نبه الله لما
سئل عن سقوط حاجبيه على عينيه فقال لطول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى
اليه اتشكوني اي الى غيري فقال خطيئة فاغفرلي قوله على احتمال ما تصفونه من هلاك
يوسف اي على تحمل ذلك وعدم البحث والتفحص عنه والطلب له حتى يظهر نجاتهم وتخليص
يوسف عن تلك البلية مع شدة رغبته في حضوره وغاية حبه له ولا يخفى ان هذا مما يتعالى
فيه من الله قوله بعد ثلاث اى ثلث ليال لبلاؤها ليتزوج بها اهلها فتدلي بها اى تعلق
بالدلو وفيه بحبلها قوله نادى البشرى بشارة لنفسه اه اعلم ان هذا كلمة تذكر

عند البشارة وفيه وجهان الاول ان يعتبر فيها معنى النداء فكانه قيل يا بشرى تعالى فهذا اوانك
ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت وامرت بالحضور الثاني ان لا يعتبر فيها ذلك بل كانه قيل
ابشروا والاول مختار المصنف وقد يحمل على حذف المنادى اى يا قوم بشرى والبشارة ايضا
اما لنفسه او لهم قوله وقيل اسم لصاحب له قال القرطبي لو كان كذلك لما جاز اضافته
الى ياء المتكلم فان قلت قد يخاطب الانسان الآخر بان يضيفه الى نفسه باسم العلم وبناديه
كانه يدعي اختصاصه به لكونه هذا العون في تلقي مطلوبه بالقبول قلت هذا غير مسلم في كلام
العرب قوله وهو لغة اى لغة هذيل ومثله قراءة ابي اسحق هي عصى في طه وقد لجار الله
هنالك اراد وا كسر ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه فقلبوا الالف الى اخت الكسرة قوله
على قصد الوقف حتى لا يلزم اجتماع الساكنين على غير حده ومثله قراءة نافع محياى في الانعام
على قصد الوقف وقد يعتبر باجراء الوصل مجرى الوقف او لان الالف اكثر
من اخفيته فهو يقوم مقام الحركة من جهة صعوبة الاعتماد عليه وقيل وهذا فهو عند النحاة
ضعيف قوله وقيل اخفوا امره اى وجدانهم في الجب كيلا يعلم البنيه اطماعهم وعلى الاول
يكون المراد اخفوا نفس يوسف عنهم ولا يلائمه القصة ولا كون المناداة بالبشارة لهم
تحتما على دولة بل انها كانت تغيرهم قوله وقيل الضمير لاخوة يوسف روى هذا عن ابن
عباس وهو المناسب لافراد قال وجمع اسروا وكونه عيد بوا الله عليم بما يعملون وليس
فيه الاختلاف لحسن النظم كما ظن قوله بضاعة نصب على الحال لم يجعله مفعولا لاجله مع
مناسبة المقام لاشتراط شرط نصبه وعن ابن الحاجب تجويز ذلك بناء وقيل كتموه لاجل تحصيل
المال فيه وقوله لم يخف عليه اسرارهم ناظر الى كون الضمير للوارد واصحابه وقوله او صنيع اخوة
يوسف ناظر الى كونه لهم وعلى الوجهين هو للوعيد اما على الثاني فقط واما على الاول
فلا ستنفاعهم بما لا يصلح له ثم قوله وباعوه اشتراه ملكه بالبيع وباعه ضد كذا
في القاموس قوله الوجهان اى المذكوران واللام للعهد وهما كون الضمير للوارد واصحابه
اى باعوه بمصر او للاخوة اى باعوه للرفقة وبناؤهما على ان الضمير في اسروه اما هو للاول
وقوله او اسروا وعطف على باعوه والضمير للرفقة قوله لزيفه او نقصانه البخس النقص
وبخس الثمن ان كان نقصا نزو وصفه بالزيافة او في قدره اى عن قيمته وقوله دراهم معدودة
معين للثاني فقوله لزيفه او نقصانه لبيان بخس الثمن مطلقا لا ههنا قوله الراغبين
عنه وقيل من الزاهدين في حسنه يعني ان الله تعالى صرف عنه وعلى نفوس القوم الذين
اكراما له وقيل رغبوا عنه ولم يعلموا منزلته عند الله ذكره القرطبي قوله وان كان

للرفقة وكانوا بائعين وهم الوارد واصحابه لقوله لانهم التقطوه هذا هو الظاهر الا فيحتمل
ان يكون الضمير لغيرهم من الرفقة باعوه بمصر بعد ان اشتروه من الرفقة قوله وان كانوا مبتاعين
اه يحتمل ان يكونوا الوارد واصحابه وان يكونوا غيرهم وخصهم العلامة بالثاني معللا بان الاول
للمعنى لاشتراكهم وقد التقطوه وفيه انه يجوز ان يكونوا مشترين من الاخوة ومنهم من خصهم
به دنياه على القصة يعني ان المشترين من الاخوة غير الوارد واصحابه وعليه منع ط كيف وفي
بعض التفاسير ان الضمير في وشروه للاخوة اى باعوه من مالك بن دعر وهو الوارد في تفسير
القرطبي قال مالك بن دعر للاخوة يوسف ان يعقوب عليه السلام مني اسر به منكم فباعوه منه
قوله فيه متعلق بالزاهدين ان جعل اللام للتعريف جعل المانع منه ان اللام فيه بمعنى الذي
وان ما في صلة الموصول لا يتقدم عليه وهذا مانع آخر وهو ان تعدد الجار لا يعمل فيما قبله
وما ذكره من ان اللام اذا جعل بمعنى الذي يكون متعلقا بمحذوف يبينه الزاهدين فان اراد
بانه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ففيه انه ليس منه لعدم الاشتغال عنه
بضميره وان اراد انه جواب سؤال كانه قيل في اي شيء زهدوا كما قاله جار الله ففيه ان
هذا تقدير سؤال في غير اوانه وما نقل عن ابن الحاجب من ان هذه اللام لما اشبهت لام التعريف
لفظا ومعنى اجرت مجراها فلم يمنع التقديم فلا يشفي العليل لبقاء المانع الآخر في الجوار انه
يتعلق به سواء كان اللام للتعريف او بمعنى الذي لان الظرف وما يجري مجراها يتسع فيها
ما لا يتسع مثلها في غيرها قوله وهو العزيز الذي اشتراه بمصر من مالك بن دعر وقيل من الرفقة
كذا في تفسير القرطبي وقوله واسمه قطفير وقيل له الضحاك او اطفير قاله ابن اسحق قوله
وقيل كان فرعون موسى في ضعف لاستلزامه ان لا يكون ملكا بمصر بل وزيرا انقطع وهو
خلاف المشهور قوله انه اى فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف لا هو قوله ولبث في منزله
ثلث عشرة سنة وهذا من قبيل التغليب ولا معتقد لبث بضع سنين منها في السجن وقيل
المراد كونه في عبوديته قوله من جعل شراه غير الاول اى جعل شراء العزيز غير الشراء الذي
سبق ذكره بعض لدى شروه بثمن بخس وفيه اشارة الى القول باتحادهما والاول اصح والا
لضاع التقييد بمصر اى فيها وقوله ملوم اى وزنه وفي بعضها مثله قوله
راعيل وزليخا كان في اسمها اختلافا وقد يوفق بان الاول علم والثاني لقب والمشهور
في زليخا فتح الزاي وكسر اللام وصحح في بعضها بضمها وفتح اللام على صيغة المصغر قوله
والمعنى احسني تعهده يعني ان اكرام منزله اى باحسان المكان اللازم وتهيئة اثاثه كناية
عن اكرام نفسه بجميع ما يكرم المنزل لان ذلك اولها يلزم للضيف وان الامر بها نابيا لزم

الامر بذلك قوله وكان عقيما بيان لحاله لان التبني يدل عليه وفي بعض التفاسير تبناه
لانه كان عقيما لا يولد له ولد قوله ولذلك قيل افرس الناس ثلثة اه نقل هذا عن ابن
مسعود رضي الله عنه قال القرطبي نقلا عن ابن العربي ان الفراسة هي علم غيب على ما ياتي في الحجر
وليس كذلك فيما نقلوا عنه فان الصديق انما ولي عمر بالتجربة في الاعمال والمواظبة بالصحبة
والاطلاع على ما يشاهد من العلم وليس ذلك من طريق الفراسة وبنت شعيب كانت لها العلامة
البينة معها كما سياتي في القصص واما امر العزيز فيمكن ان يجعل فراسة لانه لم يكن معه
علامة ظاهرة انتهى قال جار الله وروى انه سأله عن نفسه فاخبره بنسبه فعرفه
فعلى هذه الرواية يكون معه ايضا دلالة ظاهرة قوله وكما مكنا محبته في قلب العزيز
اه اي كما جعلنا المحبة متمكنا في قلب العزيز وابتنا ها فيه او لنفس يوسف في منزل
العزيز مكنا له فيها وقوله او كما انجيناه اه وخبر ثالث ذكره جار الله اي كما انعمنا عليه
بالانجاء انعمنا عليه بالتمكين وبهذا التاويل يندفع عنه الاعتراض على التشبيه لعدم
كونه معنونا بعنوان الاجتباء فهذا التفسير مبنى على ما اسلفه انتهى وقد استفدنا
هناك ان التاويل المذكور في غاية التكلف هناك وقوله وعطفنا بالتشديد من باب
التفعيل قوله اي كان القصد في انجائه وتمكينه هكذا قاله جار الله واضاب الخليل
له غير الوجه الثالث وافتى المصنف اثره فلزمه تخصيص الكلام بالوجه الثالث كما
مختاره دونهما وللثاني نقول انما ذكر الانجاء لانه مقدمة التمكين لا لانه المشبه به فتامل
قوله كما فعل اي التدبير لسنية جمع سنة بمعنى القحط واضافته الى يوسف لادنى ملابسة
قوله او على امر يوسف اي يرده ولا يكله الله حتى لا يصل اليه كيد كائد وقوله اراد به
اخوة يوسف ذكره بطريق المثال وحق التعبير اراد اخوته بالاضمار قال القرطبي وقالت
الحكماء انه اي الله غالب على امره حيث امره يعقوب ان لا يقص رؤياه على اخوته فغلب امر الله
حتى قص ثم اراد اخوته قتله فغلب امر الله حتى صار ملكا وسجدوا بين يديه ثم ارادوا ان يخلو
لهم وجه ابيهم فغلب امر الله حتى ضاق عليهم قلب ابيهم فافتكره بعد سبعين او ثمانين
سنة وقال يا اسفى على يوسف ثم ارادوا ان يخدعوا اباهم بالبكاء والقميص فغلب
امر الله فلم ينخدع وقال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل ثم احتالت امرأة العزيز انها
ان ابتدأت بالكلام غلب فغلب امر الله حتى قال العزيز لها استغفري لذنبك
انك كنت من الخاطئين ثم دبر يوسف ان يتخلص من السجن بذكر الساقي فغلب امر الله فنسي
الساقي ولبث يوسف في السجن بضع سنين قوله او لطائف صنعه ناظر الى التعبير

ان يكون مملوكا

الثاني ولهذا ذكر جار الله بل في قوله ان الامر كله لله فلو لم يظهر تعلق الاستدراك بهذا المعنى
بقوله والله غالب على امره بالتفسير الثاني قوله منتهى اشتداد جسمه في القاموس حتى
يبلغ اشده ويضم اوله اي قوته واحد جاء على بناء الجمع كانك لا نظير لهما او جمع لا واحد
له من لفظه او واحدها شدة بالكسر مع ان فعله لا يجمع على افعل او شد ككلب واكلب او شد
كذئب واذؤب وما هما بمسموعين بل قياس انتهى قوله وهو سن الوقوف اي زمان الاشد
هذا ففيه تنبيه على ان المراد ببلوغه الاشد بلوغه زمانه هنا اذا كان الاشد نهاية
نفس القوة كما هو الظاهر ويحتمل ان يراد به زمانها فمنتهى اشتداد جسمه او قوته زمان
ينتهي اليه الجسامة والقوة وقوله ومبدؤه بلوغ الحلم ومنتهاه الثلثون وقوله ما
بين الثلاثين والاربعين عطف بيان او بدل من سن الوقوف والحلم الاحتلام قوله
وهو العلم المؤيد بالعمل اي الحكم المفسر بالحكمة او الحكمة بتاويل الحكم هذا واشار بالتقييد
بالتاييد الى ان الحكمة وان كانت هي العلم مطلقا في اللغة لكنها في عرف القرآن هي
العلم المقرون بالعمل لعدم الاعتداد بالعلم الخالي عن العمل قوله يعني علم تاويل الاحاديث
لكان هذا العلم لا يسمى حكمة او المراد بالتنصيص بان هذا العلم ما في له اليقين اذ لا عموم
في الحكم المذكور في سياق كلامه اشارة الى ان المراد بالعلم علم التاويل سواء
اريد بالحكمة او الحكم بين الناس وفي كلام جار الله اشارة الى ان المراد به علم الثاني علم
الدين قوله انما اتاه ذلك جزاء على احسانه في عمله فان قلت احسان العمل لا يكون الا بعد
العلم به فلو كان العلم المؤيد بالعمل للاحسان في العمل يلزم الدور قلنا احسان العمل
يكون بالتقييد او بالتوفيق من الله فهو السبب للعلم به عن دليل عقلي او سمعي او المراد
تحسين الاعمال الغير المتوقفة على السمع فهو السبب للعلم بما شرع له من الاعمال فتامل به
قوله طلبت منه وتمحلت ان يواقعها شارع النعلان في ان يواقعها وانما قال
من راد يرود اه مع ان الرود يجيء في اللغة بمعنى الطلب ليظهر فيه معنى التكلف الذي
افاده بقوله وتمحلت اي طلبت بحيلة وتكلف ليعلم به نزاهة يوسف وطهارة ذيله
وقد يفسر المراد وقع بان تنازع غيرك فتريد غير ما يريده وليس المراد بهذا انها ماخوذة
من الارادة لان الامر بالعكس قال الراغب الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى
لطلب شيء قوله قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير في المفعول حيث افاد
انها في الثلث وقوله او للمبالغة في الايثاق عطف على قوله للتكثير والمعنى
ان التشديد للتكثير في المفعول اوله في الفعل دون المفعول بل هو واحد لا متعدد

وفضلا عن الكثرة وفي تفسير الكواشي وكان واحدا شدة ومبالغة في الاحتياط والستر
فكانها غلقة مرة بعد اخرى او مغلاق بعد مغلاق وجمع نقل الليه فكان كل جزء منه
بابا انتهى وقيل التشديد للتعدية لان غلقت بالتخفيف غلقا لغة ردية ذكره الجوهري
فمن وهم انه للتكثير او المبالغة في الايثاق فقد وهم انتهى ورد بان افادة التعدية لا تنافي
افادة التكثير معها وهذا فات الجوهري ايضا انه للتكثير قوله والكلمة على الوجهين
اسم فعل كونه اسم فعل كما نهم قوله واللام للتبيين اى في جواب السؤال كانه قال
لمن تقول هذا ذلك فقالت لك انا قول او قال لمن هيهات فقالت لك واللام الاول تام للوجهين
والثاني خاص بالثاني ثم في جعل اللام للتبيين على الثاني بحث بل هي صلة هيت لانه
بمعنى هيهات الا ان يفرق بين صريح الفعل وبين اسم الفعل وغيظ كغيب صوت الغيان
اذا تصايحوا الى اللعب قوله وهي لغة فيه بمعنى هيت على قراءة نافع وابن عامر لغة في
هيت بفتح الهاء والتاء وهي مختان في النظم قوله وقرى هيت بكسر اى بفتح الهاء
وكسر التاء وهي قراءة ابن عباس وابى الاسود وابن محيصن وجير حرف ايجاب بمعنى نعم قوله
وهيت كجئت من هاء يهيء اى قرى بكسر الهاء وسكون الهمزة وضم التاء او فتحها وهي
قراءة هشام كذا في تفسير اللباب وطعنوا في صحة فتحها لان الخطاب حينئذ يكون
ليوسف ولم يتهيأ لها بل تهيأت هي له ايضا يجب حينئذ ان تقول لي الا لك فقيل انه
ان يكون ذلك وهما من الراوي ولعل ذلك لغة في التي هي اسم فعل لا فعل قوله
وعلى هذا اى على القرائتين الاخيرتين فاللام صلة ويجوز الاشارة بالمفرد الى الاثنين
كما في عوان بين ذلك وليس في بعضها قوله وقرئ هيت فاللام حينئذ بين قوله
او الضمير به عطف بحسب المعنى على قوله ان الشان فيكون قوله ربى احسن مثواى
خبر بعد خبر وجزم جار الله بكون الضمير للشان وان المراد بالرب اما قطفير او الله
ثم ان فاعل الخنان وان كان زليخا الا انه اسند الى قطفير لانه السبب الآمر لها او الى
الله لانه المسبب بتعطيف قلبه اليه قوله والمراد باهله عطف على الثاني واللام
بمعنى النبي والمعتبر باهله هذا اذا كانت المرتبة ذات بعل قوله ولقد همت به وهم
بها اه ان جعل الهمان بمعنى واحد وهو قصد المخالطة مطلقا يكون المعنى وهم بها
اى بمخالطتها لولا رؤية البرهان والمراد نفي الهم عنه او وهم بها لولا ها لخالطها فيكون
جواب لولا على الاول مثل ما قبلها اى هم بها وعلى الثاني ما يتعلق به الهم ويكون لولا
متعلقا بهم فقط جزما على الاول ولئلا يمتنع التفصيل بين الهمين على الثاني والتوق

بين الهمين على الثاني بالاستمرار وعدمه ان جوز مثله على الجهيم والانبياء قبل النبوة او
بعدها وان لم يجعلا اى الهمان بمعنى واحد بل كان الاول بمعنى قصد المخالطة والثاني
بمعنى ميل الطبع لسبق الشهوة بمقتضى الخلقة من غير قصد المخالطة سواء كان لفظ الهم
حقيقة فيه ايضا ان جعلنا موضوعا لليل المطلق عن قصد كان اولا او مجازا ان اعتبر
القصد في مفهومه او كان الاول بمعنى قصد المخالطة مع العزم وكان العزم امرا وراء
القصد وفوقه والثاني بمعنى قصدها لا معه يكون المعنى محتملا للوجهين ايضا
ولولا متعلقا بهم فقط جزما على الاول ولما او لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
على الثاني وكلام المصنف ظاهر في الاول حيث اعتبر القصد في جانبه ايضا وفي قوله
والعزم عليه في تفسير الهم بالشيء يدل على ان العزم يعتبر في مفهوم الهم فيكون استعمال
الهم في مطلق القصد في الموضعين بطريق المجاز هذا اذا قلنا بوجود القصد في
ميل الطبع ومنازعة الشهوة والا فمحمل قوله وقصد مخالطتها على التعبير باصل المخالطة
يعني ان معناه الاصلي ذلك والمراد ميل الطبع ومنازعة الشهوة فتدبر فان هذا من
المداحض ثم انه اختار الطريقة الثانية ولم يجعل جواب لولا الهم بها مع شهرة ميله
لان المتبادر في امثاله نفي المقصود لا نفي القصد ولان المدح بكف النفس عن
المخالطة مع توفر دواعيها اقوى منه بزوال تلك الدواعي ولانه يلزم التناقض
وهو الاثبات هم ونفيه لان المتقدم لما لم يكن جواب لولا كان كلاما واردا على سبيل
الاخبار والجزاء محذوف وقد صرح به جار الله في المفصل قوله كقولك قتلته لو لم
اخف الله اى لعلمهما فيما اذا ضربته ضربا شديدا يعظم جنايته عليك لا مطلقا فلا يرد
عليه ان يقال ما الموجب لاخراج قتلته عن حقيقته بل هو دليل الجواب ولو لا
استعيره فالمعنى امتناع القتل لامتناع عدم الخوف من الله انتهى على انه يلزم التناقض
لو كان المذكور دليل الجواب ولم يجعل على التنازع والشبق شدة الغلمة والغلمة بالضم
شدة الضراب قوله اى مثل ذلك التثبيت ثبتناه يعني ان الكاف بمعنى المثل وانه
في الاصل صفة مصدر فعل محذوف ولفظ ذلك اشارة الى ذلك المصدر والمراد
بمثل التثبيت نفسه بطريق الكناية لا اما بمماثلة ونظيره مثلك لا يبخل والمقصود ان
التثبيت بلغ كماله وقد يجعل التقدير مثل ذلك التثبيت اريناه البرهان قوله تعالى
واستبقا الباب الاستباق طلب السبق الى التنعم من الخروج فان قلت كيف وحد الباب
وقد جمعه في وغلقت الابواب قلت اجاب عنه جار الله بان المراد الباب البراني الذي

هو المخرج ولما ورد عليه كيف استبقا الباب وسائر الابواب دونه مغلقة دفعه بما روى
كعب انه لما هرب يوسف عليه السلام جعل فراش القفل يتناثر حتى خرج من الابواب وفراش
القفل ما ينشب فيه وقوله اجتذبته من ورائه اى اخذت من جيبه فانقد قميصه
اى انشق منه الى اسفله قوله وصادفا زوجها قال جار الله وتقول المرأة لبعلها
سيدى قال القرطبي يعنى بلسان القبط قلت فلذلك لم يقل سيدهما ولعل ذلك
مراد جار الله بقوله وقيل انما لم يقل سيدهما اه ذكر وجها آخر نقلا عن الغير والمرأة وان لم
يكن ملكا لبعلها ايضا لكنه لما ملك الانتفاع بها من جهة الوطى ودواعيه من غير
اختيارها اشبهت المملوك بحسب الظاهر فاطلق اسم السيد عليه مجازا قوله وتغييره بالغبن
المجمة عطف على براءة اى ولتغييره بغالطها لزوجها على يوسف واغضابه له قوله
الا السجن بفتح السين مصدر سجنه اى حبسه وهو خبر مبتدأ محذوف اى ما جزاؤه
الا السجن ويجوز ان يكون الا بمعنى غير وكانها عينت الجزاء مخافة ان يقتله زوجها بما اتهمته
به وعينت السجن طمعا في مواتاته نحو ما منيته الا ترى الى قولها لئن لم يفعل ما آمره ليسجنن
قوله ولو لم تكذب عليه لما قال له اى لو لا انها افترت عليه لما اظهرها ولضرورة دفع
وقع الافتراء عنه قاله الا ترى الى انه قال هى راودتنى ولم يقل هذه راودتنى ولا انت راودتنى
رعاية لحسن الادب حيث لم يشافهها بالقبيح ثم ان صدر كلامه دل على انه انما قال لدفع
ما عرضته له وعجزه دل على انه قاله لدفع الافتراء لا لذلك فتنافيا قوله قيل ابن
عمها وقيل ابن خالها حيث قال جمع الاولى بان الله تعالى لو انطق الطفل لكان مجرد قوله كاذبة
كافيا لانه من المعجزات القاهرة والاستدلال بتمزيق القميص من قبل او من دبر ظنى
ضعيف فلا وجه للعدول عن الحجة القاطعة الى الدلالة الظنية قلت لا يخفى ان تعلق
الصبى كذبها على امر واقع كالتنصيص بكذبها وانما اختار هذه الطريقة فلعله رشاد الى
وجه الاستدلال بالامارة ايضا بالنسبة الى غيره قوله تكلم اربعة صغار الى آخره
اعترض عليه الطيبى بانه يرده دلالة الحصر في الرواية عن البخارى ومسلم عن ابى هريرة
رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصاحب
جريج وبينا في القصة وبينا صبى يرضع من امه فمر رجل على دابة فارهة شارة فقالت امه
اللهم اجعل ابنى مثل هذا فترك الثدى فقال اللهم لا تجعلنى مثله يريد ان الحصر في
الثلاثة المذكورة اخرج ابن الماشطة وشاهد يوسف عن الحكم واثبت بدلهما الصبى
الذى تشفع امه واثبت المصنف وكذا جار الله في سورة البروج سادسا فقيل الوجدان

يتكلم في المهد فيها وتاكيدا لكونه في مبادي الصبا وفي هذه الرواية يحمل على الاطلاق قوله
وانما القى الله الشهادة على لسان اهلها اه الاولى ان يذكر هذا بعينه قوله قيل ابن عمها
لاختصاص ذلك بشهادة الرجل فان شهادة الصبى حجة قاطعة لا فرق فيها بين ان يكون
هو من اقارب المشهود عليه وان لا يكون بخلاف شهادة الرجل فان الظاهر حاله ان لا يشهد لقريبه
لا عليه قوله بالدفع عن نفسها اه رد عليه بانه يمكن ان في مثله في اتباعها له بل
ههنا اظهر لان الموجب للقد انما الجذب لا الدفع واجيب بان نحو اعتبر وارد لان تلك
الحالة الشريفة لا تحتمل الا اليسر ما يمكن واسرعه وعلى تقدير اتباعها لم يتعين القد من دبر
لانه اهون الجذبين ثم لا يعرض كرا الفار ليدفعها اذ كل الحث جذبت من خلف وهذا الغرض
لا وجه له هنا انتهى وفيه انه يحتمل ان يكون كره قبل اللحوق حذرا من لحوقها ومنعها من
الخروج على ما ذكرتم في منع فرض لكن بعد الفرض مشترك الالزام فالحق ان الجواب المذكور انما يمشى
اذا اورد على كلام جار الله حيث اعتبر كون القد بعد فره منها لا اذا ورد على كلام المص المراد انه
قصدها انفدت بقصد دفعا عن نفسها ثم فر حذرا عن ضربها وانتقامها منه فتبعته
ثم انه ظهر من هذا القدح في الاستدلال بقد من قبل على صدقها لاحتمال انه قصدها
فعصت عزمها لما ذكر من خلف فانقد والتحقيق انهم لما شاهدوا من احواله في هذه
المطاولة ما دل على علو شانه وطهارة ذيله من احوالها ما دل على خلافه وضعت اليد هنا
العلامة كان ذلك كالدليل على صدقه وكذبها فتأمل قوله لو انا نزع خلفها فتعثر
فانقد جيبه اورد عليه ان هذا بعينه محتمل اذا كانت هى التابعة وهو فار منها واجيب بان
الظاهر على تقديره ان يكون تابعا انه اذا تعثر تعلقت به متشبثا واذا كانا متعلقين
بعد ذلك الاختلاف قوله والشرطية محكية على ارادة القول يعنى انها قول وفعل الشهادة
لا تعلق به فاوله بانها مقولة للقول المقدر اى وشهد قائلا كما هو رأى البصرية او فى
الشهادة من جنس القول كما قيل وقال شاهد كما هو رأى الكوفية ثم ان تعلق امر بالخبر
لما لم يصلح ان يكون مشهودا به دفعه بان تسميتها شهادة اه قوله والجمع بين ان وكان
اه كان قبل الجمع بين ان التى للاستقبال وبين كان الدال على ان المراد القد الواقع لانا
سبق جمع بين المتنافيين فاوله بان المعلق عليه العلم بكينونة القد ومرجع وقوعه فان قلت
كيف يعلق الصدق والكذب على العلم بوقوع القد وهو مدارها نفس الوقوع لا العلم به قلت
لافادتهما ايضا بالعلم به تدبر البدل المقصود هو الاستدلال على صدق يوسف قوله ان
ثبت على نونين من الثلاثى وصح في نسخ الكشاف بنا ونون مشددة من باب الافعال

قوله وقرئ من قبلُ ومن دبرُ بالضم اختاره في النظم قراءة العامة بالتضمين والجر والتنوين لانهما
من الاسماء المتمكنة بمعنى الخلف والتقدم ثم ذكر قراءة الجار وداود بن يعمر بضم اللام والراء
على البناء بعد الضمتين تشبيها لهما بقبل وبعد للتين من الجهات الست مبنيين على
الضم بعد القطع عن الاضافة فان الاصل فيهما ايضا من قبل القميص او يوسف ومن دبره قوله
وبالفتح اي على الرواية عن ابي اسحق وقوله وبسكون العين اي على جميع القراءات للتخفيف قوله
وان السوآه قيل ليس نفس السوء حيلة بل لازمه وكذا الحال في قوله وان اصنا الامر الى طمعها
في يوسف وقد القميص لامثالها اي من هي عريقة في باب الحيلة لجار الله كلامتها اي ابتلائها
من الجواري وقوله او لسائر النساء عطف على لامثالها لان لكلهن كيدا قوله فان كيد النساء
الطف يعني من كيد الرجال فاذا اريد عظمه بالنسبة الى كيد الشيطان لان الله تعالى يقول
ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال للنساء ان كيدكن عظيم ورد على انه تعالى انما نعى ضعف
كيد الشيطان بمقابلة كيده ووصف كيدهن بالعظم بمقابلة كيد الشيطان او الرجال فلا
يلزم من ذلك كون كيدهن اقوى من كيده واما الاعتراض عليه بان هذا كلام قطفير فلا
يجب تصديقه فغير ما خص لانه تعالى ما عقبه بعد ان حكاه برد لصدقه وبان كيد الشيطان
اصل كيدهن فلا يكون كيدهن اعظم منه فغير وارد لان النظر الى التاثير بالفعل لا الى ما نسب
عنه مع احتمال ان تكون هنا كما قال وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار
ابليس من جندي قوله لقربه وتفطنه يريد ان حرف النداء اما لبعد المنادى فيطلب بها
اقباله واما لبلادته مع قربه فينبه بها للحديث وكل منهما منتف ههنا قوله اكتمه ولا تذكره
اي لا يتحدث به حذرا عن الافتضاح ولهذا على ان قطفير كان قليل الغيرة حيث اكتفى بعدم اطلاع
الخلق وامرها بالاستغفار وقيل ان الله تعالى سلب عنه الغيرة لطفا بيوسف وقال ابو حيان
تربة اقليم العزيز اقتضت هذا قوله هي اسم لجمع امرأة ذهب الشيخان الى انها اسم مفرد لجمع
امرأة ونقل الرضي بانها جمع لواحد مقدر من لفظه لا بجمع حيث قال ان اسماء الجموع هي المفيدة
معنى الجمع المخالفة لاوزان الجموع الماضية والمشهورة فيه نحو عبادين وعبابيد وزن الخاص
بالجمع ونحو نسوة مشهورة فوزنها اوجب ان تكون من الجموع فمفردها واحد كعباد وعبد
ونساء قوله ولذلك جرد فعله اي جاز تجريد فعله عن التانيث لكون ما يغير باعتبار كونه
اسم جمع غير حقيقي وانما لم يعتبر التانيث الحقيقي كما ازال التذكير الحقيقي في رجال فلم يذكر فعله
قوله وضم النون لغة فيها وهي قراءة الاعمش والمفضل والسلمي قال القرطبي قيل فعلى هذا
المرأة كان اسم جمع بلا خلاف قوله او صفة نسوة فيكون ظرفا مستقرا قوله وكن

لأن الجمع ازاله التكسير

خمستا قاله مقاتل وقال الكلبي اربعا واسقط امرأة الحاجب قوله تراود فتاها
قيد الفتى لان الطلب انما يتعلق بالذوات وقدم النظر في قوله قد شغفها به وهم بها وانما
اضيف اليها مع انه لزوجها وهبه لها قوله والعزيز بلسان العرب الملك في القاموس
العزيز الملك لغلبته على اهل المملكة ولقب من ملك مصر مع الاسكندرية قال لا يخفى ان تفسير
العزيز بالملك بناء على ما مر ان قطفير كان على خزائن مصر وان الملك يومئذ ريان فتدبر
قوله واصل فتى فتي لقولهم فتيان لان التثنية ترد الشيء الى الاصل فعلى هذا
في لغة العتوة اي في المصدر شاذ مخالف القياس قلت المفهوم من القاموس انه يائي
وواوي ايضا فلا مخالفة قوله شغاف قلبها بفتح الشين قوله لصرف الفعل عنه يشير
الى ان التمييز باب من ... محول عن فاعله وهو ههنا فاعل في الاصل فانه لما طلب الاجمال والتفصيل
لحسن موقع ذلك في النفس كما بين في علم المعاني قوله لتزيين يوسف اي لتزيين زليخا اياه
وفي بعضها ليزين اي النسوة اياه والاول مفرد مؤنث من باب الافعال والثاني
جمع مؤنث من الثلاثي والاول انسب قوله ولانها استكتمتهن سرها روي انها اطعمتهن واستكتمتهن
اي طلبت منهن ان يكتمن سرها فوعدنه به ثم افشينه فلما سمعته ارسلت اليهن وذكر في
تسمية هذا الاغتياب مكرا وجهان يكون على الاول استعارة وعلى الاخير حقيقة
قوله تدعوهن روي انها قالت لزوجها قطفير اريد ان اتخذ طعاما فادعو هؤلاء النسوة
قال فالظاهر ان يكون المدعوات هي هذه الخمس فقط وهو قول مجاهد عن ابن عباس
واختاره ابو حيان وقال وهب كن اربعين فيها الخمس واختاره المص فعلى الوجهين يكون
ضمير اليهن عبارة عن هؤلاء الخمس قال لا بأس في ذلك كون بقيتهن الاربعين مدعوة ايضا
على الوجه الثاني ولعلهن المقصودون قوله متكأ على صيغة المجهول من الثلاثي ويقال
بهت فلان بضم اوله اي تحير ولا يجيء منه المعلوم الا بمعنى اخر وكذا قوله تشغل على صيغة
المجهول وقوله فقطعتها بين وبفتح الياء المثناة التحتانية على صيغة الجمع المؤنث من الثلاثي
والضمير للايدي اي النسوة ايديهن وبضمها وتشديدها المفتوحة على صيغة الجمع المؤنث
المبني للمفعول من باب الافعال فيعلن قاطعة ايديهن ففيه اشارة الى عدم قصدهن
القطع ويجوز فيه كسر الطاء ايضا على البناء للفاعل وهو المناسب لقوله وقطعن ايديهن
وقوله فيمكن على بناء المجهول من باب التفعيل اي يجعلن مغلوبة بالحجة والتبكيت الالزام
والغلبة يعني مكرت بهن بهذا اعتذارها عن شغفها ودفعا لتشنيعهن على ذلك وقوله
وبهاء عطف على بهيبته اي وغلب ذلك لجاف يوسف عند مشاهدة الخناجر في ايديهن

افعلي

التفعيل

يتقادها وان جرى ان هذا بنا في السياق والسياق فالوجه الجمع بين المكرين كما فعله جار الله
قوله فانهم كانوا يتكئون للطعام والشراب تعليل ينتظم الوجهين فعلى الثاني يكون متكأ
اسم مكان وعلى الاول بمنزلة الاسم الجامد وكناية عن الطعام كما ذكره جار الله وكذلك انتصابه
على انه مفعول على الاول بمعنى المتكأ له واوردنا سنتها دالة لانه اللخروج اليه دون
و فيه فائدة اخرى هي اشتقاق الفعل منه بهذا المعنى واراد بالحلال البين الغير المشتبه وقيل
كانه بناه على من يراه حلالا وقيل قوله على سبيل الخلاعة والقلل جمع قلة وهي ههنا اناء للعرب
كالجرة الكبيرة قوله وقيل الطعام يحز حزا فيكون طعاما مقيدا ويحز يروى بالجيم وبالمهملة
ايضا قوله ومتكا اى بضم الميم وسكون التاء بغير همزة وهو الاترج اى بلغة الحبشة والاترج
بضم الهمزة وبسكون التاء وضم الراء ويقال له ترنج ايضا بضم التاء والراء وسكون النون
وهو ثمر معروف ينبت في الشجر وقيل اكبرن بمعنى حضن اى هو كناية عن الحيض لان الدخول
في الكبر لا يكون الا بتقديم الحيض وهذا قول قتادة ومقاتل والسدى وانكره ابو عبيدة
وغيره قالوا ليس هذا في كلام العرب وما استدلوا به من قوله يأتي النساء على اطهارهن ولا
يأتي النساء اذا اكبرن اى كما قال الطراى انه مصنوع ثم ان المتقدم ابتداء الحيض على
حدوث الكبر فلكون الثاني كناية عن الاول وجه حسن وليس فليس قوله والهاء ضمير
للمصدر او ليوسف يعني ليس بهاء السكت كما زعم جار الله لاجماعهم على ضمها في الوصل والاعتذار
بان اجراء هاء السكت مجرى الوقف كثير مجمع على ان هذا ينا قض ما ذكره في المفصل من ان
حقها ان يكون ساكنة وتحريكها لحن فجعل قوله والهاء للسكت من المنقول بعيد وان
نوقش على ما اختاره المصنف ايضا بان نزع الخافض انما يجري في الظروف والصفات والصلات
وبان المصدر ليس من مخازم اذ ليس المقام للتاكيد وكل منهما في حيز المنع قوله كما قال المتنبي
خف الله واستر ذا الجمال البيت استشهد به على ان شدة الشبق قد تورث الحيض وقال
جار الله فكان الشاعر لخذه من هذا التفسير ولا يخفى ما فيه والرواية بنصب الجمال فذا من
اسماء الاشارة وفي بعضها صح بجرها فذا من الاسماء الستة بمعنى المطلب والمراد به الوجه
والخدور جمع خدر بالكسر وهو ستر يمد للجارية في ناحية البيت والعواتق جمع عاتق وهن
الشواب قبل ان يتزوجن قوله جرحتها يعني ان القطع ههنا ليس بمعنى الابانة التي
هي معناه الحقيقي كما فسره البعض بل بمعنى الجرح لاستعماله فيه ايضا سواء كان حقيقة
فيه ايضا او لا قوله تنزيها له من صفات العجز تعليل لقولهن لا تعليل لاية لقوله وتعجبا
من قدرته وقوله له دون الله نعم فيه اشارة ايضا الى معنى الاية فتأمل كما قرأه ابو

عمرو وهذا المروي عنه دون القراءة بحذف الالف الاخيرة كما قال له جار الله لان هذه قراءة الباقين
وقفا وقوله في الدرج يشير الى انه يقرؤ بحذفها ايضا في الوقف قوله يعني معنى التنزيه
في باب الاستثناء هكذا ذكره جار الله ايضا واعترض ابو حيان بما حاصله انه هذا غير معروف
عند النحويين وانه لا فرق بين قولك قام القوم الا زيدا وقام القوم وخاشا زيدا وفيما ذكره
من قولك اساء القوم خاشا زيدا انما دل على تنزيهه بنفس مضمون الكلام لا لان خاشا يقتضيه
واجيب عنه بان ما ذكره جار الله لم ينكروه وان لم يذكروا في كتبهم لان غالب بحثهم في صناعة
الالفاظ دون المعاني الا يرى انهم ذكروا مع ادوات الاستثناء ليس ولا يكون وغيره ولم يذكروا
معانيها الا انه مرادهم مساواتها الا في الاخراج وذلك لا يمنع من زيادة معنى في تلك الادوات
وما ذكر من المثال انما هو لا ستظهار والمقصود التنبيه على انه ينبغي ان يكون الحكم
في المستثنى بحاشا مما يشتبه وما ذكره المعترض من عدم الفرق ممنوع عندهم فان الثاني
غير فصيح الا اذا كان القيام يستنكر فيه قوله فوضع موضع المنزه به اى وضع موضعه
بما لا يكون للاستثناء وجعل اسما بمعنى التنزيه بعد ان كان حرفا للاستثناء قوله
على تنزيله منزلة المصدر ظهر منه وجه نزول التنوين في قراءة خاشا لله بغير تنوين وهو
عدم كونه مصدرا حقيقة وقد يعلل تركه بابقائه على صورة المضاف لما غلب استعماله
مضافا قوله اى صار في ناحية الله مما يتوهم فيه خاصله انه بعيد عن هذا الامر خوفا من
الله كانه يرى من علته اثار العصمة قوله لان هذا الجمال غير معهود للبشر يعني نعين
البشرية عنه اولا من حيث الكمال ايضا بقرينة التوصيف بالكرم فانه يكون بحسب
الاخلاق الباطنة قلته لما شاهدت عليه نور النبوة وحسن الادب وعدم التفاته اليهن
واتمام على اثبات الملكية فقط ليظهر عذرها في شغفها قوله لمشاركتها في نفي الحال قال
الرضي بل في مطلق النفي نقله عن سيبويه بدليل قولك ليس خلق الله مثله في الماضي وقوله
تعالى يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم في المستقبل وقرئ بالرفع على لغة تميم رجح جار الله قراءة
النصب ههنا على لغة اهل الحجاز لورود القران بها وان كان لغة تميم هي الاقيس كما قال لوافقت
في العمل وانما بنو تميم يرفعون ما بعدها على الابتداء ويقرؤن ما هذا الا بشر الامن درى
كيف هي في المصحف وتكلم عليه ابن الحاجب في الايضاح فيرجع اليه قوله وبشرى قراءة الحسن وابو
الحويرث قال جار الله القراءة هي الاولى لموافقتها المصحف ومطابقتها بشر للبشر ايرادا لتمحيح
الا الرد لثبوت هذه القراءة وروي عن ابي عمرو وانهم انما من قرأ بها الاملاك بكسر اللام ذكره ابن
الفاروي ولعل جار الله ما قاله قوله فهو ذلك العبد الكنعاني فذلك على هذا الوجه

يقتصر

في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف مصدر بالفاء تخلفت الى الخبر بعد حذفه والذي صفة ذلك وعلى الوجه الثاني مبتدا والذي مع صلته خبره وقوله بالافتان به متعلق بالمستثنى وقوله حق تصوره اي بان تصور وقوله دفعا لمنزلة المشار اليه اي تنزيلا للبعيد الرتبي منزلة البعيد المكاني وفي النهر المعنى مع التعهد الذي صدر منكن اي من الانكار وتقطيع الايدي ونفي البشرية عنه واثبات الملك الملكية هو الذي لمتنني فيه اي في محبته فتامل قوله فاستعصم طالبا للعصمة لا خفاء في ان المراد بالعصمة والافراد فالامتناع لتحصيل تلك العصمة واما ما يحصل له من العصمة قبل الدعوة فليس الكلام فيها فلا حاجة الى تاويل جار الله وبالجملة المراد بالعصمة ههنا العصمة اللغوي دون الاصطلاحي فلا يرد عليه ان الامتناع للعصمة وعلى ما ذكر المصنف ان لا يكون العصمة حاصلة وقت الدعوة فان طلب الحاصل محال الا ان يراد بالعصمة كمالها وزيادتها قوله كي يعاونها بتشديد النون وفي النهر فقلن له اطع وافعل ما امرتك سيدتك قوله فحذف الجار جعل كلمة ما في هذا الوجه موصولة والضمير راجعا حذف الجار لا ليوسف لان الكلام في المامور به دون المامور لان مقصودها اظهار الاهتمام بادعيتها الى ذلك الفعل من حيث هو لا من حيث انها امرته به فلو جعل الضمير ليوسف لاوهم ذلك مع فوات المقصود ولان المحذوف على هذا الجار والمجرور وعلى الاول المجرور فقط ولانه يقال امرتك الخير اي به على ان الضمير يجعل يغني عن ذكر المامور قوله يعني بموجب الامر اياه يعني ان ايقاع يفعل على الامر مجاز عقلي لان فيه حذف مضاف قوله فيكون الضمير ليوسف اي يكون له حتما قوله وهو من صغر بالكسر فهو من باب علم وصغر بضم الصاد وسكون الغين وصغارا بفتح الصاد وصغرانا ايضا بضمها وقوله من صغراى بضم الصاد فهو من باب كرم قوله اي انزعني في محبته بالاتيان والمواتات فقط او يمني على الفرض قوله واسناد الدعوة اليهن لانهن خوفنه عن مخالفتها فاسنادها الى جميعهن حقيقي كما في الوجه الذي عليه قوله او دعونه الى انفسهن روي ان كلا منهن طلبت الخلوة معه للنصيحة في امراة العزيز والقصد غير ذلك مختلفة معه وقالت يا يوسف اقض لي حاجتي فانا خير من سيدتك فدعت كل واحدة الى نفسها فقال يوسف يا رب كانت واحدة فصرن جماعة والانصراف عن كيدهن الى اخر الاية قوله وقيل انما ابتلي الى اخره اشار الامام الى رد هذا بان يوسف كان لا بد من الزام الاخف الامرين فهذا اولى قلت لا يبعد فيه ان يكون الاولى به ان يسال العافية الابدي الى ما روي انه لما قال السجن احب الي اوحى الله اليه يا يوسف انت حبست نفسك حيث قلت السجن احب الي ولو قلت العافية احب

الي لعوفيت ذكره القرطبي قوله اصب الى اجابتهن اي ان كن دعونه الى انفسهن فالميل الى الجناب مجاز عن الاجابة والقبول والى انفسهن مجاز عن المواتات والافلا بد من وكن من الجاهلين وقوله بطبعي متعلق بالميل على الوجهين وفي بعض النسخ الى اجابتهن بدلا الى اجابتهن فالميل الى الجناب مجاز عن مواتاتها والى الانفس مجاز عن مواتاتهن قوله وقرئ اصب روي بفتح الباء المشددة على الجزم من باب علم اي اعشق قوله من السفهاء اي من الذين خفت عقولهم فان كمال العقل وقوته يرجح دواعي الحكمة على دواعي الشهوة فعكسه ليس الا من نخافته العقل فالجهل مجاز عن السفاهة او المراد به ضد الحكمة لا ضد العلم مطلقا قوله او من الذين لا يعملون بما يعلمون فالجاهل مجاز عمن يعلم ولا يعمل بموجبه تشبيها له به في ترك العمل بموجبه قوله تضمنه قوله والا تصرف الخ فكانه قال اللهم اصرف عني كيدهن قوله فثبته بالعصمة اي ثبته على عصمته الحاصلة وقت دعوتهن بعصمته بعد ذلك ابدا ولما جرت عادته تعالى على ان التثبيت عليها انما يكون بتمكينه العبد على تحمل المشاق وايثار اللذة الفانية المتضمنة للعصيان جعل تلك التمكين غاية للتثبيت فقال حتى وطن اي يوسف نفسه الخ قوله وقطع النساء ايديهن واستعصامه عنهن كون القطع من الشواهد على براءته ليس بظاهر الا من حيث ان ذلك كان من فرط الدهشة مما شاهدن عليه من نور النبوة وما فيه من خواص الملك قوله يفسره ليسجننه اي يدل عليه وهو السجن بالفتح وانما لم يجعله من بدا له في الكثر اي نشا له فيه راي حتى يكون الفاعل المضمر الراي ويفسره ليسجننه كما فعله جار الله تبعا للنافية ولم يجعل جملة ليسجننه في موضع الحال كما ذهب اليه سيبويه لانه رده عليه في الغنى فهو جواب قسم محذوف والجملة مقول قول محذوف اي قالوا او قائلين على تنزيل انفسهم منزلة الغائبين قوله وذلك لانها خدعته اي سبب بدو هذا الراي انها خدعته روي انها لما ابت من يوسف قالت لزوجها ان هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس يعتذر اليهم ويصف بحيث نعمه فاما ان تاذن لي بالخروج فاعتذر الى الناس او تحبسه كما اني حبسته والقصد غير ذلك كما ذكره بقوله حتى يبصر ما يكون منه قوله اي ادخل يوسف السجن واتفق ان ادخل معه اخوان اشار الى ان ههنا اجمالا حذف وان الدخول متلبس باخبار والى انه مع يدل على معنى الصحبة ونقض هذا بقوله تعالى حكاية عن بلقيس واسلمت مع سليمان عليه السلام مع ان اسلامها بعد اسلامه لا معه واجيب بحمل ذلك على المجاز لوجود الصارف ولا صارف فيما نحن فيه فيحمل على الحقيقة وبان دخولهما لو لم يكن مع دخوله لم يكونا حال دخولهما مصاحبين له

تكذيبه السلام خالا سالامها وذلك لان الدخول يكونه من قبيل النقلة يقتضي دخول المصاحبين
معا بخلاف الاستلام فانه للاستمرار يكفي بقاؤه في جانبه وفيه اسلامها وفيه ان هذا مطلق
بالجمع دون المعية وبينهما فرق وبانه لا يتعين كون المحكي عنها المعية الفاضل فيجوز ان يراد اسلمت
تبعه ولرسوله ولو سلم فالتقدير مع بلوغ دعوته واظهار معجزته قوله من عجيب الملك اي الملك
الاعظم وهو الريان بن الوليد قوله للاتهام حكى ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك
فضمنوا لهذين مالا ليسما في طعامه وشرابه فاجابا ثم ان الساقي نكل عنه ولم يجز الخباز
فلما احضر الطعام قال الساقي للملك لا تاكله وهو مسموم فقال الخباز لا تشرب فانه مسموم
فقال الملك للساقي اشرب فشربه ولم يضره وقال للخباز كل فابى فجرب الطعام على دابة فاكلت
فهلكت فامر الملك بحبسهما قوله ومن الغالبين اه في القاموس وعبس الشيء اي بعلمه قوله
او من المحسنين الى اهل السجن ذكر جار الله بقوله انه كان اذا مرض رجل اه وبما روي عن قتادة
قوله ان كنت تعرفه علمه بدلالة احساننا اليهم لبيان ما يوجب له العلم فضلا عن علم التعبير
وانما قالاه بطريق الفراسة قوله ويعبر رؤياهم وكان كما يعبرها الحيطي قوله او بتاويل
الطعام الذي ياتيكما من منزلكما يعني لعلها الى الطعام تاويل رؤياكما بطريق الاولى قيل فقالا اخبر
فلان يعجلكما من الطعام كذا وكذا فكان كما قال وقوله فانه شبيه تفسير المشكل بيان الراجح
الحلاق لفظ التاويل الذي هو حقيقة في تعبير الرؤيا وفي بيان المشكل على بيان ماهية
الطعام يعني استعير هو لبيان ما طاه اجمالا من الطعام الذي ياتيهما وفيه استعارة مكنية
ايضا ولا يجب كون قرينتها تخييلية وفيه مشاكلة ايضا قوله كانه اراد اي يوسف بقوله
لا ياتيكما طعام الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون على الوجه الثاني قلت وكذا اراد بقوله
اي ارباب متفرقون الى الاخر على الوجه الاول قوله قبل ان يتعف الى ما سالاه منه
الاسعاف قضاء الحاجة يتعدى بالباء وتعديته بالى يتضمن معنى التوجه انما لم يجبهما قبل ان
يجيب الى ما سالاه مع ان المشهور فيه اجاب الى ما سالا صحيحا لخفي لان الاجابة هي القبول
واجابة ذكر لم يكن قبله بل بعده قوله اي ذلك التاويل عن السدي لما قالا تعلمت هذا العلم
لا باتيكما طعام الى اخره فقال لهذا من العرافين والكهنة فقال لهما انا بكاهن وانما ذلك مما علمني
ربي فان صح هذا تعين كون المراد تاويل الطعام قوله تعليل لما قبله وقوله آه كلام
مبتدا لترهيبهما التخويف اي الاية الاولى للتمهيد واما الثانية فيقوي رغبتهما في الاستماع اليه
فقوله واظهار بالرفع مبتدا وليقوي خبره قوله او كلاهما للتمهيد والثانية للاظهار
وقوله ليقوي تعليل للاظهار فتامل قوله وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم اراد بتكرير

اثبات الضميرين مع الاستغناء عنهما بان يقال وبالاخرة كافرون ويريد ان ضمير الفصل هو الثاني
يخصص الكفر باهل مصر دون الكنعانيين والاول لتاكيد كفرهم بتكرير اسناده اليهم قوله تعني
انى تركت ملة ابائي ابراهيم كرم الاية اراد بتركها عدم التعرض لها وليس من شرط الشافعية
تبله وقيل عدم الظهار وحيا ثم اظهاره اجرى مجرى الترك قوله ما صح لنا معشر الانبياء
يخصص ذلك بهم مع عموم الكل من باب طريق الاولى والمراد نفي الامكان مبالغة اي شيء
كان جعل من شيء مفعول المطلق الاشراك على زيادة من لتاكيد العموم اي جليلا وحقيرا
او ملكا او نبيا والاول مختار المصنف والثاني مختار الزمخشري قوله اي التوحيد جعله
المشار اليه لغيره وقيل اي العلم او النبوة وقيل العصمة عن الزنا وقوله بالوحي اي بالهام
التوحيد واقول حاصل الكلام في هذا المقام ان التوحيد الذي هو ملاك الامور نعمة
عظيمة من الله مبتداة من فضل الله وهو الهام التوحيد بالنسبة الى الانبياء وبعثتهم
الينا للارشاد الى التوحيد وتنبيههم ايانا عليه بالنسبة الينا او هو نصب الادلة العقلية
وانزال الايات بالتنبيه الى الكل والاستدراك بنفي الشكر على الفضل بالتعبير الاول
لعدم تنبيه البعض واعراضهم عن التوحيد وبالتعبير الثاني لعدم التفاتهم الى الادلة وترك
الاستدلال بها وهذا كفر بها فالنعمة المكفورة هي الفضل اي التوحيد وقول المصنف كمن
يكفر بطريق التشبيه لا يظهر له وجه وقد يوجه نصب دلائل التوحيد وانزال الايات
بمنزلة سوق نعمة التوحيد اليهم فترك النظر كفران تلك النعمة وفيه ان النعمة المكفورة
ههنا هي الفضل دون التوحيد كما صرح به المصنف ايضا بقوله لا يشكرون هذا الفضل
فان قلت لعل المصنف جعل كلمة من تبعيضية لا ابتدائية واراد بالفضل نفس التوحيد
قلت ينافيه قوله فيعرضون عنه حيث جعل الاعراض عن التوحيد ترك شكر الفضل
الذي هو التوحيد على ما ذكرت فيلزم كون التوحيد شكر النفسه وبعد اللتيا والتي ان كان
من تعبيري الفضل غير مطرد لان من الرسل من وحدانية بالدليل دون الوحي كابراهيم
عليه السلام ومن الناس من وحده ايضا بالدليل لا بالبعثة والتنبيه فالاولى ان يجعل كل
منهما نوعا للفضل لا تفسيرا مستقلا له هذا وقد يجعل قوله تعالى لا يشكرون على كفران
مطلق النعم لان ترك النظر يقتضي كفران النعم من كل وجه اذ الشكر متفرع على المعرفة
المتفرعة على النظر فتامل وانما قال فيعرضون عنه بدل قول جار الله فيشركون ليصدق
الاشراك فيهم قبل ارسال الرسل فيكون المطمئنهم ترك الاشراك بالتوحيد وهم اعرضوا
عنه قوله فاضافها اليه اي هي على الوجهين على الاتساع وان لقبت على الاول بالاضافة الى الشبه

المفعول وانما اعتبر الصحبة فيما بينه وبينهما لا فيما بينهما لكون ذلك مناسبا للمقام قال ابو حيان
فى النهر كما ذكره يوسف مما هو عليه من الدين الحنفى تلطف فى حسن الاستدلال على فساد ما عليه قوم
الفتيين من عبادة الاصنام فنا داهما باسم الصحبة فى المكان الشاق الذى يخلص فيه المودة
وتمحض فيه النصيحة انتهى وقد يقال الملائم بكونهما مسجونين لما ناسب حلالا فى كونهما صاحبيه
فلهذا اضافهما الى السجن وقوله اهل الدار منصوب على المفعول المذكور يكون الاصل مثل
اهل الدار والمحذوف بتقدير يا صاحبى اهل الدار قوله شتى متعددة اه حمل التفرق على التعدد
واعتبر كونهما متفاوتة الاقدام فى التعجز عن ايصال الضرو نفع ليغاير قوله القهار وقد
يحمل على اختلاف الطبايع فيكون اشارة الى عدم صلوحهم للالوهية وقد يقال فى الاية اشارة الى
برهان التمانع قوله المتوحد بالالوهية حمله عليه لا على الوحدة الذاتية ليفيد التوصيف
فان لفظ الجلالة يفيدها قوله الا اشياء اه ظاهره جعل الاسماء المجردة ظاهرا فى ان
ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها استعارة تمثيلية مع ان المفردات فى الاستعارة التمثيلية
تكون على معانيها الحقيقية وذلك ان تجعل الاول بيانا للحصة المستعارة هنا لا تفسيرا
للاسماء وقد يجعل التقدير الا ذوات اسماء فلا يكون تمثيلا وقوله اطلقتم عليها اى اطلقتم
الاسماء على تلك الاشياء يؤيد كون نفى المراد بالتسمية وضع العلم وقوله من غير حجة
اى عقلية او نقلية بين لعلية قوله فيما بعد عقل ولا نقل وضمير مسميا بها للاوثان وضمير
فيها للاشياء وقوله والمعنى اى حاصل المعنى اذ احقق والضمير فى على استحقاقه له
وقوله اله مفعول ثان لسميتم قوله فى امر العبادة اى الحكم فى شان العبادة
سواء كان الاستحقاق لها بالذات او بالغير هو سبحانه اما الاول فلانه المستحق لها بالذات
او دون غيره لان المستحق لها هو الواجب الوجود لذاته لا غيره واما الثانى فلان الله
هو المالك الامر فان اذن بالعبادة لغيره صحت العبادة له والا فلا ولم يأذن بل امر بان
لا يعبد والا اياه قوله الذى دلت بدل من الضمير لا صفة لان الضمير لا يوصف
اى دلت عليه الحجج العقلية قوله فان استحقاق العبادة مبنى الاستدلال على ان
استحقاق الالهية هو استحقاق العبادة فان معنى الاله هو المعبود بالحق قوله
الذى لا تقتضى بيان معنى التحكيم العقل غيره اه وصفه به لان معنى القيم كما ذكر
فى النهر الثابت الذى دلت عليه البراهين يعنى ان ما هم عليه من الدين غير مقتضى
العقل ولا يرتضيه العلم فهم ليسوا بعقلاء ولا عقيدتهم بعلم قوله ويعود الى ما كان
عليه اى من المنزلة عند الملك كذبت اختبار القول بانهما تحالما وقيل تحالم لاختبار

بيان معنى التحريم

وقيل رؤياهما حقيقة قوله وهو ما يؤل اليه امر كما حتى التعبير ايهما بالغيبة لان التبيان
سند الى التعبير لا اليه قوله اى قطع الامر الذى تستفتيان فيه قيل هذا مخصوص بيوسف
النبى عليه السلام لانه من خصائص النبوة قوله لكنهما اذا داستبانة لما فيه ما ترك
بهما هنا لا يخالف قولهما كذبنا كما ظن لانهما ارجاه انهما اذا ما ذلك وهنا كاف فى تقوية
التوحيد على انه يحتمل ان يكون بالغ فى قولهما كذبنا قوله وان ذكر عن وحى فهو الناجى
اى قطعا الا ان يأول ظنه يوسف قطعا واما كونه يوسف على الاول فبالاولوية لجواز
ان يكون هو الناجى ايضا ثم اكثر المفسرين على انه ما وله وليس ذلك ببدع ولكنه
نظائر القرآن كيف لا وقد دل عليه قوله قضى الامر الذى فيه تستفتيان سواء جزم به
بمقتضى التعبير فيكون من خصائصه عليه السلام او بوحى من الله ثم كون الظان هو يوسف
عليه السلام يناسب المقام لان القصة فى امثاله يكون سببا الحكم بعدها فقط ثم
سبب لقوله اذكرنى عند ربك لا ظن الناجى وبالجملة قد تلخص مما قلنا ان الوجه هو الاول
والظن بمعنى اليقين قوله اذكر حالى عند الملك اى انى مظلوم من جهة اخوتى
فى هذه الواقعة وقص عليه القصة ليبحث عنها وعما انا عليه فى عبادة الرؤيا فانسى
الشرابى ان يذكره ترجيح على الوجه الثانى لان قوله فيما بعد وادكر بعد امة يناسبه
ولان الفاء فى فانساه يفيد سببية المتقدم للمتأخر وذلك على الاول دون الثانى
بل ان امر السببية معكوس على الثانى قوله ويؤيده قوله عليه السلام قبل
لا تأييد فيه لارجاع الضمير اليه عليه السلام اذ لو ارجع الى الشرابى لكان يصدق فلكث
على حاله وغاية توجيه السببية قوله اذكرنى عند ربك للبثه فى السجن ليس
لترك توكيل امره الى الله بجعل نفس الترك سببا له كما اذا جعل الضمير ليوسف
عليه السلام اولى من جعل السبب ذلك القول قوله والاستغاثة بالعباد
جواب سؤال ذكرها جار الله قوله سبعا بعد الخمس بضع سنين مجمل فقيل سبع
وقيل اثنا عشر وهو مختار وفى النهر الظاهر فلبث فى السجن اخبار عن مدة
مقامه منذ سجن الى ان اخرج قوله لما دنى فرجه آه هكذا فى عامة التفاسير ولينظر هذا
بما لم يكن منه بد ووجه الترتيب لخلاصه فى علم الله تعبير هذه الرؤيا منا قوله
وسبعا اخر تصريح بكونها سبعا ايضا وقد ذكرها رأسه وجهه قوله حتى غلبت عليها
فلم يبق منها شئ وهذا القدر هو المفهوم من قصة حال السنبلات وقال القرطبى
تأكلتهن ولم يبق منهن شئ وهن يابسات قوله واجرى السمان على المميز بالكسر

دون المميز بالفتح يعنى لم يقل سبع بقرات سمانا على انه صفة سبع لان التمييز بها اى كما له بها
فهى معتبرة فى جانب المميز على انها من تتمته فجعلت صفة له قوله ووصف السبع الثانى
بالعجاف يعنى ولم يضفه اليها اضافة العدد الى مميزه لتعذر التمييز بها مجردا عن موصوفها
اى البقرات لان التمييز لبيان الجنس وهو لا يحصل بالوصف وحده لعدم دلالته على
خصوصية الموصوف ولا عبرة بحصول العلم به بوقوعه فى مقابلة سبع بقرات سمان لان
ذلك من خارج لا من الوصف فلا يكون مميزا والاصل فى اضافة العدد كونها الى المميز كذا
يعدل عن حصول الاستغناء بجعله صفة لا يقال فيه ايضا خلاف من حيث ان الاصل
فى العدد ان يميز بالاضافة الى مميزه ولم يوجد ومن حيث ان الاصل وسبع بقرات عجاف فصيغة
كما انه
المقابلة فحذف الموصوف واقيم الصفة مقامه وهو خلاف الاصل ثم التمييز الحاصل بالا
الى الوصف بعد حذف الموصوف لقيامه مقامه وكون المعنى عليه لانا نقول تمييز العدد
بالاضافة انما يجب اذا لم يكن المعدود معلوما وههنا معلوم كون الاصل فى التعلم ما ذكر
لا يستلزم كون اصله ذلك فيجعل العجاف وصفا للعدد لا قائم مقام الموصوف المعدود قوله
عبروها كان الاولى اعبروها لمناسب النقل غيره وحجا نه عليه كما صرح به بعضهم ولعله
نقل الى نهرة قوله وهى الاشتغال اى عبارة الرؤيا هى الاشتغال فهى العلم بالاشتغال العالم
بطريق الانتقال وتواضع والمعانى النفسانية هى الامور النفس الامرية سواء كانت جواهر
او اعراضا عبر عنها بالمعانى باعتبار كونها مدلولات تلك الصور الخيالية وكونها نفسانية اى
متعلقة بها اعم من ان تتعلق بنفس الرائى او غيره وقوله من العبور فكان معبر الرؤيا
او غيره وقوله يجوز ويعبر من صورتها الخفية المرئية الى الصورة الكاشفة فى نفس الامر العبور
الجر من جانب الى جانب وقوله اثبات اى ونحوه لجار الله هو الذى اثبت الاثبات يعنى انكار
قوله واللام للبيان كانه قيل ان كنتم تعبرون فيل الى شئ فقيل للرؤيا والاستذاب
افتعال من الذنب يقال اشرب له اى دعيه لامر فاجاب لذلك وانتدب يا سلمى حرج
لحسبه اى حقيق ان يجزاه نوائبه قوله فاستعير للرؤيا الكاذبة اورد عليه ان شرط
الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا ولا فى حكم المذكور والتقدير كما ذكر هذه اضغاث
احلام فلا يكون استعارة واجيب بان المراد بالاستعارة معناها اللغوى وقد يقال
استعير الضغث لطائف الباطل فحمل على الرؤيا الباطلة بهذا الاعتبار ولعل المراد لا يستلزم
نفس الرؤيا الباطلة فحمل على الرؤيا قوله وانما جمعوا اى انما جمعوا الضغث مع وحدة
الرؤيا للمبالغة فى وصف الحلم هذه الرؤيا كانه يجتمع فيها ضلالات الا باطيل او لتضمنه اشياء

مختلفة لتركبه من اشياء كان كل منها حلم من حيث دلالته على حادثة اثنية وقوله
مختلفة اشارة الى العبارة المخالطة فى كل من هذه الاشياء كما فى حقيقة الضغث قوله يريدون
بالاحلام المنامات الباطلة خاصة لما كان المناسب لما نعهم فى الجواب ان يقال
وما نحن بتاويل الاحلام اى المنامات حتى يكون ذلك عذرا لهم لجهلهم بتاويلها فى
صورة القياس من الشكل الاول هكذا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا نعلم تاويله اذا
تاويلها على طريقة قوله لاجل لا يهتدى لجنابها حمل اللام فى الاحلام على العهد فانتظم
الكلام وقوله كانه مقدمة ثانية اى كبرى قياس فى العذر كما صورته ولم يجعله للجنس
حتى يكون المعنى على نفى علمهم بتاويل المنامات كما فعله جار الله كيلا يمنع قولهم اضغاث
احلام وقد يجعل هو حجة بانه متعددة فتامل قوله وتذكر يوسف اى تذكره بما له
من الكمال فى تعبير الرؤيا وقيل المعنى تذكر ما وصيه له بقوله اذكرنى عند ربك انى
مظلوم اه والاول انسب للمقام وعلى الثانى قيل تذكره بعد نسيانه لقوله فانساه
الشيطان ذكر ربه على احد الوجهين هناك وقيل لم يتذكره قبله مخافة ان يزداد له الشر
بذكر ذنبه قوله بعد جماعة من الزمان الامة هى الجماعة من الشئ والمراد ههنا
جماعة الزمان بحسب الشهور والايام بقرينة المقام ويلزمها ان يكون هى مدة طويلة
ولذلك فسرها بها وجار الله فسر المسافة قوله والجملة اعتراض او حال له وقيل
حال من فاعل قال وقيل عطف على نجا ويلزمه كون الاخبار بذلك غير مقصود
قوله انا انبئكم بتاويله فيه لجار الله اخبركم به عمن عنده علمه وعن الحسن انا اخبركم
به اذا سئلت وهو الظاهر وقيل ادلكم على من يبينه بكم به قوله وعرف صدقه فى تاويل
رؤياه ورؤيا صاحبه دل هذا على انهما لم يكذبا على يوسف فى منامهما وكذبا فى قولهما
كذبنا كما سبق قوله افتنا فى سبع بقرات سمان الاية انما اعاد السؤال الذى ذكره
الملك لان تعبير الرؤيا قد يختلف باختلاف الالفاظ كما هو مذكور فى علم التعبير كذا
فى تفسير اللباب قوله اذ قيل ان السجن اه تعليل على الوجه الاول فى معنى قوله
وتذكر يوسف والثانى يناسب الثانى قوله فيما تحرثونه على صيغة المجهول
يقال العز من المنية اى اخذته يعنى فربما مات قبله وقيل الان معناه لعلى ارجع
بفتواك فهى تعليل لعجزهم عن الجواب خاف ان يعجز هو ايضا وقوله وقولا بعلمهم عطف
على بالرجوع وانما لم يجزم بذلك لانه لم يعلم انه يعبرها على وجه يعلمونه وقيل لعدم
اعتماده على ذهنهم قوله يعنى دائبين الظاهر انه حمل المصدر بمعنى الفاعل وجمعه

ليوافق ذيها والمصدر محذوف وقال جار الله وهو حال من المامورين اى ذائبين اما على
تدابون دابا واما على ايقاع المصدر حالا بمعنى ذوى داب ولم يقدره المصنف المضاف في كون
دابا حالا لعدم الحاجة اليه ولم يجعله حالا في كون التقدير تدابون دابا لما في ذلك من التكلف
بل مصدرا والجملة حالا قوله وكلاهما مصدر داب في العمل بمعنى تعب وسعى ثم نقل الى
معنى الشان والعادة صرح به في آل عمران والنبأ اشار هاهنا بقوله اى على عادتكم
المستمرة قوله قيل تزرعون امر في صورة الخبر هكذا في بعضها بدون الواو وفي اكثرها
بالواو وهو الاظهر لان مبنى كلامه على كونه خبرا بدليل قوله فيما بعد وهو على عادتكم
المستمرة فان المعتاد يفعل من غير ان يؤمر بفعله قوله لقوله فما حصدتم فذروه في
سنبله يعنى ان جملة انشائية لكون الجزاء امرا قوله معطوف على تزرعون فلو لم يجعل
بمعنى الامر لزم عطف الانشاء على الاخبار والاختيار اظهر لانه تعبير المنام فهنا سببه
الاخبار ولانهم يزرعون على عادتهم امروا او لم يؤمروا فما ذكر من المحذور مع انه معارض
بعطف ثم يأتي من بعد ذلك الاية مدفوع بان الواو ليست للعطف والنية اشار بقوله
نصيحة خارجة عن العبارة وبان فذروه ليس بجزاء بل خبر مبتدأ والتاويل
المشهور ويجعل التقدير فاذا زرعتم وحصدتم فذروه في سنبله ويعكس التاويل
فكانه قيل فاحصدتم تذرونه في سنبله اخبار بما سيكون وانما برز في صورة الامر
لكون علمهم بارشاده عليه السلام قوله يعطرون على بناء المفعول من الثلاثى
القاموس مطروا وقوم اصابهم بالمطر دون الرباعى لان الرباعى اذا اسند الى الله يراد به
العذاب قوله من الغيث فيكون يغاث ثلاثيا يائيا يقال غاثنا الله اى اصابنا
بالمطر ومنه قول الاعرابية في جواب كيف كان المطر عندكم غثنا ما شئنا وقوله — غاث ما شئنا
من الغوث فيكون يغاث رباعيا واويا من الاغاثة يقال استغاثه فاغاثه قوله
ما يعصر نفيه معمول عام وتنبيه على ان تركه ليعم كل ما يعتاد عصره من الثمار والبذور
قوله على تغليب المستفتى يعنى انه حاضر وداخل في الناس فخوطب الناس باعتبار
دخوله فيه تغليبا له على من عداه قوله ويحتمل ان يكون المبنى للفاعل منه اى من
عصره بمعنى نجاه وهو خبر كان وليس هذا في كلام جار الله فكانه قدره لان جعل خبر كان
قوله المبنى للفاعل مقيدا بكونه بمعنى ينجون واضمار اسمه الراجع الى يعصرون او قوله
بمعنى ينجون لا يخلو عن بشاعة قوله اى يغيثهم الله ويغيث بعضهم بعضا الاول
معنى فيه يغاث الناس والثانى معنى فيه يعصرون على البناء للفاعل من عصره اذا نجاه

يكون كل منهما من الاغاثة وههنا احتمال اخر وهو ان يكون الاول من الغيث ولا يخلو عن الوجه
ويمكن حمل كلامه عليه وبفتح ياء يغيثهم الله قوله او من اعصرت السحابة عليهم
عطف على من عصره واعترض عليه بانه قد جاء عصر القوم اى مطر واصرح بهذا في الصحاح
والقاموس حتى قال الجوهرى ومنه قرئ بعضهم وفيه يعصرون اى على بناء المفعول
واجيب بانه هذا لم يثبت عند المصنف قوله فعدى بنزع الخافض والاصل يعصر عليهم
فعلى مثله ما في قولك عصرت الاتجة على المرقة والمطر على ما يصيبه كذلك قوله
او بتضمينه معنى المطر يكون الطاء بتعدى بنفسه وهذا معنى قول جار الله فيعدى
تعديته قوله ولعله علم ذلك بالوحى ذكر له وجوها ثلثة والحق المقتصر الاول
كما فعله جار الله لان حصول الجذب على ما فصل يحتاج الى الوحى فلم يبق حاجة الى الا
وبناؤها على القراءة ببناء المفعول للجدى لان اغاثة بعضهم بعضا لا تعرف الا بالوحى قوله
ليظهر براءة ساحته اه اى قدمه اهتماما بذلك الظهور والا فهو يحصل من قدم او اخر — السؤال
قوله فيعلم انه سجن ظلما هذا اولى من قول جار الله ولئلا يقولوا ما خلد في السجن
الا لامر عظيم لو فرع هذا القول قبل حين وجه وان اوله بنفى استمراره قوله ينبغى
ان يجتهد في نفى التهم ويتقى مواقعها جعل كلا منهما مدلول الاية فان الاول بمنزلة المطابقى
والثانى بمنزلة الالتزامى وجعل جار الله الثانى مدلول الحديث الصريح فيه واورده
على طريق التشبيه وانما عبر بلفظ الابتغاء دون الوجوب لعدم دلالة الاية على وجوب
شئ منهما ولذا امكن حمل الحديث على وجوب الثانى عبر عنه جار الله بالوجوب وعن الاول
ايضا لكنه اراد انه كالواجب او انهما كذلك قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم
فهم بعض من انه عليه السلام اشار الى ان يوسف ترك العزيمة بالرخصة وهى تقديم
حق اسوة بتبليغ الرسالة الى براءة نفسه وكتمان الامر بذلك فان ما فعله ليس الا الامر
التبليغ اذ لو لم يظهر براءته لم ينفع ما تلاه مع القبول وليس في الحديث الخ ايضا تعريض
له بتركه الاولى وما في صدره من قوله عليه السلام والله يغفر له من قبيل قوله
المستحق ما فوقكم رضى الله عنكم في جواب هذه المسئلة واما قوله عليه السلام لو كنت مكانه
لاسرعت الاجابة فهو على سبيل التواضع منه والتواضع لا يصغر كبيرا بل يوجب لصاحبه
فضلا وقدرا الا انه لو كان مكانه كان ذلك منه مبادرة وعجلة وقد يوجه ذلك بان حاصله
انه هذا اخذ وجه اخر من الرأى في امثاله لا ارشاد منه الى الحزم يعنى لو كنت انا لبادرت
الى الخروج ثم حاولت بيان عذرى بعد ذلك اذ ربما يؤدى تاخيرها الفرصة الى فواتها واما

يوسف عليه السلام فقد امن منها بعلمه من الله قوله وانما قال فاسئله ما بال النسوة
ولم يقل فاسئله ان يفتش عن حالهن والفرق بينهما ان السؤال في الاول بمعنى الاستعلام
وطلب الجواب عن حقيقة شانهن منزلا له منزلة من يعرفه فاذا لم يعرفه يفتش عنه ويبالغ
فيه احترازا عن ان ينسب الى الجهل واما الثاني فهو بمعنى طلب ان يفتش عنه فاذا امتثل
به فربما اجمع فيه لعدم ما يحوزه عنه فيه بل ربما ينفعه ما فيه من الكبرياء ان يرفع اليه رأسا
قوله كرما ومراعاة للادب ولهذا قابلته بالاحسان فاعترفت بان الذنب كان من جانبها
وان يوسف بريء منه وقد نبها لخصمهن لكونهن شاهدات على براءته قوله وتنبيه تعظيم
كيدهن دلالة على عظمة نعمة لا تناله على اختصاص علمه بالله يعني ان كنهه غير مأمول
لغير الله فهو من فحوى الكلام فان اضافة علمه الى الله مع الاستغناء عنها دلت على ان المقصد
الى المضمه او الاستشهاد والمجازات فعلى الاول يكون متمما للسؤال ليكون بعثا الى تعرف
الحال وعلى الثاني تهديدا لهن ثم لتعرف براءة ساحته وعلى الثالث تسلية لنفسه
بان الله يجازيهن ثم الكيد على الاول اسم ما كدنه وعلى الثاني مصدر بمعنى الحدث
وعلى الثالث يحتملهما واورد جار الله الاخيرين بكلمة او للتضايق بين الوجوه لكن
هذا اذا اريد الكل على السواء واما اذا قصد الاول مع الرمز اليهما فلا وادى ان المصنف
اراد ذلك او ان الواو بمعنى او قوله قال الملك لهن ما شانكن اي هل وجدتن منه
ميلا اليكن وقيل ليكن اي على رواية الكلام منهن دعته الى نفسها لا الى زليخا وفي الكلام
ايجاز اي فرجع اليه فانهاه ما قال يوسف فاحضرهن وقال لهن على الاستبانة كانه
قيل فما قال الملك قوله تنزيه له اي لله عن العجز عن خلق عفيف مثله وتعجب من
قدرته عليه وقيل ولا يبعد ان يكون ذلك تنزيها ليوسف والمعنى برئ يوسف براءة
لطاعة الله قوله ثبت واستقر القاموس حصحص بان وظهر وفيه ايضا الحصحصة
تحريك الشيء في الشيء حتى يستمكن ويستقر فيه قلت ومنه قسم ههنا بكل منهما
قوله قال فحصحص في صم الصفا ثفناته البيت الصم جمع الاصم وهو حجر صلب
مصمت والصفا جمع صفاة وهي الحجر الصلد فصم الصفا كثير الاراك وقيل الصفا اسم
موضع وثفنات البعير ما ركبه وهي خمس الكلكل اي الصدر والركبتان والرجلان وناء الجمل بثقله
اذا نهض به مثقلا وصمم اي مضى في سيره والالف للاشباع يصف بعيرا بانه برك ثم ركب
عليه سالمي ثم نهض بها ومضى في سيره وقت انبعاثه اراد تذكر تلك المطية تحزنا على فراقها
مع الاشارة الى ضخامتها قوله المراودة عن نفسه فانه تؤكد اعترافها بعصمته

تأكيدا له وتفصيلا لما اجمله ثم زاده بقوله وانه لمن الصادقين اعترفت به قبل ان تسئل تحببا
لمقابلة الاحسان بالاحسان او خوفا من ان يشهدن عليها او لانها لم تكن في الابتداء
متناهية في حبها عليه فلما تناهت اقرت بذنبها فان المتناهي في الحب لا يبالي بانتهاك
سترها وظهور سرها قاله القشيري قوله في قوله هي راودتني ليس الجار متعلقا بالصادقين
لفساد المعنى بل بمقدر اي هو صادق في قوله هي راودتني والمعنى انه من الذين صدقوا
في اقوالهم فصدق في قوله هذا طريق برهاني قوله قاله يوسف لما عاد اليه الرسول
وليس في القرآن ذكر لهذا العود ولعله عاد اليه من عند نفسه للبشارة بظهور براءته
عند الملك ثم ارسله الملك اليه قائلا ائتوني به استخلصه لنفسي يعني قوله قاله يوسف
تعليلا لما كان له اولا من التشمر لظهور طهارة ذيله وبراءة ساحته وفي قوله قاله يوسف
رد للقول بانه من قول امرأة العزيز داخل تحت قالت بدليل الاتصال الصوري
لا قوله اذ لم يكن حاضرا وقت سؤال الملك النسوة والقول بانها من قولها على وجهه
جار الله اي ذلك النبي قلته ليعلم يوسف اني لم اخنه ولم اكذب عليه في حال الغيبة
او وكيف يقوله بعد وضوح الحق بقولهن كقوله الفخر في قوله لما عاد اليه الرسول
رد للقول بانه من كلامه متصلا بقوله فاسئله الى اخره وان في القرآن تقديما
وتأخيرا يعني انه من كلامه بعد عود الرسول اليه لا متصلا بقوله فاسئل وفي الكلام
ايجاز حذف اي فرجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنه الامر وبانت عفتك
فعند ذلك قال عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان من خان فجوزي
بالفضيحة قوله ليعلم العزيز اي علما تاما كاملا او ليعلمه ويظهر علمه عند الناس والا
فقد علمه حين شهد شاهد من اهلها ومن قيل اي ليعلم الملك اني لم اخن العزيز وقد بقي
اذا خان وزيره فقد خانه فالضميران للملك قوله وهو حال من الفاعل الى اخره حاصله
ان الباء اما للملابسة او للظرفية فعلى الاول حال من الفاعل او من المفعول
وعلى الثاني ظرفية محضة بدليل جعله بمقابلة الحال وذلك ان جعله الحال على الثاني
ايضا ثم ان كونه حالا من الفاعل وجه مفيد وكذا كونه ظرفا لا كونه حالا من المفعول
اذ لا فائدة في تقييد نفس الخيانة بكونه في حال غيبة العزيز عن عين يوسف بخلاف
تقييده بكونه في حال غيبته عن عين العزيز وبكونه تحت الاستار وقوله بظهر الغيب
معناه لا يوجد ولا يهدي الخائنين بكيدهم الباء متعلق بلا يهدي وللسببية وتعليل
لنفي الهداية ويحتمل ان يتعلق بالخائنين قيل فيه تنبيه على انه تعالى كيده من لم يقصد

بالخيانة ككيد يوسف باخوته قوله وتوكيد لامانته اي لو كنت خائنا لما نفذ كيدي ولا
سدده واراد بكيده تمحيص وثباته في طلب محض خالصه سماه كيدا استعارة او مشاكلة كذا
في الكشف قوله تنبيها على انه لم يرد بذلك تزكية نفسه وقيل او على ان عدم التعرض
لم يكن لعدم الميل فان النفس لامارة بالسوء بل من خوف الله قوله وعن ابن عباس رضي الله
لما اشتهرت هذه الرواية عنه ذكروها في عامة التفاسير فانها صحت حملت على ان ذلك كان قبل
النبوة لكونه صغيرة وعدم منع جواز صدورها قبلها على الاصح ومن منعه فهذه حجة عليه
قوله قال لجبرائيل عليه السلام وهو الاشهر وقيل قالت زليخا وقيل الحين حللت تكة
سراويلك وفيه ان ذلك لم يكن بحضرتها فتقوله قوله فقال ذلك اي قال وما ابرئ نفسي
اي لا ازكيها على الاطلاق فيعني لا اخونه حينئذ في الفعل القبيح قوله من حيث انها بالطبع
مائلة اه يشير الى ان الامر هنا ليس حقيقة وان المعنى كذلك ثم المراد بالهم القصد والعزم
واستعمالها القوى والجوارح في اثرها من لوازم الهم في الاغلب قوله الا في وقت رحمة
ربي يعني ان الاستثناء والمعنى انها امارة في كل الاوقات المستثنى منه هذا الوقت
فانها فيه ليست كذلك او منصوب المحل على الظرفية فالمستثنى منه هو الاكوان
في الوقت المخصوص قوله او الامام رحمه الله فصاحب عبارة عن النفس والمستثنى منه
جنس وهذا الوجه هو الظاهر المكشوف واما الاول فعليه نوع اشكال لان الظاهر
ان المعنى حينئذ كل نفس امارة بالسوء في الاوقات الا في بعض الاوقات والمقصود اخراج
نفس يوسف وغيره من الانبياء من هذا الحكم كما ذكر فيلزم ان يكون نفوسهم امارة
بالسوء عازمة على الشهوات في غير الوقت المستثنى فمجرد ذلك اما قبل النبوة ان يجوز مثله
قبلها والا فيحمل المعنى على ان جنس النفس في غير الوقت المستثنى كذلك لا الكل واحد كذلك
فيجوز ان يكون الوقت المستثنى بالنسبة اليهم جميع اوقاتهم عليهم السلام فتأمل
قوله هي التي تصرف الاساءة وعلى هذا الوجه يكون كل نفس امارة بالسوء حتى نفوس
الانبياء والامة اجمعين بعزم كما في احاد الناس او بغيره كما في الانبياء والافراد من
الامة قوله والمستثنى نفس يوسف واضرابه هذا من المحكي ايضا فيكون الاستثناء على
المعنى الثاني واما المعنى الاول وهو كون المستثنى منه الوقت فبعيد من ذا قوله
يغفر هم النفس فان العزم على المعصية وان لم يقع ذنب قوله ويرحم من يشاء بالعصمة
اي عن الهم وفيه اشارة الى ان العصمة عنه محض لطف ورحمة من الله لا صنع فيها للعبد
وقوله او يغفر للمستغفر لذنبه ناظر الى الوجه المنقول قوله تع وقال الملك ائتوني

استخلصه

استخلصه لنفسي قال لما تبين براءته تماما نسب هو اليه وتحقق امانته وعظمت منزلته عنده وقد
قال اولا حين تحقق علمه بتاويل الرؤيا ائتوني به فقط فلما كلمه وشاهد منه الرشد قال
ثانيا انك اليوم لدينا مكين امين اي مؤتمن على كل شيء لا امن من المكافاة والعموم مستفاد
من حذف المتعلق قوله اي فلما اتوا به وكلمه اه يعني انه اصل الكلام فحذف المعطوف عليه
وحذف كلمة الشرط الى المعطوف وقد يجعل الاصل فاتوا به فلما كلمه اه وفاعل كلمه ضمير
الملك او ضمير يوسف والدهاء بالدال المهملة والمد الفكر وجودة الراي قوله جد بجسم
جدبه كسر بروسرور وقوله من حيز الضمير للملك قوله ثم سلم عليه قيل سلم عليه
بالعربية فقال الملك ما هذا اللسان قال لسان عمي اسمعيل قوله وكلمه بها
اي كلم الملك يوسف بسبعين لسانا فاجابه يوسف بجميعها فتعجب الملك منه قوله
فاجلسه على السرير فيكون للاجلاس والتفويض عقيب تعبير الرؤيا في تفسير القرطبي
انه كان ذلك قبل انسلاخ السنين وبعده واما جعله على خزائن الارض فكان بعد
سنة من وقت طلبه لطلبه كما دل عليه الحديث المرفوع عن ابن عباس وقيل لجزمه
بانه حفيظ وعدم تعليقه بمشيئة الله وقد يعترض عليه بانه لو علقه عليها لاعتقد
الملك بان ذلك ليس لاعتقاده بان لا قدرة له على هذه المصلحة وقوله وقيل توفي
قطفير اه ان جعلنا الواو للعطف يكون المنقول مقابلا لما تقدم من خبث المفهوم من
ظاهر انه جعله ملكا مكانه وان جعلناه لابتداء الكلام يكون النقل لدفع هذا
المفهوم الظاهر يعني ان اجلاسه على سريره ليس الا بطريق الاستبداد لا بجعله ملكا
مكانه وفي بعضها لعزه قطفير ثم جعل يوسف ثم مات قطفير وقوله وزوج منه راعيل
اي في تلك الليالي وفيه رواية اخرى هي انه تزوجها بعد مدة طويلة ذكرها القرطبي
وغيره قوله قالوا لجعلني على خزائن الارض الاية لما عبر يوسف رؤيا الملك
بين يديه قال له فما ترى ايها الصديق فقال ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا
كثيرا فانك لو زرعت فيها على حجر ومدر لنبت الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا
جاءت السنين المجدبة بعنا الغلات فيحصل مال عظيم فقال له الملك ومن لي بهذا
قال اجعلني على خزائن الارض الاية قوله اذ اعلم انه لا سبيل اه فيه تكلم من جواب
طلب التولية والتولي من يد الكافر وقد نقل لكن الملك تابعا له مطيعا وقوله
وعن مجاهد يعني فلا يكون ذلك توليا من الكافر قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف
في الارض التمكين اعطاء المكنة اي القدرة او من المكان ويقال على الوجهين مكنه ومكن

له والمعنى مثل ذلك التمكين والاقتدار في نفس الملك والسلطنة اعطينا له القدرة في الارض
مصر والبيع جعل جار الله وكما جعلنا لحبشه مكانا في قلب الملك جعلنا له منزلا مباءة فيها يتبوأ منها
حيث يشاء وقد بقا للمعنى ومثل ذلك الانعام بتقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا من غم الجب
مكنا له في الارض على الوجهين او يتبوأ جملة حالية من يوسف ومنها متعلق بيتبوأ وحيث ظرف
يتبوأ وقيل مفعول به فح يجوز ان يكون منها متعلقا بمحذوف وحالا من حيث **قوله** حيث
يهوى فضمير يشاء ليوسف وهو الظاهر وجوز ابو حيان ان يكون لله على الالتفات وعلى
قراءة ابن كثير يكون لله والاول اوفق لمقام التوسعة ليوسف وان كان الكل بمشية الله
قوله في الدنيا والآخرة خصه جار الله بالدنيا لان السوق له ولذكر اجر الآخرة بعده
وعممه المصنف لعدم ما يوجب التخصيص وذكر اجر الآخرة بعده لبيان خيرية لا لافادة ثبوته
واما تخصيصه بالمتقين مع ثبوته لغيرهم فاموظاهر ان جعلت الخير للتفضيل والا فالتخصيص
الذكري لا يوجب اختصاصه بهم **قوله** فاعتقهم ورد عليهم اموالهم ان قلت الفائدة في جميع
الاموال العظام ثم اضاعتها وفي عدم المن على الناس ابتداء بالطعام قلت اظهار قدرته
على جمع مثلها بحق واعلام انه لا يتيسر ذلك الامر الا بمعجزات قاهرة وحصول نعمة غير مرتبة
للناس بعد زوالها **قوله** وكان قد اصاب كنعان اه قد فهم هذا من قوله ونواحيها وذكر
ههنا توطئة لقوله فارسل يعقوب بنيه فدخلوا عليه **قوله** اي عرفهم يوسف يعني عرفهم
من غير تعرف لعدم المانع منه كما كانتهم واما هم فلم يعرفوه لهذه الامور الاربعة فان كل واحد منها
كان يكفيه فكيف اذا اجتمعت هذا قول مجاهد وابن عباس وهو الاظهر واختاره الشيخان وقال الحسن
ما عرفهم حتى تعرفوا اليه روي انه عليه السلام كان يتفحص كل من وصل الى بابه للميرة ان يصل
اليه ويتعرف احوالهم لبعض جلهم اخوته ام لا فلما وصلوا الى بابه تفحص عنهم فعرف انهم اخوته وهم
لم يعرفوه لانه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم على البعد منه ولم يتكلم معهم الا بالواسطة
قوله لطول العهد لم يكتف في التعليل بل ضم اليه مفارقتهم اياه في سن الحداثة لوجود
الاول في يوسف ايضا واما قوله ونسيانهم فليس في ذكره انتظام وهذا قيل الاظهر ان يقول
ولم يعرفوه لنسيانهم اياه بطول العهد فيجعل النسيان معللا بطول العهد وما عطف عليه
وقوله وتوهمهم انه هلك بالجر عطف على لطول العهد وعلة اخرى لعدم معرفتهم اياه وكذا
حال قوله دبعد حاله وقوله وقلة تاملهم اه فهذه علل متعاطفة بالواو بمعنى او **قوله**
او قره كانهم الركاب جمع ركاب كلتا ب وهي الابل واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها
والوقر بالكسر الحمل الثقيل او اعم كذا في القاموس واوقر الدابة حمل عليها الحمل فان اعتبر فيه

النقل يكون المعنى على تحميل كل منها ازيد من المعتاد ثم انه اعتبر ابقار الركائب مما جاز له في تجهيزهم
وفي النهر وكان لجهاز الذي تجهزهم هو الطعام الذي امتاروه القاموس جهاز الميت والعروس والمسافر
بالكسر والفتح ما يحتاجون اليه انتهى فكان المصنف جعل ذلك من جملة ما يحتاجون اليه فعلى هذا
يكون قوله وما يحمل عليه من بلد الى اخرى عطف على عدد السفر اما قوله وما تزف به المرأة
فاستعمال اخر للجهاز وعطف على ما بعد من الامتعة قوله تعالى قال ائتوني باخ لكم وفي اللباب
لم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه بهم فانهم فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام
لك بان الاول يقتضي عرفانك بالغلام وان بينك وبين مخاطبك نوع عهد والثاني لا يقتضي
ذلك انتهى **قوله** ودعا لهم لما دخلوا عليه يريد بيان طلبه عليه السلام منهم اتيان
اخيهم ضعف هذا بانه بعد من الصديق بهتا خفية مع علمه ببرائتهم وفيه انه يحتمل ان يكون
ذلك بوحي من الله لحكمة اقتضته وفي النهر وظاهر ان كل ما فعله يوسف عليه السلام
معهم بوحي من الله وفي ذلك رواية اخرى هي ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطي
لكل احد حمل بعير وكان اخوته عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا
اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لكبر سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمته فطلبوا
لهما ايضا حملين قال يوسف عليه السلام فهذا يدل على زيادة حب ابيكم له وهو شيء
عجب لانكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كان محبة ابيكم له اكثر من محبته لكم دل على ان ذلك
الاخ اعجوبة في العقل والفضل والادب فاتوني به حتى اراه فانظر الى الفرق بين هذه الرواية
وبين ما نقله المصنف بقوله وقيل كان يوسف يعطي اه **قوله** فاصابت شمعون اي اصابته
القرعة قال جار الله وكان احسنهم رايا في يوسف قيل هذا يخالف ما سبق منه في تفسير قوله
تعالى قال قائل منهم من ان من قائل هذا هو يهوذا وكان احسنهم رايا واجيب بان هذا الاختلاف
الرواية في ان ايهم كان كذلك ولا يخفى ان هذا يتوقف على اثبات هذا الاختلاف ولم يثبت
قوله تعالى الا ترون اني اوفي الكيل عرض لهم على الاتيان باخيهم وقوله فان لم تأتوني
به الاية ايعادهم على عدم الاتيان به وقوله تعالى فلا كيل لكم اي في المرة الاخرى
قوله للضيف متعلق بالمنزلين وقوله والمضيفين عطف على قوله انا خير المنزلين
واشارة الى الاتحاد كناية عن الضيافة **قوله** اي لا تقربوني ولا تدخلوا دياري بيان انه
الاصل حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسر وان المراد بنفي القرب نفي الدخول للديار **قوله**
وهو اما نهي اي مستقل والمعنى لا تقربوني حينئذ لا عطف على الجزاء عطف الانشاء على
الاخبار او نفي معطوف على الجزاء وترك كونه نصبا مستقلا بمعنى النهي للاستغناء عنه بمعنى

قاهرة

مانف

(النقل)

كونها مع عدم الموجب لحذف نونه **قوله** تعالى وقال لفتيته اى فى الحكم قبل تجهيز لحقه نون الاية تقديم وتاخير كانتوالى فيه فسرجاراسه قوله تعالى لعلهم يرجعون بوجهين بناء على انه للحال او الاستقبال وقصره المصنف على الوجه الثانى لبعد كونه للحال ثم ان مبنى كلامهما على ان المعنى لعلهم يرجعون المراودة ولك ان تحمل المعنى لعلهم يرجعون الاتيان فيكون من باب الترقى من الوعد بالاجتهاد فى تحصيل المطلوب الى الوعد بتحصيله فتامل **قوله** فانه وكل بكل رحل واحدا يعنى ان المامورين مجموع الموكلين على كل رحل التسعية وهم احد عشر او اثنا عشر بعدد الرحال على اختلاف الرواية فجمع الكثرة على حقيقته وهو الموافق لقوله اجعلوا بضاعتهم على قاعدة انقسام الاحاد الى الاحاد اذ قوبل الجمع بالجمع واما جمع القلة فمستعار للكثرة وفى النهر ان الكثرة على مراعاة المامورين والقلة على مراعاة المتناولين **قوله** وانما فعل ذلك توسيعا عليهم انه ذكر امورا فى سبب الفعل قد ذهب الى كل منها ذاهب وجمعها المصنف لعدم التضايق ولعدم صلاحية بعضها للسببية وجواز كون الكل ملحوظا ليوسف عليه السلام وذكر جار الله وجها اخر بقوله وقيل علم ان ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لا يستحلون امساكها فيرجعون لاجلها وفيه ان ذلك انما يكون اذا كان ذلك عن سهو ومن قصة الانفال **قوله** حق ردها فيكون فى الكلام حذف مضاف ومضاف اليه بخلاف الوجه الثانى وجعل لعل للترجى على امثاله فى الوجه الاول لان معرفة حق الرد مترددبين ان تكون وان لا تكون بخلاف معرفة نفس البضاعة بعد فتح الاوعية فانه محقق ولهذا جعله للتعليل وقوله ونحوه اوعيتهم يغنى لا بد من هذا التقدير لان مجرد الانقلاب الى الاهل لا يوجب المعرفة ولهذا قال الله تعالى ولما فتحوا اوعيتهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم **قوله** لعل معرفتهم اه اشارة الى ان تعلق الرجاء بالذكر انما كان بسبب تعلقه بشيء واما كون المعنى لعلهم يردونها بان يكون رجع متعديا بنفسه فلا يناسب المقام ومبناه على التوجيه المنقول عن جار الله لما رجعوا من مصر ممنا بين نادى بما حق الاهم عندهم من التوطئة لارسال بنيامين معهم وذلك قبل فتح متاعهم وعلمهم باحسان العزيز برد بضاعتهم ايضا **قوله** حكم بمنعه بعد هذا ان لم تذهب بنيامين اى حكم بذلك بان قيل لنا فان لم تاتونى به فلا كيل لكم عندى يريد انه لما لم يوجد حقيقة المنع حمل على الحكم به مجازا لان المنع من لوازمه لا كناية كما قيل لعدم امكان حقيقة المنع وقيل اشاروا بذلك الى منع بعير بنيامين من الكيل ووجهه ابو حيان بان فيه حمل منع على المضى حقيقة ولقولهم ارسل معنا اخانا نكتل ويقويه قراءة يكتل واى يكتل اخونا فانه انما منع كيل بعيره فقط وفيه ان منع بعيره ممنوع الا يرى الى قوله المص فيما سبق فسالوا حملا ابدا

الاخرهم فاعطاهم وايضا يخلو الكلام حينئذ عن افادة اخبارهم لابيهم بمنع انفسهم عن الكيل ان لم ياتوا باخيهم مع انه الاهم ومساق الكلام له وان المعنى نكيل هو معنا **قوله** نرفع المانع من الكيل ونكيل ما نحتاج اليه قيل يرد لهذا على انه جاء باخر الجزائين ترتيبا ولا دلالة على اولهما مبالغة فنف هنا اذ فى حمل مراده على ان ههنا مقدمة مطوية يحتاج اليها فى ترتيب الاكتيال على الارسال وهو التوجه ان حمل الارسال على مجرد الاطلاق من غير اعتبار المجى والذهاب اليه فى معناه لان رفع المانع لا يكون الابه فان اعتبر فيه ذلك يحمل المراد على مجرد بيان الترتيب بان هذا ترتيب مبنى على ارتفاع المانع بعد وجوده من غير مجى شيء فيه وقد يحمل المراد على جعل نكتل كناية عن رفع المانع ولا يخفى بعده **قوله** فينضم اكتياله فيه اشارة الى الرد على من قال المراد على هذه القراءة اكتيال الاخ فقط بان اكتيالهم ملحوظ ايضا كيف لا وقد قال يوسف لهم فلا كيل لكم وقالوا لابيهم منع منا الكيل ولم يذكر ما ذكره جار الله من كون الاسناد مجازيا بالسببية لانه يلزم منه ترك اكتياله لنفسه واما على القراءة بالنون فيدخل فيه ذلك فتامل **قوله** امنكم بمد الهمزة وفتح الميم وضم النون صيغة المتكلم وحده من امن يامن من باب علم يعلم وامنه وائتمنه بمعنى والاستفهام يتضمن الانكار ولهذا صح الاستثناء وقوله كما امنتكم على اخيه والمقصود نفى الايمان تجنبا مبين ايضا وفى النهر لم يصرح يعقوب بالمنع عن حمله لما راى فيه من المصلحة واسلم لله وقال فالله خير حافظا اى فاتوكل عليه وافوض امرى اليه وعن كعب الاحبار لما قال له يعقوب فالله خير حافظا قال الله وعزتى وجلالى لاردن عليك ابنيك كليهما بعد ما توكلت على وهذا الاتيان فى اخذ الميثاق منهم كما سيجى **قوله** وحافظا فى قراءة حمزة مبتداء وحمله اى التميز خبره وقوله والحال بالنصب عطف على الضمير واعترض عليه ابو حيان بان الحمل على الحال ليس بجيد لان فيه تقييد خير بهذه الحال واجيب بانه لا محذور فيه فان هذه الحال لازمة مؤكدة لا مبينة وليس هذا باول حال وردت لازمة وان خير بان مقصود الاية على هذه القراءة اثبات الخيرية فيه تعالى من جهة الحافظية لا اثباتها له حال الحافظية وبينهما فرقا وقد يكون الخيرية حال الحافظية بغيرها من الصفات ولعل هذا غرض المعترض لا لزوم نفى الخيرية فى غير حال الحافظية حتى يجاب بما ذكر على ان مبناه على المفهوم فان اعتبر فهو وكونه تمييزا شيئان فى ايراد الاعتراض **قوله** ماذا نطلب فما للاستفهام فى محل النصب على انه مفعول نبغى وتوهم اكرمنا واحسن مثوانا كرر ذلك وقد قال لوم قبله كما صرح به جار الله لضموا الى الاحسان برد البضاعة تقوية لاستنزال ابيهم عن رايه او لا نطلب وراء ذلك عقبه به من وجهى النفى يكون هذا من لوازمه وكونها متعلقين بالاحسان وكذا

اكتيال الى م

يعقبه بكون المعنى اى بنفى تطلب مع المناسبة بينهما فى كون ما للاستفهام عليهما لانه بتمامه
على قراءة اخرى قيل و يجوز كون ما للنفى فى هذه القراءة ايضا ولا يخفى بعده قوله او لا ينبغى فى القول
فى القاموس بغى عليه كذب فقوله ولا نتزيد فيما حكينا تعيين قوله لطريقة فانه المحتاج
الى النفى لاشتغاله احتمال لكذبهم ز انشا قوله استيناف موضح لقوله ما نبغى اى على جميع معانيه
المذكورة قوله ونمير اهلنا معطوف على محذوف اى نضيق وما تداه معطوف حتما على محذوف
لقوله هذا اذا كانت ما استفهامية وقوله احتمل ذلك اى مطلقا والاشارة بلفظ هذا الى
تعين العطف على المحذوف اى تعينه اذا كانت ما استفهامية ذلك حينئذ ولم يجعل العطف
على جملة ما نبغى لاختلافهما خبرا وانشاء ولعدم الجامع وان اجيب بان الاستفهام للانكار
فيرجع الى النفى وبان الواو من الحكاية دون المحكى واتحاد القائل جامع وكون المقام استنزال
يعقوب عليه السلام عن رايه جامع ايضا وقوله فيستظهر بها الى اخره تقدير المحذوف
وانما احتيج اليه ليناسب المعطوف وقال جار الله والجمل بعدها معطوفة عليها اى على جملة هذه
بضاعتنا وفيه مسامحة اشار اليه فى تقرير المغنى تحتمل ذلك اى احتمل العطف على المحذوف
لقربه وان لم يحتج اليه ولم يذكره جار الله قوله اى لا نبغى فيما نقول ونمير اهلنا ونحفظ
اخانا فاجتمعت اسباب الاذن فى الارسال فالاول كالتمهيد والمقدمة للبواقى والتناسب
من هذا الوجه لان الكل متشاركة فى ان المطلوب يتوقف عليها بوجه ما كذا فى الكشف
ثم ظاهر كلام المصنف يوهم احتمال صحة العطف على ما نبغى لكون المعنى ما نكذب فيما نقول
مع صحة انه على كون المعنى الطلب ووراء ذلك احسانا ولقد اصاب فى جعل مدار تعين
العطف على المحذوف وصحته على ما نبغى كون ما استفهامية ونافية واما جار الله فقد جعله
تحير النفى بالطلب وبالكذب والتزيد ولا يخفى اخذه له قوله فارادوا ان يضاعفوه
بالرجوع الى الملك معنى حسن لم يذكره جار الله قوله او يزادوا اليه اه لو الى جرف الواو
ليكون المجموع وجها واحدا كان احسن اذ لا وجه لاستقلال عشرة احمال وطلب ستة كذا
جمل واحد ليس بعقود قوله اى ذلك شيء قليل جعله جار الله وجهين والمصنف واحدا
فاطاب قوله وقيل انه من كلام يعقوب قيل عليه لو كان من كلامه جعله فى حيز قال
لن ارسله اولم يات به قوله ما اتوثق به من عند الله فيكون الموثق مصدرا بمعنى المفعول
قوله اى عهدا موكدا بذكر الله يعنى بطريق الحلف بالله لقوله اذ المعنى حتى تحلفوا بالله يعنى
بدليل قوله تعالى لتاتننى به فانه جواب القسم اى اشارة الى جواب المضمر فى كلام يعقوب
عليه اذ المعنى حتى تحلفوا بالله وتقولوا لناتينك به الا ان تغلبوا فلا تطيقوا ذلك

انما تعين مح

ان لا قتادة او الا ان يهلكوا جميعا قاله مجاهد وفيه انه يلزم حينئذ كونهم حانثين حيث لم ياتوا
به من غير ان يهلكوا وايضا لا وجه للقسم بهذا الوجه مع احتمال ان يكونوا مغلوبين وقد لا
ياتوا به وان لم يهلكوا فالوجه قول قتادة قوله من اعم الاحوال قاله ابو البقاء ورده شهاب
الدين بانهم قد نصوا على ان الناصبة للفعل لا تقع موقع الحال وان كانت مأولة بمصدر ويجوز
ان تقع موقع الحالية لانهم لم يغتفروا فى المأول ما يغتفرونه فى الصريح يجيزون جئتك
ركضا ولا يجيزون جئتك ان اركض قوله فى تاويل النفى فان قلت لم خص الثانى بل بهذا
الوجه مع ان التفريغ لا يكون فى الموجب الا ان يستقيم المعنى وههنا كما لا يمكن الاتيان
بجميع العلل لا يمكن الاتيان فى جميع الاحوال غير المستثنى فيحتاج الى التاويل بالنفى فى الوجه
الاول ايضا قلت عموم الاحوال او العلل ليس الا على البدل فاللازم كون الاتيان الواحد
فى اى حال من الاحوال لا فى جميعها حتى يستحيل وكذا فى العلة وانما الحاجة الى التاويل
فى الثانى لخصوصية هى ان العلة للامتناع عن الاتيان فيجب تاويله به حتى يصح المعنى
وليس مثله فى الاول قوله كقولهم اقسمت بالله الا فعلت ويجى هذا قسم طلب كانه قيل
بالله افعل كذا قوله رقيب مطلع اى فان وفيتم به جازاكم خيرا وان غدرتم كافاكم بالعقوبة
قوله لانهم كانوا ذوى جمال وابهة لم يكتف بهذا فى التعليل وضم اليه كونهم مشتهرين
بما ذكر لحاجته اليه فى تخصيص التوصية بالكرة الثانية على الوجه الاول
ولكونهم جماعة قطعا ونوا اى اصابوا بعين من غاية اعجابه بعضهم قوله ولعله لم يوصهم
ظاهر كلامه يوهم كون الوجهين او احدهما اخرهما المصنف والاول متعين وكذا الثانى
بالنظر الى الاول السبق جار الله وغيره عليه فيه فيكون ذلك بالنظر الى الوجه الثانى
اذ لم يسبق عليه فيه غيره والافضل مراده على ان مظنونه كون الوجه عنده هو الاول
دون غيره وحاصله ترجيح هذا الوجه على الوجه الاخر فلا يكون داخلا فى حيز لعل بل
وجها اخر معطوفا على قوله ولعله لا على قوله لانهم كانوا اه حتى يكون ذلك ايضا
مظنونه كيف ولو عطف عليه لقيل لانه كانوا مجهولين على ان الضمير للشان فتامل
والنفس الات منها العين اراد بالعين المعنى المصدرى لا الجارحة يعنى الاصابة
بها وهذا اشارة الى القول بما وقع فى بعض التفاسير من ان منهم من قال ليس من شرط
التاثير ان يكون بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة بل قد يكون تاثيرا نفسانيا محضا ثم قال ويدل على ذلك ان اللوح القليل العرض
بين جدارين عاليين تعذر المشى عليه لخوفه من السقوط وعن الحلط انه يمشى من العين

اجزاء سمية فيتصل بالشخص فيؤثر فيه تاثيرا فان العاين اذا استحسن شيئا فقد يحب بقائه
ويحصل خوف شديد من زواله فينحصر الروح في داخل القلب ويسخنه وقد يحزن عند ذلك يحسن
فيحصل حزن شديد ويحصر الروح مثل ذلك ويسخن شعاع العين ويؤيد ذلك ما روى عن الجمعى
ان عيونا كان يقول اذا رايت الشخص يعجبنى وجدت حرارة تخرج من عينى ومذهب اهل
السنة ان لا تاثير في العين حقيقة وليس التاثير الا لله الا ان الله تعالى اجرى عادته على ان بعض العيون
اذا قابل شيئا واستحسنه انحدث في ذلك الشيء تغيرا قوله والكنى يدل عليه اى على
العين وتحققه قوله عليه السلام في دعوته لنفسه اللهم انى اعوذ والحسن والحسين
انهم اعيذكما بكلمات الله التامة من كل هامة ومن كل عين لامة اولولاه لما استعاذ منه وافرد التامة
مع شهرة جمعها في الدعوات للازدواج بهامة وهى واحدة الهوام بمعنى الدابة وقيل هي كل
ذي سم يقتل وما يسم كالزنابير فهو السوام وواحدها سامة وفي القاموس العين اللامة
هي المصيبة بسوء وقيل من لمه بمعنى جمعه اى الجامعة للشر في العيون وقيل من الم اى نزل
والم تنزل ملمة للازدواج قوله لما قضى عليكم تفسير لقوله من الله فكانه قد رمضنا فاهو
القضاء بمعنى المقضى وبما اشرت به اى بقولى فادخلوا من باب واحد متعلق باغنى وقوله
يصيبكم فاعل يصيب ضمير ما قضى فان المراد به السوء وضمير السوء يعرف بقرينة قوله اى قضى
عليكم سوءا وقوله ولا ينفعكم ذلك اى ما وصيته به فان قلت فما فائدة ذلك حينئذ
وهل هذا الا تهافت قلت لما كان مما يمكن ان يكون لله فيهم قضاء بشر معلقا انه فاعله
عنهم بذلك امرهم به ثم اشار الى انه ابرم الحكم به لم ينفع ذلك وهذا هو السر في ان
العبد ينبغي ان يعتقد ان ما يدخل في الوجود لا بد وان يكون بقضاء الله ومع ذلك
ينبغي ويجتهد وينظر الى الاسباب المعتبرة في هذا العالم ولذا ان يجعل الاول اشارة منه
عليه السلام الى حال الاكثر من التشبث بالاسباب والثاني الى حال الخواص وهو التوحيد
المحض والنزول عن كل شيء سوى الله الا ان يكون من باب الالقاء الى التهلكة قوله لتقدم
الصلة للاختصاص بيان قصد الاختصاص اوجب تقديم الصلة فادخل العاطف
عليها لا محالة وقصد سببية توكله عليه السلام لتوكلهم اوجب ادخال الفاء المحض
التسبب دون العطف كيلا يتكرر فانتقل هكذا فيل فعليه ليتوكل المتوكلون مع ما فيه
من الغنية عن الواو وحصول سببية التخصيص للتخصيص وهو معنى لطيف صالح للارادة
قلت نفس التوكل احق بان يكون الفعل المتاسى به لا تخصيصه فالقصد الى سببية
توكله المقرون بالتخصيص لتوكلهم كذلك وبالجملة العمدة هي التوكل والتخصيص فهو محقق

القضاء

القضاء ان يدخل عليه دونه قوله اى من الابواب متفرقة تفسير لقوله من حيث امرهم فحيث
للمكان وهى لجادة الله اى متفرقين لخلة الهيبة والحسد والاول اظهر قوله واى يعقوب
واتباعهم له اعتبر الاتباع هنا الا فيما تقدم لان الكلام وهنا بعد ذكر اتباعهم له بقوله
ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم بخلاف قوله وما اغنى عنكم اه ولهذا اكتفى هناك
بقوله بما اشرت به التكلم فان قلت مراد يعقوب عليه السلام صيانتهم عن العين وقد
حصل فكيف يصح نفي اعتبار رايه بحصول ما يتوهم غير العين قلنا التحقيق ان مراده عليه
السلام صيانتهم عن جنس السوء فدبر لذلك تدبيرا امكن بما يدفع العين لظهوره وخفاء
غيره فكانه ظن انه اذا دفع عنهم ذلك لا يمسهم غيره ثم تدارك بقوله وما اغنى عنكم
من الله اى مما قضاه عينا او غيره لكن بقى شيء وهو انه لم اغنى بعض الا شيئا وهو العين
فكيف قيل من شيء فوجب المصير الى القول بجواز ان يكون ما بهم من التربيق والاخذ
والتفاعف من العين وان دخلوا متفرقين فانقطع الشبهة من اصلها ثم الظاهر ان جوابا
لما جملة ما كان يغني نفيه جحد لمن قال انها حرف وجوب لوجوب لا ظرف اذ لو كانت ظرفا
لعمل فيها جوابها لعدم ما يصلح له سواه مع ان ما بعدها النافية لا يعمل فيما قبلها كذا قاله
ابو حيان وغيره وقيل جوابها محذوف وهو امتثلوا او قضوا الحاجة ابيهم ولا يخفى ان
ذلك تعسف لوجود ما يصلح للجواب في النظم ولزوم كونه كالاجنبي فيه وقيل جوابها
قوله اوى كما انه جواب لما الثانية قيل ويحسنه ان دخولهم على يوسف بعقب دخولهم
من الابواب ثم قوله تعالى من شيء يحتمل المفعولية اى ما كان يغني راى يعقوب من قضاء
الله شيئا فالاستثناء منقطع وقيل متصل من باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من
قراع الكتائب والمقصود تاكيد نفي عدم الاغناء كما ان مقصوده تاكيد نفي العيب فيهم
قوله اى ولكن حاجة في نفسه اه اى ولكن كان اضطرابا في قلبه ووجدت في خاطره
اذ ذلك عن نفسه ثم الظاهر ان قضاها حال لا بمعنى لكن وفي اللباب هو صفة لحاجة
قوله على الطعام او في المنزل الاول قول قتادة والثاني قول غيره ولهذا عطفه بكلمة او
والا فلا تضايق فالمناسب ان يرادا معا لوقوع كل منهما كما دل عليه الرواية قوله مثنى
مثنى يعني اثنين اثنين وكرر مثنى للتاكيد ومثله كثير في الحديث قوله وبقي بنيامين
وحيدا بان جلسهم بوجه بقي وحيد المصلحة انا كون اخاك اراد الاخوة الحقيقة
لا القيام مقام الاخ في الايناس دفعا للتوحش بالتوحيد كما قيل وانما قال تبك
اخيك مع انه اخوهم بناء على زعم بنيامين ولهذا اردفه بقوله لم يلدك يعقوب وراحيل

وحمل البدل على الكمال وهذا لم يكن يعلم بذلك يعقوب قوله بما كانوا يعملون في حقنا
اى من اقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا وقيل فلا تبتئس اى لا تخف من
اقبالي عليك ان يحسدوك وفيه ان لفظ كانوا يمنعه الا ان يجعل الباء للسببية قوله
المشربة هي بكسر الميم وفتح الراء الاناء يشرب فيه للناس او للدواب فيتناول الوجه الثاني
قوله كانت مشربة اى للناس جعلت صاعا اى ثم جعلت صاعا يكال بها لعزة الطعام وقيل
يكيل بها طعامهم من الغير في اكرامهم وقوله يسقى الدواب بها ويكال اى يسقى بها تارة ويكال
اخرى بحسب الحاجة قوله على حذف جواب فلما وقيل على زيادة الواو في الجواب عند الكوفيين
والاخفش قوله تقديره امهلهم بتقديم الميم ويجوز تقديم الهاء وقيل فقدها حافظها
فنادى برايه على ما ظهر له والبيان بقوله لعله لم يقل يا بني يوسف بعد نفي لئلا يلزم
بهتانا خبرا وقوله اوكان تغيية السقاية اه اعترض بان هذا وان دفع البهت لكنه لا يدفع
الكذب واجيب بان هذا على وجه التعريض وان في المعاريض لمندوحة عن الكذب سيما
اذا اشتمل على مصلحة فيرخص فيه وقوله معناه انكم لسارقون يوسف من ابيه بطريق التورية
يعني ان المنوي هذا والكلام مسوق على الظاهر لينا سب قولهم ماذا تفقدون والجواب عنه
بفقد صواع الملك ثم انه يجب ان يكون الكلام من قبيل التشبيه البليغ واصله انكم
كالسارق في اخذكم يوسف من ابيه بحيلة والية مآله ما قبل المعنى حالكم حال السارق
ولحسن الثاني وعلله جعل المعنى على الاستفهام اى انكم لسارقون قوله جمع عير بفتح
العين وهو الحمار يجوز به لقافلة الحمير ثم استعير لكل قافلة حميرا و بعيرا وبغلا قوله
اى اى شيء ضاع عنكم هذا حاصل المعنى والا فاصل التركيب ان ماذا استفهام في موضع
نصب بتفقدون او ما وحدها استفهام مبتدا وذا موصولة بمعنى الذي خبر عن ما
وتفقدون صلة لذا بحذف العائد قوله والفقد بالمعنى المصدري من الجهول
اى المقصود به او من المعلوم فيكون تفسيرا باللازم وطلبه تفسيرها يناسب المقام والا فالفقد
يجيء ايضا بمعنى العدم بالضم كما يقال فاقد البصر اى عادمه قوله اذا وجدته فقيد فهو
الانفعال للوجدان قوله وقرئ صاع فصاع ان في النظم صواع بالمهملة ومختار جار الله
صواع بالمعجمة يعرف ذلك بالتامل وقوله بالعين والغين اى المهملة والمعجمة في صوع بالفتح
او الضم وقوله من الصياغة اى صواع منها فيتناول الكل اوردت قوله الى من رده فيه دفع لما قيل
كيف يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة فلعل ذلك جائز في دينهم ووجه الدفع ظاهر
قوله وفيه دليل على جواز الجعالة وعلى صحة الالتزام بها من غير المالك ايضا لان

في تفسير الغيبة

المؤذن لم يكن مالكا الا انه يحتمل ان يكون دليلا وضمان الجعل قبل تمام العمل فيه رد على
من قال الكفالة قيل لزوم الحق غير صحيحة فلعل ذلك في دينهم ووجه الرد ان الاصل اذا حكى
لنا شيئا من شرائع من قبلنا من غير انكار ثم لم ينسخ يكون شرعا لنا مختصة باسم الله
اى بلفظ الجلالة وقيل بدل من الواو كما في تراث وتخمة وزعم السهيلي انها اصل بنفسها
التعجب غالبا كما في تالله تفتؤ استشهدوا بعلمهم اه يشير الى ان هذا ليس بقسم حقيقة
وان قوله وما كنا سارقين عطف على ما سبق او الواو للابتداء لا العطف على لقد علمتم لان ذلك اى وما
كنا سارقين صالح لان يكون مقسما عليه حقيقة لا علمتم ولا معنى لعطف ما صلح على ما لا يصلح
له او لا على ما جئنا لعدم علم المخاطبين بعدم صدور السرقة منهم قط وقد يقال ههنا تقديم
وتاخير والتقدير وما كنا سارقين ولقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض فيكون اليمين واقعة
على نفيهم لا على فعل غيرهم وفيه انه لا باس فيه بل ذلك لتكون اليمين على محل الخلاف
والسرق هو بفتح الراء وكسرها وسكونها مصدر سرق منه الشيء او القناع على حذف
المضاف اى سرقة الصاع لان نفس الصواع ليست بجناية يجازى عليها ورجحه ابو حيان بان فيه
اتحاد الضمائر في قوله جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه بخلاف الاتحاد الصوري لعدم الحاجة
الى تقدير المضاف في ضمير وجد ثم لا حاجة اليه اذا رجع الضمير الى السارق لانه عنوانه معنى عنه
وكما يضاف الجزاء الى الجناية حقيقة يضاف الى الجاني مجازا فلذا وجه ان يقال التخصيص
لا يظهر له وجه اى جزاء سرقته تفسير على الوجوه مخصوص بالاخير منها وليس اشعار التقدير
المضاف على الاول ايضا فتامل وقوله اخذ من وجد في رحله اشارة الى ما قيل لا بد من تقدير
المضاف قبل من وهو الاخذ وقيل الاسترقاق لان الذات لا تكون خبرا عن المصدر
والمصنف جمع بينهما يجعل الثاني تفسيرا للاول او تتميما له لان مطلق الاخذ لا يكون جزاء
هكذا كان شرع يعقوب عليه السلام اى استرقاق السارق سنة جزاء لسرقته
كان شرعهم فهكذا بمعنى فهذا في محل الرفع على الابتداء كما في مثال لا يحل اى مات لا يحل
واسم كان مضمر وشرع خبره او هكذا في محل النصب على انه خبر كان وشرع اسمه وكان حكم الذي
عند اهل مصر ان يعزم ضعفي ما اخذه بعد ضربه وهذا سالوا عنه بعثا لهم على التزام هذا
الاسترقاق او خبر من عطف على قوله نفى بين موصولة والفاء لتضمنها معنى الشرط
ولم يذكر جار الله وقوله او جواب لها عطف على قوله خبر من اى فهو جزاؤه جواب لمن ومن
شرطية والجملة الشرطية اسمية خبر مبتدا وهو جزاؤه وقوله على اقامة الظاهر فيها
مقام الضمير دفع لما هنا الوجه لعدم الرابطة بين المبتدا والجملة الواقعة خبرا عنه وكلا

المؤذن

يعني انه تكلف فالوجه هو الاول وههنا وجه اخر ذكره جار الله وتركه المصنف لما فيه من الكلفة
ايضا **قوله** فبدا المؤذن اى بدا هناك وقيل بدا يوسف عليه السلام اى بدا بعض اعوان
ردوا اليه للتفتيش وهو مختار جار الله وقوله لانهم ردوا الى مصر اى للتفتيش وهو ايضا من المنقول وفي
بعض التفاسير قيل ردوا الى مصر ففتش يوسف وقيل فتش المؤذن من غير رد وهو الانسب انتهى
قلت مقاولة يوسف مع اخوته تناسب الاول الا اذا ثبت مجيء يوسف بنفسه او ردهم اليه بعد التفتيش
قوله فتامل نعنا التهمة انه عليه السلام دس الصواع في رحل بنيامين وفيه ان هذا لا يوجب
تاخيرا عن الكل بل قد يكون مورثا للتهمة لانه يذكر ويثبت ذكر جار الله وجها ثالثا تركه
المصنف لابتنائه على ان ضمير بدا وا ستخرج ليوسف قطعا ولا يتعين ذلك عنده بل عند جار الله
مثل ذلك الكيد لم يقصد به التشبيه بل التعظيم كما في قولك ضربته كذلك اى ضربا
وجيعا بان علمناه اياه واوحينا به اليه يعني ههنا اسنادين للكيد بالمعنى اللغوي الى
يوسف وبالتصريح الى الله والاول حقيقة والثاني مجازي والمعنى فعلنا كيد يوسف بان علمناه وقيل
جار الله يعني علمناه اياه والمجاز حينئذ في اللغوي لا العقلي والمعنى علمنا يوسف كيده ومن ابن عباس
صنعناه وعن القتبي دبرناه وهو بيان للكيد اى هو ما بعده بيان لا وجه
ان يجعل ذلك حكم الملك سيصرح المصنف فيما بعد على لسان يوسف عليه السلام انا ان الله اذن
ان نأخذ من وجدنا الصاع في رحله فان كان ذلك يجعل حكم الملك ههنا يكون الاستثناء متصلا
والا فمنقطعا فالاستثناء من اعم الاحوال يعني انه استثناء منه على ما وجهنا انفا
ويجوز ان يكون منقطعا وعليه ظاهر كلام جار الله ولما ان نعمه لهما وقد يحمل على الاتصال
ويقرر بما كان يمكن الاخذ في دينهم وقضائهم على شيء الا باذن الله فيه وبتيسيره اياه فلذا لم يتابع
الملك واصحابه في مخالفة دينهم بل لم يعدوه مخالفة كما رفعنا درجته اى درجة يوسف
من نشاء غيره لا من نعمه ارفع درجة منه اى في العلم وهو حجة الى الاعلميه الا ان هذا لا ينافي
على الله بخلاف ذلك لمخالفته علمه تعالى لعلم المخلوقات واحتج به من نهم بعني المعتزلة من
حذا حذوهم ان الله تعالى بذاته لا بعلم زائد على ذاته اذ لو كان ذا علم اى لو كان له علم زائد
على ذاته لكان فوقه من هو اعلم منه بموجب الاية وهو خلف باطل وايضا يلزم الدور او التسلسل
والجواب ان المراد كل ذي علم من الخلق خاص والجواب منع الملازمة مع السند ثم بيان السند
بثلثة وجوه بما لعنه فيه والا ان العليم هو الله تعالى يعني ان العليم صيغة مبالغة
العالم بالعلم البالغ نهايته وذلك مختص بالله فيخص كل ذي علم بغيره اذ لو دخل فيه يلزم
الخلف ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص اى فكذا في الاية

وفيه ان مبنى هذا العدول مثل بين الكل وتعليله منع ظاهر فان المستدل بالاية على ما ذكر كيف
يقول له قوله تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له انهم لجلبه ان اللام الداخلة على الشك لازم للجزم
من جلد لا يوجب قطعهم بسرقته كيف وقد وجد وا بضاعتهم في رحالهم مع قطعهم بعدم سرقتهم
اياها وانما قالوا قوله ان ابنك سرق فبناء على الظاهر او زعم الملك كما سيجيء ثم المعنى ان كان
سرق على حكاية الحال الماضية فليس ببدع منه لان اخاه قد كان سرق من قبل فجنبه عرف
اخيه السارق ولسنا على سيرته جرت واجرت لاخيه اولا اذ قالوه ازاحة للعوق عنهم ما امكن
وقيل حققوا السرقة فيهما فان لجودهما الرابط وقد يقال المعنى ان كان ما رمى بنيامين حقا
فالذي رمي به يوسف من قبل حق وهذا وان كان معنى صحيحا لكنه لا يلائم المقام وتنكيره
اخ لان الخاصين لا علم لهم به من ابيها وهو اسحق بن ابراهيم والمنطقة بكسر الميم
ما يشد به الوسط تحضن يوسف عليه السلام اى تربيه وتقوم بامره لعدم استقلاله
بنفسه فلما شب اى صار شابا مستغنيا عن القيام بامره ومحزومة بالحاء المهملة والزاي
المعجمة اى مشدودة ثم اظهرت ضياعها فبل صاحت وقالت فقدت المنطقة والعناق بفتح
العين الانثى من اولاد المعز وقوله او دجاجة وقيل بيضة والضمير للاجابة او المقالة
او نسبة السرقة اليه وقيل الحرارة التي حدثت في نفسه من قولهم والمقصود ارجاع الضمير
الى ما يدل عليه الكلام السابق اى اجابة كلامهم هذا ورده الى افواههم او مقالتهم
منه في الوقف والمراد ما يتعلق بالمقالة من الجواب فيرجع الى الاول ولهذا عطفه عليه
بكلمة او او نسبة السرقة اليه اى كيفيته فلك النسبة يعني لم يبين لهم انها كيف وقعت
وانه ليس فيها ما يوجب الطعن وقيل انها اى الضمير انثه باعتبار تانيث مدلوله
وقوله كلمة اى ضمير غير راجع الى ما ذكر قبله بل يفسره ما بعده والمعنى قال
في نفسه انتم شر مكانا فلا يكون هذا القول لخطابا لهم في الوجه بخلافه على الاول وهو الاظهر
لسرقتكم اخاكم فيه ان ذلك ليس بسرقة حقيقية بل يشبهها وما في الكلام على ان
يكون كل منهما سرقة لكن الاولى اغلظ لتعلقها بالاخ دون الثانية فالوجه قوله او في
سوء الصنع من ظلم النفس وعقوق الوالد وتكذيبه بان اكله الذئب وفيه
نظر او الجواب عنه ان المراد بيان ان الضمير قبل الذكر ثم التفسير لا المصطلح
وهو يعلم اه فيه اشارة الى ان اعلم ليس للتفضيل لان الامر ليس كما يقولون فيه فليس لهم
علم بحاله بل جهل فلا شركة في العلم **قوله** في السن او القدر لانهما لكون كل منهما معنى
موضوعا له وقوله ذكروا له حاله اى بوصفه بالكبر على المعنيين ولان فعله ناظر الى المعنى

الثاني اي ذكر في ان يكونه شاعن نسل ابراهيم عليه السلام وقوله استعطافا نحليل على المغنيين
قوله فان اباه تكلان اه اعتبر فيظهر هذا هنا لا قبله فاضاب ومعنى فكلان فاقد الولد
والمراد هنا الازمه اي حريرين عليه لفقده قوله او من المتعودين للامتحان الفرق بين
الوجهين بتخصيص الامتحان بتقدير متعلق خاص وبتعميمه اما بتقدير متعلق عام او بكون القصد
الى الفعل وتنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم قصدا الى العموم قال بعض شراح الكشاف
فالجملة على هذا اعتراضية وعلى الوجه الاول استينافية لبيان الموجب فيكون متصلة ورده
بعضهم بانه لا وجه للتخصيص فانها على الوجهين تحتملهما بل كلام الشيخين بكونها اعتراضية انسب
قوله فان اخذ غيره ظلم على فتواكم اخذ غير السارق على وجه الاسترقاق ظلم على فتواكم ولو كان
ذلك برضاه قوله هذا وان مراده اه قيل انما احتج الى ذلك لان ظاهره ليس من دين الملك
فلا بد ان يكون له باطن هو هذا الاخرج من ظاهره حتى يحتاج الى ارادة باطنه على ان الله تعالى
جعل ذلك بين الملك كما سبق في تفسير الا ان يشاء الله وصرح ههنا بان الاخذ كان باذن الله فلا
باس في تجريه على الظاهر فتامل قوله كنت ظالما اي على تخيبي لا على الغير كما على المعنى الاول قوله
بتيئسوا اشير الى انه استفعل ههنا بمعنى فعل لا بمعنى طلب الفعل وفائدة السين والتاء المبالغة
اي يئسوا الياس الكامل قوله من يوسف جعل الضمير المجرور له لا للبنيامين لان السوق له وقيل
لعدم ياسهم من بنيامين الاترى الى قوله كبيرهم لا ابرح الارض الاية اي على حصا التقابير هناك ولانه
عطف على وجه التفسير لليأس من يوسف ولو جعل على حذف المضاف لكان الوجه قوله انفردوا
واعتزلوا اي عن الاجانب بعضهم عن بعض كما قال الزجاج قوله متناجين اي متناوبين يعظمهم
بعضا في التدبير وانهم ماذا يقولون لابيهم واشار الى ان المعنى متناجين سواء كان النجي مصدرا
بمعنى التناجي او على ارادة الوصف او فعيلا بمعنى الفاعل اي الناجي وعلى الوجهين المعنى
على الجمع وانما وحد لانه مصدر وهو لكونه اسم جنس يحتمل الكثير او بزنة المصدر فحمل عليه وغلب
الاول فقال متناجين دون متناجين لقوة دليل الجمعية فيه ووجه اخر ذكره جار الله على استغنائهم
وهو ان يكون نجيا على مصدريته ويكون من قبيل عدل فكانهم التناجي لتخصيصهم به واستجماعهم
لذلك قوله او في الراي وهو شمعون وقيل هو يهوذا لو عكس لكان متناسبا لما سبق من
المقطع بانه يهوذا كان احسنهم رايا ولا يخفى ما بين ماقاله وبين ما قال له جار الله من المخالفة
قوله من قبل هذا اشار الى ان قبل من الغايات المبنية على الضم بعد حذف المضاف اليه
قوله فمن يحو فيشانه وفي ما زيدة فالظرف متعلق بفعل بعده والمعنى وقرطتم في شان يوسف
من قبل هذا والجملة حالية قوله ولا باس بالفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف

تناجيا

رنو لما اورد عليه من لزوم الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف وبين المجرور المعطوف بان هذا فصل
بالظرف وفيه من السعة ما لا يكون في غيره وبه اندفع ايراد اخر بلزوم تقدم معمول ما في حيز
ما المصدرية عليها قوله او على اسم ان وخبره في يوسف او من قبل وفيه ركاكة المعنى لان
المقصود الاخبار بوقوع التفريط في يوسف من قبل ان يكون التفريط الواقع في يوسف او من
قبل ثم فيه الايراد ان المذكوران مع دفعهما قوله وان يكون موصولة عطف على ان يكون
مصدرية وقوله بمعنى ما قدمتموه اي لا بمعنى قصرتموه في شانه قيل فعلى هذا يكون قوله من
قبل نكرا اذ ان جعل خبرا يكون الكلام غير مفيد وان جعل متعلقا بالصلة يلزم مع التكرار
تقديم متعلق الصلة على الموصول وذلك غير جائز كما مر في هذه السورة قوله اي فلن
افارق ارض مصر برح و زال بمعنى والارض منصوبة بتقدير عن وقيل برح بمعنى ذهب فضمن
معنى المفارقة فعدى الى المفعول اي لن افارق ارض مصر وهو مختار الشيخين فلن ابرح تامة
لا ناقصة لانه لا ينتظم من الضمير المنوي فيه ومن الارض مبتدا وخبر فلذا يقال انا الارض
بلا فيها قوله في الرجوع اي فاني انتهيت قوله او يقضي لي بالخروج منها اي بانزال
الوحي فيه قوله او بخلاص اخي منهم اي يخلصه من ايديهم بسبب من الاسباب فاذهب معه
قوله او بالمقاتلة معهم لتخليصه اي بامر في بها فاقاتلهم واخلصه واذهب معه فهذه
وجوه ثلاثة في تفسير او يحكم الله لي وفي النهر عنها ذلك اي لبراح بغايتين لكنهما خاصة
وهي قوله حتى ياذن لي ابي اي في الانصراف اليه والثانية عامة ارض وكان تعلق الامر بالغاية
الخاصة الى نفسه فاتى بغاية عامة تفويضا لحكم الله تعالى ورجوعا لمن له الحكم حقيقة انتهى
قوله وقفت شعور جسدي بتشديد الفاء اي قامت قف شعره يقف بالكسر قفوفا اذا قام
من الفزع وفي بعضها ووقفت بواوين والتخفيف من الوقوف بمعنى القيام ايضا وقوله فسته
صيغة امر في الموضع الاول وصيغة ماض في الموضع الثاني لان حكمه لا يكون الا بالحق بخلاف
حكم غيره فانه قد يكون بغير الحق قوله على ما شاهدنا من ظاهر الامر وهو استخراج
الصواع من رحله يعني حكموا بها بناء على هذا وقيل معناه سرق على زعم الملك بان راي ان
الصواع استخرج من وعائه تفسير لقوله بما علمنا او بين لمثله والبناء للسببية والمعنى ما شهدنا
عليه بالسرقة الا بسبب رؤيتنا استخراج الصواع من رحله فان مثلها يوجب الظن
القوي وهو كاف في الشهادة الا ترى ان استخراج الصواع من رحله لا يحقق السرقة منه
وانما لم يفسره بما فسره جار الله لان ما ذكره لا بد لهم عليه فان مجرد الاستخراج لا يدل على السرقة
احتمال انه دس فيه وايضا يلزم المنافاة بين القرائن ودس الصاع في رحله عطف على غيره

اى وقد كان دس فى رحله قبله **قوله** او ما كنا للغيب حافظين انه يفتقدون به لابهم حيث اخذ
منهم موثقا لحفظ بنيامين وخاصله ان مثل ما اصابه وصار سببا لاخذه لابنا وله الميثاق **قوله**
يعقوب مصر او قرية بقربها مبنى التردد على التردد فى ان المبتدئ بأوعيتهم هو يوسف يعنى ان ردوا
تحمص او المؤذن بقرية بقربها كما سبق فى قوله فبدأ بأوعيتهم الآية وقدم مصر لارجاع الضمير اليها فى
بقربها الا انه الخشا عندهم حتى يرد عليه انه اورده هناك بصيغة التمريض واختاره هنا والمعنى
ارسل الى اهلها واسألهم عن القصة يعنى ان اصل الكلام هذا ففى النظم ايجاز بعلى جملة ومجاز
راجع الى حكم الكلمة فان حكم القرية فى الاصل هو الجر والنصب مجاز اى حكم مجازى بمنزلة المعنى
المجازى فالمجاز هو لفظ القرية المنقولة من حكم اصلى الى حكم اخر لا آخر فى الكلام تقدير مضاف ولان
القرية مجاز عن اهلها بعد حذف المضاف كما توهم وقيل المعنى واسأل القرية وان كانت جمادا فانك
نبى الله والله ينطق الجمادات ورده السيد فى شرح المفتاح حيث قال وأما خلق الله فى الجماد الشعور
والتكلم فهو وان كان جائزا الا ان ذلك انما يكون عند خرق العادة المفاد للمعجزة والكرامة
وليس هذا الكلام فى هذا المقام انتهى كلامه **قوله** واصحاب العير التى توجهنا فيهم ظاهره فى
تقدير المضاف ولا حاجة اليه بجعل العير مجازا عن القافلة كما سبق فى ايتها العير انكم
لسارقون صرح بذلك هناك وجنح الى تقدير المضاف هاهنا فكان هذا راجح عنده وانما
حمله على المجاز هناك لان ايتها يمنع التقدير وقوله توجهنا فيهم اى من كنعان كائنين
فى جملتهم وقوله وكنا معهم كالتعليل له وفيه اشارة الى كثرة هؤلاء وقلتهم **قوله**
تاكيد فى محل القسم يعنى ليس غرضهم اثبات صدقهم لانه مصادرة بل تاكيد صدقهم بينهم
فايدة القسم من ان واللام واسمية الجملة لانهم عند ابيهم بما صنعوا فى امر يوسف
قوله فلما رجعوا اه بيان ان فى الكلام ايجاز حذف للاختصار لابد من تقديره لان قوله
بل سولت كلام يعقوب فى كنعان وما قبله كلام كبيرهم فى مصر فلا اتصال بينهما الا بتقدير
هذه ثم انه قد ركله لما وجعل قال فى النظم جوابها ولم يقدرها جار الله فاحتاج الى زيادة
الفاء للتوصل ولا يخفى ما فيه من الغفلة عنها بجعلها استينافا جوابا لما قال يعقوب
اذ ذاك فتأمل **قوله** والا فما ادرى الملك ان السارق يوخذ برقبته فى كون هذا
من التسويل نظر لان الافتاء بذلك بعد الاستفتاء واجب عليهم بها وقد وقع ذلك
منهم قبل استخراج الصاع نعم لو جعل حكمهم بان من وجد الصاع فى رحله موجب
للاخذ كما دل عليه صنيع القرآن من التسويل كان له وجه وقد جعل المغنى زينت لكم
انفسكم ان ابنى سرق وما سرق وانما ذلك لامر يريده الله فشأنى صبر جميل او فاجب وسهلت

لكم انفسكم اخراجكم بنيامين من عندى طلبا للمنفعة فعاد ذلك **قوله** تعالى عسى الله
ان يأتينى بهم جميعا قيل حكم بذلك لانه لما طال الحزن علم ان الله تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا
عن قريب وكان عنده ان يوسف لم يمت وانما غاب عنه خبره **قوله** كراهة لما صادف منهم
اى من ضيق الحال وهيجان الحزن على يوسف من كلامهم **قوله** اى يا اسفى ناداه على سبيل
المجاز فهذا اوانك اى اوان حضورك **قوله** والاسف اشد الحزن اى على ما فات مطلقا
قوله والالف بدل من ياء المتكلم للتخفيف ولكون الصوت معها اتم وقيل الف الندبة
حذفت هاؤها وصلا **قوله** لان زراه هو بضم المهملة وسكون المعجمة وتعبيرها للهمزة
مطلوبة والضمير ليوسف جعل لوجهين جار الله واحدا كما ترى وجعل سبب كونه غضا
اى طريا اخذا بمجامع قلب يعقوب كونه اناسا المصيبات وانما كان اناسيها واخذا بمجامع
قلبه لانه اقدمها على منوال قوله اتانى هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبى خاليا
فتمكنا **قوله** وقيل لانه لم يعلم حاله ومحله وما آل اليه امره بخلاف اخويه وقيل لان
الحزن الشديد يجدد القديم **قوله** دون حجوبه بنا فيه قوله من حجوبه يوسف فى
تعبيرها لا يعقلون **قوله** وفى الحديث لم يعط امة من الامم انا لله اه اى لم ينزل ذلك عليهم
مع ما فى المصيبة من الاجر ولم يوفقوا له عند وقوع المصيبة **قوله** لكثرة بكائه من الحزن
علل ابيضاض العين بالحزن وانما هو بالبكاء المتوالى وهو ثمرة الحزن فعلل بالاصل
النبى خشا منه البكاء وهو الحزن كنا فى النهر دوى انه لم يجف عينه ثمانين سنة
قوله كان العبرة محقت سوادها يعنى انه المظنون فى طريق السببية **قوله** وقيل
ضعف بصره وقيل عمى كان الظاهر ترك الواو فى الاول ليكون تفسيرا لما قبله وفى
انه الظاهر هو الثانى لقوله فارتد بصيرا **قوله** مملوء من الغيظ على اولاده وقيل من
الحزن مع شدة تعبئة الصدر له فعادة والاول اقيد **قوله** او بمعنى فاعل للمبالغة
المبالغة اى شديد الكظم لحزنه او لغيظه قيل لم يشتك يعقوب الى احد قط بل امسك
همه فى صدره وكتم غيظه فى نفسه من كظم الغيظ اذا اجترعه اى ابتلعه والجرع بكسر
الجيم وبعضها ما يغيظ به الجهير وباكله ثانية فكان يعقوب يكظم غيظه اى يرده الى
قلبه ولا يرسله بالشكوى والغضب والضجر **قوله** قالوا تالله تفتؤ تذكر
يوسف الآية اكثرهم على ان القائلين ذلك اخوة يوسف وقال بعضهم جماعة فى داره
من اولاد اولاده وخدمه قيل لعلم منه جواز الحلف بغلبة الظن وقيل بل علموا
يقينا انه يداوم على ذلك وان الدوام عليه يؤدى لا محالة الى احد الفانيين ثم انهم

نزلو منزلة الكريم فاكرمهم بالقسم لان من تعلم ذلك لا يختاره لنفسه قوله ولا
تزال تذكرهم عطف على وجه التفسير اى ههنا حذف لا والمعنى لا تزال لا تفتر لان ذلك
معنى افتا بالمثلثة من باب الافعال ستفرس الاخر واما تفسيرهم بلا تفتر كما روى ذلك
عن مجاهد فقد اوله جار الله فقال كانه جعل الفتو والفتور اخوين اى مثلين نهب
لانه معناه قوله فقلت يمين الله ابرح قاعدا هو مصرع بيت لامرئ القيس وتمامه
ولو قطعوا راسى لديك واوصالى وقبله سموت اليها بعد ما نام اهلها سمو حباب الماء
حالا الى حال الاوصال الجمع وصل بكسر الواو وهو المفصل وحباب الماء والرمل معظمه
روى ان امرئ القيس سرى الى اسد القيصر الروم ليلا فقالت ترى ان تفضحنى الست
ترى الرقباء واين خولى فارادت منعه من الاقامة فاجابها والله لا ابرح حتى انال
حاجتى ولو قتلت وقطعت اربا اربا قوله اذا لم يكن معه علامة الاثبات وهى
اللام والنون كان اى المعنى على النفى اذ قد تقرر فى العنوان القسم يلغى بهما او بالنفى
فاذا لم يكن تاثير على النفى وايضا لا يتباعد المعنى بدونه قوله مرضا مشفيا على
الهلاك فى القاموس الحرض الفساد فى البدن ومن اذابه العشق او الحزن والبهتان
يقول لم مريضا ومعقوله وقيل الحرض فى اعتقاعلبه يجب المعنى كانه قيل الحرض المريض
وقيل هو كذا وفيه ايضا او الفساد فى العقل وقد يفسر ههنا به ويؤيد ما روى انه
سئل ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الراى قوله وهو فى الاصل مصدر راى
هو فيه مصدر استعمل ههنا بمعنى الفاعل وقد يحمل هو من قبيل هو عدل فى الوجوه
كلها ولذلك لا يؤنث ولا يجمع اى فى محلها فيقال لهى حرض هم حرض وقال
ايضا ولا يثنى كان اولى كدنف بفتح النون ودنف بكسرها يعنى بها نظيرها
صيغة ومعنى فى القاموس الدنف محركة الحرض اللازم ورجل وامراة وقوم دنف فاذا
كسرت اى النون انثت وثنيت وجمعت وفى بعض التفاسير الحرض الدنف المشرف على
الهلاك او يكون من الهالكين الظاهر ان او ههنا مقيد بعدم بلوغه الى الهلاك
فالتردد بين منع الجمع والخلو معا وانما قدم الاول مع انه ادنى المرتبتين اللتين لا مخرج عنهما
الناجين لانه الاكثر وقوعا دون الاخير من البث بمعنى النشر فكانه عطف السلام
لفرط همه لا يطيق حمله فيبثه اى ينشره فيكون مصدرا بمعنى المفعول او بمعنى
نكرم ويفرقه فيكون بمعنى الفاعل لا الى احد منكم اذ قال جار الله انما اشكو الى
الله قلت لا وجه لكلمة انما فالصواب تركها من صنعه ورحمته يعنى ان فيه حذف

مضاف فى البيان بنا وعلى الثانى يكون للروية اه وقوله وانه لا يخيب واصبر تقيبر الصنع
الى ملك الموت بيان لنوع الطعام وقوله وقيل علم من رؤيا يوسف بعمله وكونه وجيها
نبوة فتعرفوا منهما حصلهما بالتحصل لان القائل فلن ابرح الارض اناقا كهنا لنجات
والتحسس طلب الاحسا سى اى اصل معناه ذلك والمراد لازمه وهو التعرف وذكر
التحسس اى التفتيش ارشادا الى طريق التعرف وقد يفسر العس بطلب الادراك بالحس
مرة بعد اخرى روى انه قال لهم يعقوب اذهبوا الى هذا النبى طلب منكم اخيكم ثم احتال
عليكم فى اخذه فاسئلوا عنه وعن مذهبه وذلك لانه لما سمع من احوال الملك مع
بنيامين انه طلبه اولا ثم خلاه بدونهم ثم امسكه بالاحتيال وانه اكرمهم اولا ورد
عليهم بضاعتهم استبعد ان يكون مثله فى الكفار فظن انه يوسف فلذلك وجههم الى
مصر دون غيرها اى من رحمته يعنى ان الروح على هذه القراءة للرحمة وقوله
التى يحيى بها العباد اشارة الى وجه الشبه مع معنى الاضافة الى الله بالله
وصفاته بيان سبب الياس عدم التصديق بوجود صانع وصفاته الكمالية فان من
صدق بذلك لا ييأس من رحمته فى بنيين من احواله شدة او غيرها وان لم يوجد
ثم دلالته فى الاية على ان الياس كفر يعنى سببه وانما ثبت ذلك بدليل اخر فتعرفوا
رجعوا الى مصر رجعة ثانية كانه اشار بهذا التقييد الى الاستغناء عن تقدير فخرجوا الى
مصر كما قدر وصف الرجعة بالثانية مع الاثبات الثلثة لانها الاولى منها لا تبين
رجوعهما شدة الجوع فسر الضمير بها لا بنفى النبى سهم فلا حاجة الى التفسير بما تقتضى
البنيه اعنى الهزال او قليلة او لا تبغى لان تكون ثمنا لما ابتاعوا وحاصله طلب
المحاباة فى الثمن قوله ومنه تزجية الزمان قال الزجاج هو من قولهم فلان يزجى
العيش اى يدفع الزمان بالقليل اى فاجئنا ببضاعة مزجاة ندفع بها الزمان
وليس بمقيد بها فالتعبير ببضاعة مزجاة بها الامام قلت ليس فى كلام المصنف حمل
المزجاة على ذلك فى الاية بخلاف كلام الزجاج ولهذا قال المصنف ولهذا ومنه
تزجية الزمان ولم يقل من قولهم فلان يزجى العيش كما قاله الزجاج قيل كانت
دراهم زيوفا شروع فى بيان سبب الرواية على اختلاف فيه والمعول عليه الدوم فى القاموس
بضيح وبوم كل قابض بارد مقول للعرف فاتم لنا الكيل اى ولا تنقصه لكون بضاعتنا
مزجاة باى معنى كان وقال جار الله الذى هو حسنا وهو مناسب كون الزيادة بمعنى
الزيادة على الحق فتامل فان حرمة الصدقة تعم الانبياء يشير الى انه انما حمل

المفروضة

المراد بالتصدق على هذه الامور الثلاثة لمناسبتها المقام لا لان الصدقة المعروفة كانت محظورة
على الانبياء كما زعم جار الله لان ذلك مما اختلف فيه وانه يتوقف على كون حكم دينهم كحكم
ديننا وانهم كانوا انبياء والكل في حيز المنع لا يقال لا حاجة الى كونهم انبياء لحرمة الصدقة
على الا من كانت لسحر امثالكم لا لانبيائنا صلى الله عليه وسلم لانا نقول بعد تسليم عدم كون
ذلك من خصائص نبينا عليه السلام انما كان ذلك لكونهم آل هاشم الا كونهم آل محمد
عليه السلام كما عرف ذلك في موضعه كيف ولو كان الصدقة محرما على الا انبياء مطلقا
لحرمت على جميع الناس على ان المحظور على نبينا عليه السلام وعلى اولاده هي المفروضة دون
غيرها من الصدقة فتدبر واما ما ذكره جار الله من الاستدلال على انهم ارادوا حقيقة الصدقة
ان الله يجزي المتصدقين فغير تام لان التصدق مجاز عن التفضل مطلقا كما في
الحديث وهو مما يجزي الله عليه وتاويله بانهم تمسكوا به ليرق عليهم مبني على حرمة الصدقة
لسائر الانبياء وقد عرفت ما فيه واما رد الحسن لمن سمعه يقول اللهم تصدق علي فلعدم
كون القائل بليغا فلا يريد به الا حقيقة الصدقة فتامل احسن الجزاء حثه
عليه السلام على التصدق يعني سواء جازيه المتصدق عليه اولا فالله يجزيه لحسن منه
اي هل علمتم قبحه فتبتم عنه وهو المضمنا لان الاستفهام لكن يجيء العلم بنفس
ما فعلوه اذ الفعل الصادر بالقصد والاختيار مسبوق بالعلم والشعور لا محالة والظاهر
بفاقم له لا لان القصد عليه بل عن قبحه وغير خاف انهم عقلاء ما دام يعرفون بقبح مثله
هو كناية عن توبيخهم عن ما ظلم عليه ان كانوا لم يتوبوا فيه ترك حظ عن التشفي الى خوانه
وقوله فلذلك اقدمتم عليه يشير الى ان قوله اذ انتم جاهلون ابتداء عذر لهم كقوله نعم
ما غرك بربك الكريم اما على الثاني في وجه التفصيل فهو كونهم صبيانا فظاهر واما
على الاول فامر ظاهر ومناله في انا له الخجل عنهم وتخفيف الامر عليهم بتغيير بقوله لا تثريب
عليكم اليوم ففيه رد على ما قيل ان المعنى ما اعظم ما ارتكبتم في يوسف كما يقال لمن لا
ندري من عصيت لمخالفته النهي وعدم ابتغاء مثله ليوسف عليه السلام وايضا المبنى
لهذا المعنى هل تعلمون بصيغة الاستقبال دون المعنى وقيل اعطوه كتاب يعقوب
عليه السلام عطف بحسب المعنى على قوله لما راى من عجزهم ومسكنتهم والمعنى قال ذلك تشفيعا
لهم وتحريضا لما راى من عجزهم وتمكنهم لا مغاضبة وتثريبا وقيل لا عطاءهم كتاب يعقوب
وذكرهم بما فيه من الحزن اولانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين وهذا باء
لا يطابق الوجود وبيانا في قولهم ونحن عصبة ولذلك حقق بان واللام كا

ستدل بذلك على كونه للتقرير فان كلمة التحقيق بيانا في حقيقة الاستفهام سيما اذا تعددت
وقرى ابن كثير بالايجاب اي بدون الهمزة اصلا وقد يحمل هذه على حذفها وعلى الاول يكون
قوله انا يوسف تصديقا لما ظهر **قوله** قيل عرفوه بروائه روي انه عليه السلام رفع الحجاب
اذ ذاك ولم يكن بينهم وجهه فقيل **قوله** وكانت لسبنارة انث الفعل لا كتسابه المثل
الثانيث بالاضافة او اسم كان كالاضمير جنس التامة ومثلها بالنصب **قوله** ذكره
تعريفا لنفسه ودفعه ان السؤال عن نفسه فلم ضم اليه اخاه في الجواب وقيل كانه قال
تظلموني وقد انعم الله علينا ايضا **قوله** اي بالسلامة والكرامة وقيل بالجمع بيننا
بعد الفرقة **قوله** اي يتق الله جعل التقوى بمعنى الخوف من الله وهو مجاز شايع ورأس
كل حسنة تعريض لاخوتهم بانهم ما خافوا مقامه فعلوا به لا بمعنى التجنب عن المعاصي كما قيل
وقيد الصبر بكونه على البليات هو المناسب لحاله وحال يعقوب عليه السلام او يكون
على الطاعات وعن المعاصي وبنعمة الخوف من الله وثمرته وعن ابن عباس يتقي الزنا ويصبر
على العقوبة وقرئ قنبل يتقي باثبات الياء وصلا ووقفا فقيل هو لغة بعض العرب من
اثبات حرف العلة في الجزم وقيل ان من الشرطية بمعنى الموصولة ولم يعتبر ذلك في
ويصبر وقيل اشعارا بانهما السبب في خصوص المن **قوله** للتنبيه على ان المحسن من جمع
بين التقوى والصبر على ان الاحسان مجموعهما **قوله** يحسن الصورة انما ذكره لشهادة به
والا فلا يناسب المقام ولو اقتصر على كمال السيرة الجامع محاسن الافعال ومكارم الاخلاق
كان اولى وفيما ذكره جار الله زيادة لا يخفى لاشتمال الاحسان على الصبر والتقوى وفي
النهي بالملك وبالعلم والصبر قالهما ابن عباس **قوله** والحال ان شأننا انا كنا مذنبين
بما فعلنا معك يشير الى ان الواو للحال وان مخففة من الثقيلة عاملة في ضمير الشأن
المحذوف والخاطئ من خطئ بالكسر بمعنى المتعمد للاثم وهو ما فعلوا بيوسف وكلمة التحقيق
في انا كنا للافادة معنى اللام في لخاطئين وفيه اشارة الى ان موضعها هنا دون ذلك
وتحلف للضرورة **قوله** للنسب لذا اي تفعيل للازالة في الثانية وفعل يكون للسلب
نحو جلدته وقردته وقوله كالتجليد لم يذكر التقريع ههنا كما ذكره جار الله كيلا يحصل
التشويش بذكره في الموضعين وان لم يكونا بمعنى واحد وقوله فاستعير للتقريع اي
التعنيف والعتب وقال جار الله فضرب مثلا للتقريع اي شبه بالتثريب بجامع ان الكل
ما به امكالا الى النقص وكنى به عن الاستغفار والتقريع في مثل الحسن **قوله** متعلق
بالتثريب اي معمول تعريفه اخيره لا انه خبر له فانه وجه آخر في اعرابه ذكره ثمة

واعترض عليه بانه حينئذ يكون شبه المضاف فيجب نصبه ولهذا قال ابو البقاء
ولا يجوز نصبه بلا لان اسم لا اذا عمل لا ينون يعني لما ذكر واجيب بمنع انه منه مستندا بانهم جعلوا
شبه المضاف ما يكون فيه اقتضاء الثاني عاملا كان اولا والظرف لكونها فضلات
لفظا ومعنى في مثله ليست منه كما في لا مثل لهم بما ذكره سيبويه ان شئت قلت لا آمر
يوم الجمعة اذا نفيت الامرين يوم الجمعة لا من سواهم من الامرين فاذا قلت لا آمر يوم الجمعة
فانت تنفي الآمرين كلهم لم اختلفت اي حين نفيهم وما نحن فيه نظير الوجه الاول حيث نفي
التثريب اليوم ويعلم انتفاؤه في سائر الايام بدلالة النص على ما ذكروا فيجب ان ينصب
قلت فيه نظر بل هو اشبه بكونه نظير الوجه الثاني بدليل تأخيره فتامل وقد اجيب عن
الاعتراض ايضا بان المراد بالتعلق هو التعلق بالخبرية لا بكونه منصوبا به ولا يخفى
بعده كما اشرت اليه واجيب ايضا بان المراد هو التعلق المعنوي بان يكون خبر المحذوف
وعليكم واليوم كلاهما متعلقين بمحذوف يدل عليه تثريب والتقدير لا تثريب
يثرب عليكم اليوم كما قيل لا عاصم اليوم من امر الله ان التقدير لا عاصم يعصم اليوم ورد بانه
يلزم فيه كثرة المجاز فان تلك تحت الخبر وحذف هذا الذي تعلق به الظرف وحرف الجر
وتنبيه الفعل كثيرة والتثريب لا يثرب الا مجاز بخلاف لا عاصم يعصم فان النسبة حقيقة
ففيه حذف شيء واحد من غير مجاز وقد يجاب ايضا بانه لما توسط بين اسم لا ومتعلق
خبرها اشبه المعمول لعدم الاتصال الصوري فجاز بنائه واعترض ابو حيان ههنا ايضا
بانه لا يجوز ان يتعلق اليوم بالتثريب لعدم جواز الفصل بين المصدر ومعموله واجيب
بانه يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها قوله لانه صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا
بها وفي اني انه اخبار لا دعاء وتعليل لقطعه بغفران الله تعالى عنهم وتابوا فلا عادة له
غفر واعلى وعند الله مما يتعلق به وبالله لانهما يتعلق بايهم فهو المطلق بقولهم يا ابانا
استغفر لنا ذنوبنا فلا بد ان القطع بمغفرتهم بخبر الصادق بناء في هذا على انه يجوز ان
يقولوا ههنا للتفسير كما في استغفار الانبياء عليهم السلام وقد يقال المغفرة وهي ستر
الذنب يوم القيمة حتى لا يؤاخذوا به انما يكون في ذلك الوقت واما قبله فمعنى الكلام
والعلم يتحقق وقوعه بخبر الصادق لا يمنع الطلب لان المتنع طلب الحاصل لا الطلب العلم حصوله
فيما بعد ثم انه مال المعنى ههنا الى الحكم بانه تعالى يغفرلهم في القيمة ولهذا اتى بصيغة
الاستقبال وصح ظرفية اليوم له فتامل قوله تعالى اذهبوا بقميصي هذا البناء للغدية
وقيل للمضاحبة فهذا نعت له او بدل او بيان قوله القميص الذي كان عليه بالنسب

او الرفع بتقدير اعني او المبتداء قوله وقيل القميص المتوارث ضعيف لان قول يعقوب عليه السلام
اني لاجد ريح يوسف يناسب الاول وقيل ويؤيده اضافة القميص الى ياء المتكلم فانه يدل
على اختصاصه من حيث القميص وما في المغني بانه لم يكن كذلك لكن قيل روي هذا مرفوعا من
حديث انس عن النبي عليه السلام ذكره القرطبي نقلا عن القشيري وقيل هو القميص الذي قد
من قبل ارسله ليعلم يعقوب انه عصمه من الزنا ولا يخفى ضعفه قوله الذي كان في التعويذ
وهو القميص الذي جعله يعقوب في تميمة وعلقها يوسف حفظا له عن العين وغيرها
فاخرجه جبرئيل والبسه اياه حين القاه اخوته في الجب مجردا وقد مر في القصة
قوله اي ذا بصر وفي بعضها بصيرة بصيرة فالاتيان مجاز عن الصيرورة جزم به ولم يذكر
كونه على حقيقته وكون بصيرا حالا لان الغرض تسبب البصر عن الالقاء لا تسبب الاتيان
من واتوني تغليبا كما ذكره لامن دخوله في الاهل لانه يجل عن التابعة ان جعل البناء للمصاحبة
وعن كون الاخوة مامورين بالاتيان بل لانه نوع اجبار من يؤتى به ان جعلت للتعدية
هذا ولم يصرح عليه السلام في واتوني وحض بنيه تفاديا عن منزلة الامر وجيء
بانه لا عاملة لفرط محبته له كان ابلغ قوله لمن حضر اي من ولده وولد ولده وقرابته
قوله اوجد الله ريح ما عبق بقميصه اي جعله واجدا اياه عبق به اي لصق وما عبارة
عن عرقه اذ ليس لبدن الانسان ريح وانما اضيف الى يوسف بهذه الملابسة قوله
لان نقصان العقل ما ذاق فيه التهنا الدنيا في العروض نقصان لمن الهرم ولا يوجب
ذلك كما له قبله قوله تصدقون في لان النبي لا يخبر الا بصدق فتصديق قول الخالة
ولكن ربما عيل ان نعض ما قاله ناش من الهرم اذا كان في ذلك السن قوله لفي ذهابك
عن الصواب اه فالوم لزعمهم ان يوسف قد مات ولم يكن عندهم الخبر وقال سعيد بن
جبير جنونك القديم في الحسن وهذا عقوق قوله طرح القميص بناسب هذا في قوله
فالقوه على وجه ابي والثاني مقتضى الاب قوله والقول لا تايسوا اي ان كان الخطاب
مع هؤلاء وباقي اخوته تغليبا او اني لاجد ان كان مع من حضر وقت قوله اني لاجد
قوله من حق المعترف بذنبه اي ما ينبغي له كانه حق ولجب عليه ان يعفو عنه ويسأل
له من الله المغفرة ان طلب منه الاستغفار يعني فلذلك طلبوا منه الاستغفار
من غير طلب العفو من يعقوب فكانه المفروغ عنه قوله لخره الى السحر وهو الوقت
الذي يقول الله فيه هل من داع فاستجيب له كما ورد في الحديث قاله ابن عباس اولى
ليلة الجمعة روي هذا ايضا عنه وعن طاوس الى سحر ليلة الجمعة واعترض هذا الوجه

بان سيئا بها لانها ابلغ فى التنفيس من السين واجيب بان هذا مذهب البصريين والمصنف
جرى على مذهب الكوفيين وهو الاقوى وذكر جار الله هنا وثمّا انه فى التاخير وهو ارادت
الدوام على الاستغفار وبناء على قول من قال ان سوف والسين تاتى للاستمرار لا الاستقبال
كما فى سيقول السفهاء من الناس ما وليهم مدعيا ان ذلك انما نزل بعد قولهم ما ولاهم
فجاءت السين اعلاما بالاستمرار لا للاستقبال وضعفه ابن هشام فى مغنى اللبيب بان
هذا المعنى لا تعرفه النحويون وما ذكر من انها نزلت بعد قولهم غير موافق لكلام جار الله هناك
ثم قال ولو سلم فالاستمرار انما استفيد من المضارع كما فى قولك فلان يقرى الضيف
ثم بيان ذلك دائم والسين مفيدة للاستقبال اذ الاستمرار لا يكون الا فى الاستقبال
قوله او الى ان يتحلل الى قوله او يعلم انه عفى عنهم يعنى التردد بين هذين على احتمال ان يتيقن
يعقوب انه عفى ولكن يتيقن بان لا يتبعه او على حسن الظن به بانه يعفو لكن ذلك
مبنى على كون المراد استغفاره عليه السلام عن حق الله مما فعلوا بيوسف ايضا قوله
فان عفو المظلوم شرط المغفرة قالوا ويجب على الظالم ان يتحلل منه ويخبر بالمظلمة وقدرها
وهل ينفعه التحلل المطلق ام لا فيه خلاف والصحيح انه لا ينفع فانه لو اخبر بظلمه وقدره
فربما لا تطيب نفس المظلوم فى التحلل قوله اثنين وسبعين وفى بعضها رجلا وامراة وكانوا
حين خرجوا مع موسى ستمائة الف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلا سوى الذرية والهرمى
فى الهنا والبضع بكسر الباء هو ما بين الثلث والتسع للجوهرى فاذا جاوزت لفظ العشرة
ذهب البضع لا يقال بضع وعشرون وفى صحيح البخارى فى باب القنوت فى ضمن حديث طويل
انه عليه السلام قال رايت بضعة وثلثين ملكا يبتدرون ايهم يكتبها قال الكرمانى
هناك يبطل نقل كلام الجوهرى وهذا خطاء منه لا ان افصح الفصحاء تكلم به قوله منه
البيت اباه وخالته وفى اللباب قال اكثر المفسرين ان المراد ابوه وخالته ليا وكانت امه
راحيل قد ماتت فى نفاس بنيامين ووافقه جار الله الا فى تسميتها ليا فيجب ان تكون
هى غيرها لما سبق فى اول السورة ان يعقوب تزوج ليا اولا فلما توفيت تزوج اختها
راحيل فولدت له بنيامين ويوسف وفى النهر الظاهر انهما ابوه وامه راحيل قال
الحسن وابن اسحق كانت امه بالحيوة انتهى وفى رواية ان الله احياها حتى جاءت مع
يعقوب الى مصر وسجدت ليوسف تحقيقا لرؤياه قوله اولان يعقوب تزوجها
الى الخ فانه يعبر على الوجهين من باب التغليب والفرق ان تسميتها بالام حقيقة عرفية
على الثانى وبطريق الادخال التغليب على الاول قوله والمعية متعلقة بالدخول

الكيف بالامر فيكون متعلقة بهما متعلق بالدخول فقط ولا بالامر وحده كما قيل وكون
الدخول منكرا بطريق الامر انما هو فى تعلق المشيئة به نعم لو اضطر الى تعلقه بالحدهما فقط
كان تعلقها بالامر اولا لكونه وعدا على ان الامر موصول بالامر كما اشار اليه جار الله بناء
على ان الكيفية مقصودة بالامر كما اذا قلت ادخلنا جد اكتا مر ابهما قوله والدخول
الاول كان فى موضع خارج البلد جواب سؤال المنافات وتقرير مما ظ وقد ذكر جار الله فى
تفسير الاية وجها اخر بقوله ويجوز ان يكون قد خرج فى قبة الخ والاخفى ضعفه لمخالفته المشهور
كما هو مقتضى النظم من كون رفع ابويه بعد دخولهم المط ولكون قوله ورفع ابويه معطوفا
على فلما دخلوا على يوسف لا على اوى اليه والاعتبار ودفعهما بالاضمار ويكون قوله
وقال ادخلوا مصر تحية فى البين قوله تحية وتكريما اى العبادة فلا اشكال واعترض
عليه بان المبالغة فى التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب والجواب لعل
اخوة حملتهم الانفة على ان لا يسجدوا له تواضعا وعلم يعقوب عليه السلام انه لو لم
يفعلوا صار ذلك سببا لظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فسجد هو له مع جلالة
قدره حتى يصير مشاهدتهم كذلك سببا لزوال تلك الانفة وامروا بذلك تحقيقا
لرؤيا وللحكمة خفية وقد اشار يوسف عليه السلام اليه بقوله يا ابت هذا تاويل
رؤياى يريد لا ينبغى ان تسجد لى الا انه امرت بحكمة خفية لا يعلمها الا هو كما
امر الملائكة بالسجود لادم لذلك قوله وقيل معناه عطف على قوله
تحية وتكرمة له اى قيل وخروا له لاجله عبادة لله وقال جار الله وفيه نبوة اى
حيث نجعل تاويل رؤياه من قبله فيها رايتهم لى ساجدين ولم يلتفت اليه المصنف
لان من القائل يجعل اللام فيها للتعليل كما ذكره الامام هناك قوله وقيل الضمير
لله والمعنى خروا لله لاجل يوسف ولا فرق بين القولين فى كون السجدة لله قوله
والواو لابويه واخوته وقيل للاخوة وسائر من يدخل عليه للتحية فكان قائله
ضمن بدفع الاعتراض السابق لكن فيه انه لا يلائمه قوله تع هذا تاويل رؤياى
من قبل قوله رايتها ايام الصبا اشار الى ان من قبل متعلق برؤياى قبل وجود
ان يتعلق بتاويل فان تاويلها كان من حين وقوعها هكذا والا ان ظهر فكانه
البقاء ويجوز ان يكون حالا من رؤياى ورد بان المقطوع من الاضافة لا يقع حالا
قوله صدقا فيه اشارة الى ان حقا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى جعلها جعلا حقا وان حقا بمعنى صدقا والا طلاق
الصدق على الرؤيا مجاز ويجوز ان يكون بمعنى ثابتا محققا وان يكون مصدريا

الى واحد وحقا مصدر ذا والمعنى اوجدها ربي فخوذلك المرئي حقا لئلا يكون ذلك
تثريبا عليهم وقيل لانه بعد الخروج من الجب صار الى العبودية والرق وبعد الخروج من
السجن صار الى الملك ووصل الى ابيه واخذه ولانه كان في السجن مع اللصوص
والعصاة وفي الجب مع الله تع من البادية قيل سميت بها لظهور الشخص فيها
من بعيد لانهم كانوا اصحاب المواشي واهل البدو وقيل كان يعقوب حضريا
ثم تحول الى البادية وسكنها لان الله لم يبعث نبيا من اهل البادية تع وقد احسن
اذ اخرجني من السجن الاية وفي اللباب احسن اصله ان يتعدى بالى كقوله واحسن كما
احسن الله اليك فقيل ضمن لطف فعدى بالباء كقوله وبالوالدين احسانا وقيل
بل يتعدى بها ايضا وقيل هي بمعنى الى انتهى واعترض بان تعديته لطف بالباء غير مسلم
بل تعديته باللام يقال لطف الله له من باب نظر اي واصل الكنه مراده بلطف
قلت يرد عليه قوله وامنه لطيف بعباده ولابنافيه تعديته باللام ايضا ثم لفظ
يحتمل التكميل فيكون الاحسان نفس الاخراج والاتيان ويحتمل الظرفية فيكون غيرهما
افسد نسب وحرش الافساد فعل الفساد وهو الاخرة واسناده الى الشيطان مجاز لو
قوعه بوسوسته وفي احالة دينهم اليه تكرمة لهم دفعا وعن التثريب لطيف
التدبير له فلطف من باب كرم اي عالم بغامض الامور ودقائقها وبتدابير صعابها يريد
هذا الاجتماع بطيب العيش وفرغ البال وان تعيد حيا الا ان زدني اذا ازداد حصول
كتبي تسهل اسبابه انه هو العليم الحكيم اي كونه لطيفا في افعاله لكونه عليما بجميع
الاعتبارات الممكنة فيسهل تحصيل كل صعب وحكيم بمقتضى الحكم وعن قتادة يوسف
باخراجه من السجن وبجيئه باهله من البدو ونزعه نزغ الشيطان عن قلبه
ما اعقلنا اي بني جعلك عاقلا بترك الصلة بالمكتوب والحال عندك هذه
القراطيس ملك فما اخفتني كان الكاهن خافي فترك منزلة الحاضر ترتيبا
هذا منزلة الوحي المنزل عليه باعتبار انه اعلم به جبرائيل عليه السلام ولانه المعتاد
عند ذكر جنابه جابر في غيبته فتامل وهو صفة مصر الضمير لمن فرح المعنى
والملك بمعنى التسلط والتصرف قيل جاز الله او بعض ملك مصر فالملك بمعنى الملك
الرقبة والانجاز فيه قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض اي ارض ملك مصر
يتبوأ منها حيث يشاء لانه بمعنى الظرف ولهذا الك ينزل من بلادها حيث هو يهوى
وتركه المصنف لاشتراك الثاني اياه في ذلك لانه لم يؤت كل التاويل ان

جوز ان يكون لكل من الكتب والكل من الراي تاويلات غير متنافية وآولى هو بعضها فالكثر
ط والا فيحمل على انه لم يؤت تاويل بعضها دون بعض وقد يحمل على انه لم يؤت كل التاويل
على التفصيل وان جاز ان يؤتى ملكية فتامل على انه صفة المنادى قيل وصفه
به دفعا لما عسى ان يدخل في خاطر يحيى من التركة كيف وقد سبق انتقال انه رب
حسن متولي الامر الى سحرة فرعون كيف ميزوا رب العالمين بقولهم رب موسى وهرون
وما ذلك الا لتوهم الشيوع وان خبرا بانه في غاية البعد واما قوله السحرة فليس
لذلك بل لمرد قولهم فرعون اناربكم وقت قولهم امنا برب العالمين كما سبق في
الاعراف امضى حمل الاية على التمني الموت كما يدل عليه ما روينا ولهذا قيل
ما تمناه نبي قبله ولا بعده الا على ان معناه توفني على الاسلام اذا حان اجلي كما قاله
البعض فيبعد الانبياء عليهم السلام انهم يموتون على الاسلام لا محالة فيكون ذلك
طلبا لتحصيل الحاصل واجيب بان المراد بالاسلام الاستسلام لقضاء الله
لا ضد الكفر وان ذلك الطلب لاظهار الحاجة وانه لا يكون الا باذن الله وبعامة
الصالحين في الرتبة والكرامة لا يخفى ان فيهم اكابر الانبياء فهو بمنزلة من الله ان
ينال كرامتهم فلا يرد عليه انه عليه السلام من اكابر الانبياء عليهم السلام فكيف يليق
ان يطلب اللحاق بمن هو في البداية فلا حاجة الى ان يقال سبيله سبيل استغفار
نبينا عليه السلام هضما للنفس ولا الى حمل قوله في الرتبة والكرامة متعلق بقوله
من ابائي البعيد فذهب به في تابوت من رخام كان سعيد بن جبير يا فت نفسه
اشتاقت ومرتقا بالغفا وليكون الراء ايضا اي سواء ثم نقله موسى عليه السلام
في البنيا فاخرج عظامه ودفنه عند ابيه وقال القرطبي ونقل تابوته بعد اربعمائة
سنة فلما ان موسى عليه السلام اخرج عظامه من تابوته من مرمر لعسر نقله
وجعلها في تابوت من خشب ونقلها فيه قوله وكان عمره مائة وعشرين سنة وفي
الثمانية مائة وعشرين سنة كذا في اللباب وقال القرطبي مائة عام وسبعة اعوام
نفي عمره اقوال وهو جديد شع اي اقربهم جدع لا ان سيناجي وان اوهم ظاهر العبارة
وقوله دره عطف على اقربهم كالدليل عليهما خبر لقوله وما كنت لديهم الى اخره
اي كالدليل على الخبرين وكذا قوله خبر ان خبر لقوله من انباء الغيب الخ
حين عزموا على ما هو به اي الى اخره جرى بينه وبين اخوته لا في ذلك الوقت فقط
لعدم كفايته في هذا البيان وهم يمكرون به بجمعهم على استيشاق من ابيه

في الخروج معهم الى العيد وما بهم اى بقولهم يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف اه الا يوسف
في القائه في الجب ويعقوب حين جاؤا بالقميص ملطخا بالدم كما قيل ما ألقيت احد
تسمع ذلك اى احد غير الاخوة قلت ولا احدا منهم حتى يتلقن منه ولا بد من هذا ولا بالتلقن
منهم ومن مقدمة اخرى بعد قوله لا يخفى على مكذبيك وهي ولا ينكرونه عنادا ليتم الالزام
استغنا بذكر الخ اولكنه هي مرجع المشكوك فيه كونه صلعم حاضرا بين يدي اولاد
يعقوب عليه السلام فنفاه مع ان ذلك عندهم مما لا يرتاب في انتفائه كالتهكم في ربقة الزنار
وانما الذي يمكن ان يرتاب فيه تلقنه صلى الله عليه وسلم من اصحاب القصة فجعل نفي
ذلك مسلما مقبولا عندهم بحيث لم يترك له حاجة الى ذكره ونفي ما لا يرتاب في نفيه تنبيها
على انهم في عدم تصديقك في غاية ما يمكن من العناد والمكابرة ولو حرصت على
ايمانهم هو من باب علم ومن باب ضرب قال القرطبي والثاني لغة ضعيفة وهذا اعجب فان
النظم القراني عليه على الانبياء بكسر الهمزة واللام للعهد اى على هذه الانبياء وقوله
او القران اى على تلاوته عليهم وتبليغ ما فيه اليهم وحملة الاخبار هم القصاص ان هو
الا ذكر للعالمين كالتعليل فيه اشارة الى ان اخذ الاجر ينافي كونه تذكيرا وكم
من اية بمعنى اى وكاى بمعنى كم التكثيرية في اللباب هو اسم مركب من كاف التشبيه واى
المنونة ولهذا جاز الوقف عليها بالنون تشبيها التنوين بالنون الاصلية ولهذا رسم في المصحف
نونا وتوافق كم في المادة التكثيرية وهو الغالب والاستفهام على الندرة تمر في السموات
والارض خبر كاى ويمرون عليها صفة او بالعكس وعلى قراءة والارض بالرفع يكون في
السموات خبر كاى على يطئون في اللباب ووجهه انه من باب الاشتغال
ويفسر الفعل بما يوافقه معنى قلت ولك ان تجعل يمرون قرينة له وحالا من الضمير فيه او من
الارض اى يردون فيها اى المعنى ظاهر على هذه القراءات الثلث لا على الاخيرة
منها كما توهم في اقرارهم بوجوده وخالقيته لحمل لفظ الاقرار لانها نزلت في قوم
اقروا بان الله خالقهم وخالق الاشياء وهم يعبدون الاصنام ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله فنبه بذلك على ان مواطئة قلوبهم ليس بعموم وبعبادة
غيره هذا يناسب القول بان الاية نزلت في مشركي مكة والقول بانها في المنافقين
وقوله او باتخاذهم الاحبار الارباب ونسبة التبني اليه يناسب القول بانها في اهل الكتاب
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله او القول بالنور والظلمة اى بانهما خالقا الخير والشر والقائلون به

المانوية والديصانية من الثنوية والمجوس منهم ذهبوا الى ان فاعل الخير يزدان وفاعل الشر اهرمن
ولعل المصنف اراه بقوله ونحو ذلك او النظر الى الاسباب اى على وجه يكون ذلك
اثرا كالامطار لا لانه فيما يخرج عنه لحد كقول بعض العرب مطرنا بنوء كذا وفي صحيح البخاري
في ابواب الاستسقاء في حديث خالد الجهني انه قال صلى بنا النبي عليه السلام صلوة الصبح
بالحديبية على اثر سماء كانت من الليلة فلما انصرف النبي عليه السلام اقبل على الناس
فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي مؤمن بي
وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب واما
من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب وتكلموا في النوء على اقوال
بمعنى الشافعي في الام هو سقوط نجم بالمغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل
القمر عقوبة تغشاهم ارشاد به الى وجه التانيث وان الفاعل بمعنى الاستقبال
وقوله تشملهم تفسير لتغشاهم والمراد به العقوبة الدنيوية فالترديد في نفسها والبغتة
مصدر بمعنى السبق او فاعله واضافته اضافة الصيغة الى موصوفها وقوله
غير مستعدين لها بالنصب اى بدلا في ما فرط منهم بالتوبة وغيرها وفيه تنبيه على
ان وهم لا يشعرون حال من ضمير يأتيهم وكناية عن كونهم مستعدين لها وهو اولى من جعله
تاكيد البغتة كما قال له القرطبي وغيره قوله يعني الدعوة الى التوحيد اشار الى وجه
تانيث واسم الاشارة ثم ايده بقوله ولذلك اه فاستغنى عن اعتبار عنوان
السبيل في التانيث كما اعتبره جار الله لاعتبار المقتضي فيه الدعوة الى الاعداد المستفاد
من قوله او تأتيهم الساعة الاية وجعل قوله ادعوا الى الله تفسير السبيل فتامل
في دلالته على الدعوة الى الاعداد وقيل هو حال من الياء اى لا تفسير للسبيل
وكانه ضعفه بصيغة التمريض لكونه تقييدا للشيء بنفسه لان مال الدعوة
حال كونه داعيا لكن يقال تقييدها بكونها على بصيرة يدفعه او على بصيرة
عطف على في ادعو يعني او تاكيد للمستتر في على بصيرة وقوله لانه حال منه اى على
بصيرة حال من ضمير ادعوا فيكون فيه ايضا ضمير المتكلم فيكون قوله ومن اتبعني
عطفا على ذلك المستتر ولم يذكر لظهوره ثم ان نسبة الفعل الى المعطوف على التغليب
او بتقدير فعل اخر كما قيل في اسكن انت وزوجك الجنة والى الثاني جنح جار الله
او مبتدأ عطف على قوله تاكيد ومن اتبعني عطف عليه اى على
انا في هذا الوجه لا على المستتر على الوجهين الاولين كما توهم وانزهه تنزيها من الشركاء

اي نصب سبحان على المصدر وان الواو داخلة على فعله في التقدير   رد لقول طعم
لو شاء ربنا لانزل ملائكة اي نفي له وقد رده الله في الانعام ببيان الحكمة فيه والمانع منه على
ابلغ ما يكون   وقيل هنا نفي استنباء النساء يعني لم تنبأ فيهم امرأة قال ابن عباس
وقيل نزلت في سجاح بنت المنذر المتنبئة وهو ارذل الاقوال والاول انسب بالمقام نعم في ذكر الرجال
اشارة الى نفي استنبائهن وتعريض بسجاح وغيرها كانت تميمية ادعت النبوة في بني يربوع فتبعها
قوم ثم خرجت الى مسيلمة المتنبي وجعلت دينها ودينه واحدا وفيها يقول قيس بن عاصم
اضحت   اطوف بها ولم نزل انبياء الله ذكرانا فلعنة الله والاقوام كلهم على سجاح
ومن بالافك اغرانا يريد به مسيلمة ثم لما قتل مسيلمة تابت هي الى الله وحسنت اسلامها
في كل القرآن اي هنا وفي النحل والانبياء   لان اهلها اعلم واحلم من اهل البدو
وقيل لم يبعث الله رسولا من اهل البادية واما يعقوب عليه السلام ومن معه فهم حضر لكن
تحولوا الى البادية كما مر وجاء بكم من البدو   فيعلموا من جهنا الاقلاع عن الامر الكفر
عنهم بها الا قلعهما كانوا عليه   ولدار الاخرة الخ اي الحيوة من قبيل حذف الموصوف
واقامة صفته مقامه واصله ذلك وهذا تخريج بصري والتخريج الكوفي ان ذلك من قبيل اضافة
الموصوف الى صفته وتمسكوا بمثل قولهم مسجد الجامع وبقلة الحمقاء ونحوها وما ولهما البصرية بعد
الموصوف   فيستعملون عقولهم تفسير يعقلون ولما كان شان المفسر ان يعقب المفسر
ادخل عليه الفاء كما قيل في فاقتلوا انفسكم بعد فتوبوا الى بارئكم واما الفاء في افلا يعقلون
فلسببية ما قبلها للاستفهام زحلقت عنه لما فيه من الصدارة   حملا على قوله قل هذه
سبيلي اي بان يجعل هو داخلا في خبر قل فهو من جملة مقول القول المامور به فعلى هذا يكون قوله
وما ارسلنا الى قوله المعرضين اعتراضا نهاية تقدير على القرائتين فتأمل   ثم الاظهر ان يكون الخطاب
من قبيل الالتفات   اي كذبتهم انفسهم اما على هذا الوجه وكذا على الوجه الثاني
يكون اسنادا للرسل وهذا قابلهما الوجه الثالث بقوله وقيل الضمير اي في المواضع الثلاثة
للرسل اليهم وقوله في الاول بانهم ينصرون ناظر الى قوله عن النصر اليهم وقوله في الثاني
بوعد الايمان ناظر الى قوله او عن ايمانهم ثم انه يرد على الوجه الاول ان تحديث انفسهم بالنفي
انما كان لوعدهم به فان الله وعدهم بذلك كما صرح به فيما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
فظنهم ان انفسهم كذبتهم في تحديثهم بنصرهم ظن بان الله كذبهم في وعده بذلك فتأمل
قد كذبهم بالدعوة اي بقولهم ان الله بعثني هو الى اليكم وامركم بالتوحيد مثلا
النصح قبل الا وخبر الشك بعد ما رواه البخاري في صحيحه وفيه ان الرواية لا توجب القطع الا اذا تواتر

على طريق الوسوسة اي على مناطا لا انه الوسوسة ولما كان فيه ايضا ما ينبغي ان ينزه
عنه حمله على التمثيل اي وظن الرسل ان القوم قد كذبوهم في هذا الوجه ايضا يكون الضمير
كله للرسل وما في قوله فيما اوعدوهم مصدرية اي في ايعاد الرسل المرسل اليهم
عند توهمهم متعلق بتكذبوا قطعا لانه يحدثوا على الشانع كما توهم   وقرئ كذبوا
بالتخفيف وبناء الفاعل اه ذكر جار الله على هذه القراءة ثلثة اوجه واختار المصنف الثاني
منها لان الثالث بعينه هو الوجه الثاني في القراءة بالتخفيف على بناء المفعول والاول
في غاية البعد   النبي والمؤمنين نصب على البدل وقوله وانما لم يعينهم اي بان قال
فنجي النبي والمؤمنين   وقرء عاصم ويعقوب اه يذكر قراءة الباقين فننجي بنونين
من الانجاء فدل ذلك على ان هذه مختارة في النظم وقرئ الحسن بهما من التفعيل ورجح ابو
عبيد القراءة بنون واحدة لاجتماع المصاحف على كتبها ولمناسبتها لما قبلها من الافعال
الماضية واعتذر الباقين بان قراءتهم موافقة للرسم تقديرا فان النون الساكنة مخفاة عند
الجيم فحذف كما تحذف عند الادغام لان الاخفاء لكونه مستترا يشبه الادغام لكونه مغيبا
وعن مكي ان اكثر المصاحف عليها وتشبيهه ابو نوح الخلاف في الرسم وصيغة المضارع لحكاية
الحال الماضية وقرئ فنجا اي بالتخفيف وعن ابن محيصن انه قرئ كذلك الا انه شدد الجيم
والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله   اذا نزل بهم احتراز عن قوم يونس فان الباس رد عنهم
لانهم امنوا اول ما رأوا اماراته ولم يتحرقوا الى حلوله كما اخر من قوم نوح   في قصصهم
الانبياء وامهم بفتح القاف مصدر بمعنى المفعول اي مقصوص فيتناول الكثرة باعتبار اصليه
وزاد لفظ وامهم لان القصة كانت للنبي مع امته لا بانفراده وبنصر اي كون الضمير لكم لا ليوسف
واخوته قراءة من قرئ في قصصهم بكسر القاف وقد ابو حيان وللاشعر اذ قصة يوسف تشتمل
على قصص كثيرة وانباء مختلفة وقد ذكر المصنف في اضغاث احلام   لذوي العقول
البراءة كانه حمل العبرة عليها بالعقل فقيدها بذلك ولا حاجة اليه بجعلها على التمكن منها
ما كان القرآن المشتمل على هذه القصص جزم بكون اسم كان ضمير القرآن لشموله الوجهين
وان جاز ان يكون ضمير القصص بالفتح اذا كان ضمير الجمع للانبياء الا اذا كان ليوسف واخوته
لان قصصهم ليس فيه تفصيل كل شيء يحتاج اليه في امر الدين الا ان يراد حينئذ تفصيل
كل شيء يتعلق بيوسف واخوته   الاولة سند من القرآن بوسط او بغير وسط لانه يتعلم
منه ذلك الامر الديني اما بخصوصه او بالقياس على ما فيه او بالسنة المستفاد اعتبارها
منه   يصدق تقرير حمل الايمان على معناه اللغوي فقدره مفعولا والاولى ان يحمل على

قيد به صح

المفصلح كيلا يدخل فيه من يقصد فريقلبه ويجد به عنادا تمت السورة والحمد لله على جميل الاية والصلوة على نبيه محمد خاتم انبيائه وعلى اله واصحابه هادى الحق باسمائه

بسم الله الرحمن الرحيم

قيل معناه انا الله اعلم وارى ليت شعرى ما وجه تخصيص مثل هذا الرمز بهذه السورة مع ورود القول بمثله فى غيرها ايضا قال النسفى فى سورة يونس قال ابن عباس انا الله ارى رواه عكرمة عنه وقال فى سورة يوسف قيل معناه انا الله ارى اى من السماء الى الثرى يعنى بالكتاب السورة اى بطريق اطلاق اسم الكل على البعض وتلك اشارة الى اياتها اى باعتبار كونها فى حكم المتلو من حيث انه تلى بعضها والبعض فى معرض التلاوة او باعتبار ثبوتها فى ذهن الملك او اللوح ثم الظاهر انه جعل تلك ايات الكتاب مبتدا وخبر والمر اما محمول على ما نقله من المعنى او حروف مسرودة على نمط التعديد وفى اعرابه مثل وجوه ذكرناها فى اول سورة يونس الكاملة مستفاد من اطلاق لفظ الكتاب الذى هو مجموع المنزل على بعضه فكانه الكل فى الكمال وانه المستاهل لان يسمى كتابا دون غيره من السور وليس هذا من قبيل قوله تعالى ذلك الكتاب المفيد لحصر جنس الكتاب فى المشار اليه فيفيد انه الكامل دون ما عداه من الكتب اذ المسند ههنا ليس معرفا باللام حتى يفيد حصره فى المسند اليه بل مضاف الى المعرف به ثم انه انما اعتبر هذا المعنى ههنا لفيد الحكم ولم يعتبره فى سورة يوسف لان مرجع الافادة هناك الوصف بالمبين او القران بالنصب عطف على قوله السورة فالمعنى ايات هذه السورة ايات القران ولا يلزم منه ان يكون اياتها جميع اياته ولا جواز ان يكون تلك فى هذا الوجه اشارة الى ايات القران كما جوزه فى سورة يونس لوجود جمع الافادة هناك لا هنا هو القران كله اى القران مع غيره من الكتب بدليل قوله اليك لا بعض القران باتفاق المفسرين ثم الظاهر ان يقول وهو القران كله باثبات الواو لايهام تركه انه جعل هذا خبرا لقوله والذى انزل اليك او بطريق الادراج وذلك الحق قوله عطف العام على الخاص اى ان اريد بالكتاب السورة او عطف احدى الصفتين على الاخرى ان اريد به القران وفيه رد على من جعله فى نعت الكتاب بزيادة الواو ومثله بقوله اتانى كتاب ابى حفص الفاروق وقوله هو الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم ولا يخفى ان ذلك ايضا من قبيل عطف احد الوصفين على الاخر وجعل الاعادة كما قال الجار الله لان ما تقدم ليس نفس الحق وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل بكونه حقا الذى يشير الى دفع اشكال وهو ان ذلك الاختصاص يوجب ان لا يكون الحكم الثابت بغير الكتاب من السنة والاجماع والقياس حقا لظهور انها ليست مما انزل اليه من الله واختصاص الحق بالمنزل بارجاع الكل الى المنزل من الله وبه يخرج الجواب ايضا عن تمسك نفاة القياس بهذه الاية لاستلزامها كون الثابت به غير حق فان قلت

لا يخرج الجواب عنه بهذا القدر لانهم اثبتوا كون الحكم الثابت به غير نازل من الله بقولهم والاحكام من لم يحكم به كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولا يكفر جاحد الثابت بالاجماع وليس فى كلامه اشارة الى الجواب عنه فلم يتم الجواب قلت ومرد ذلك الى عدم الحاجة فى نهوض تمسكهم الى اثبات ما ذكر لظهوره بهذا اذا حقق شبهة على حيالها وجوابها بعينه هو ما ذكروا فى جواب من تمسك بها فى كثير من الكتب كثيرة فلم يجب بان المراد من لم يحكم بشىء مما انزل الله وبان المراد بما انزل الله التورية والحكم ولا نتعبد بالحكم بها فيختص اليهود وهذا كله اذا كان اللام للجنس والقصر حقيقيا وقد يجعل اضافيا اى بالنسبة الى سائر الكتب المنزلة على غير نبينا عليه وعليهم الصلوة والسلام والحق بمعنى الثابت فانها حرفت ونسخت وقد يحمل على الكمال والقصد اثبات الكمال للقران فاندفع اشكال اخر وصول وهو ان لا يكون سائر الكتب حقا قوله كالمثبت بالقياس وغيره اى بالسنة والاجماع وفيه اشارة الى انتقاض دليل النفاة بما ثبت بالسنة والاجماع والعمل الخ قوله عما نطق المنزل بحسن اتباعه كقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الالباب فما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وكنتم خير امة الاية قوله مبتدا وخبر رجح هذا على كونه بدلا مقابله الذى عطف عليه يعنى وهو الذى مد الارض مبتدا وخبر تعالى فينبغى ان يكون ذلك ايضا كذلك ليوافق كذا وبدلا على ان يكون كذلك هو المولى بالحكم لان الاول ذهب الى الحقيق بالخبر وتعظيمه كما يقتضيه الوجه الثانى وبانه على الاول رعاية لطيفة فى تعقيب الاول بقوله يدبر كذا يفصل الايات والثوانى بقوله ان فى ذلك لايات لمن المتفكر من فضل السوابق لافادتها اليقين واللواحق وسائل الى حصول لان المتفكر الخ وهذا فات والثانى فان فصل بين الوجهين شاف لابتنائه الاول على علم مغلوبية هذه الامور للمخاطب والثانى على معلوميتها فلنا هى معلومية ومناط اللوم الافادة على الاول قوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون فالمعنى عليه ان الله فعل كلها لذلك وعلى الثانى انه فعل الاخير لذلك مع كون الكل له فهذا مرجح الاول ايضا قوله والخبر يدبر الامر فيفصل خبر وعلى الاول فيهما وجهان كونهما مستانفين للاخبار بهما وكون يدبر حالا من فاعل سخر ويفصل حالا من فاعل من يدبر ذكره ابن العادل وفى الكشف كلاهما انما حال من ضمير ثم استوى وقوله وسخره من تتمته لانه تقرير لطيفه الاستواء وتبيين له واما جملة مفسرة قوله اساطين جمع اسطوانة بالضم معرب استون افعوالة او فعلوانة كذا فى القاموس وقوله او عمود بالجر عطف على عماد وقوله كاديم وادم بفتحتين وفى القاموس هو اسم جمع له وكذا العمد اسم للعماد وهو المصحح لرجوع ضمير ترونه اليه فى قراءة ابى وقبل

الذي رفع السموات بغير عمد صفة لعمد فيكون ضمير ترونها لها وعلى الوجه الثاني يكون
للسموات ثم النفي على تقدير كونه صفة اما للموصوف فينتفي الصفة والمال الى نفي كل منهما كما في
قوله ولا ترى الضب بها ينجحر واما للصفة فيفيد ان لها عمدا غير مرئية هي امساك الله بقدرته
لا ان لها عمدا على جبل قاف فانه غائب عنكم كما قيل لان ذلك لا يناسب المقام والثاني يحمل على نفي
كل منهما او على نفي المركب فيحتمل ان يكون لها عمد غير مرئية او استيناف للاستشهاد برؤية
السموات كذلك كانه قيل ما الدليل عليه ولو جعله استينافا للاستيضاح كان اولى لعدم
الحاجة الى الدليل والثاني تحمله عليه ورجح هذا الوجه على الاول بان رفع السموات بغير عمد
كاف ولا استدلال لمدة معينة ثم فيها اد وارها فالاجل بمعنى جميع المدة وعلى الثاني بمعنى اخر
المدة وكلاهما وارد في الاستعمال وعن ابن عباس اي كل منهما يجري الى وقت معلوم فان الشمس
يقطع الفلك في سنة والقمر في شهر لا يختلف جريهما او لغاية مضروبة فاللام بمعنى الى صرح
به ابن هشام في مغني اللبيب وهي اي تلك الغاية اذا الشمس كورت اي وقت فناء
العالم وقيام الساعة فيكون غاية جريانهما واحدة وليس في كل يجري دلالة على تعددها
فضلا عن كونه مترجحا فيها كما توهم يريها ويبينها مفصلة فالمراد آيات الكتب المنزلة
وهو المناسب لعنده السورة كما ان قوله او يحدث الدلائل يناسب ما بعده والمراد
بالدلائل دفع السموات الى الاخر في تفسير القاشاني يبين الدلائل في رفع السموات الى الاخر
بي لتحدثها كما قاله المصنف والمراد بتفصيلها بيانها بقوله الله الذي رفع السموات بغير
عمد الى الاخر وعلى ما قاله احدهما ثم ان المراد بها دلائل وجود الصانع وصفاته لا دلائل
القدرة على الاعادة والجزاء وان ثبت بها ذلك ايضا وفي الباب يفصل الايات يبين
الدلائل الدالة على الحكمة وحكمته وقدرته ثم قال واعلم ان الدلائل الدالة على
وجود الصانع الحكيم بيدل ايضا على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه
الاشياء الى اخر ما قاله المصنف بسطها طولا وعرضا ﴿ فيه ذلك الاية على
ان الارض بسيطة لا كرة وردة الامام بانه ثبت كريتها بالدليل ولا ينافيه الاية لان
الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر يكون كل قطعة منها تشاهد كالسطح
والتفاوت بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله وقد يقال ان ذلك مقتضى طبعها
والمختار جعلها بسيطة وفيه ان الدليل ان تم دل على كريتها بالفعل لا على مجرد ان ذلك مقتضى
طبعها ثم انها صفة اجبل والمبالغة تعني ان الرواسي جمع راسية لان فواعل جمع
فاعلة اذا كان صفة فالتاء اما للمبالغة وهي صفة جبل او للتانيث وهي صفة اجبل فالمعنى

قوله

اجبلا

اجبلا ثوابت رواسي لا صفة جبال حتى يكون المعنى جبالا ثابتات رواسي لان الجبال جمع كثرة فيصدق
على ما فيه الكثرة وان بلغت اقصى الغاية فلا حاجة الى جمعها بخلاف اجبل فانه جمع قلة فيصدق
فيه التعدد فيجمع وفائدته الاشارة على انها جمع متفرقة في النواحي والاقطار لا يجتمع في قطر
واحد هذا على تقدير الاطراد في هذه القاعدة واما على تقدير الاختصاص بما فيه كما صرح
بذلك ابن الحاجب في الايضاح والجوهري في الصحاح فلا يحتاج الى هذا التكلف وكذا اذا اول
الجبل بالقطعة او البقعة ضمها الى الجبال او عطفها عليها وسلط الفعل عليهما حتى
صار الجملة واحدة ولم يجعل فيها انهارا حتى يصير جملتين تنبيها على انها اسباب لتولد الانهار
وذلك لان الجبال احجار صلبة فاذا ضارت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبال
احتبس هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحتها مياه عظيمة تخرج لكثرتها وقوتها وتنبع
هكذا قيل صنفين اثنين اي الفردين ذكر وانثى للتوالد كما هو احد وجهي تجارا لله وتزجيه
المصنف كما قيل انه دعوى بلا دليل مع ان الظاهر خلافه فان النوع الناطق الحقا
الى الزوجين خالف ذكرهم اولا فكيف في الثمرات ويكون واحد من كل اولا كاف في التولد
ثم التقييد باثنين ليس للتاكيد بل لان الزوج كما يطلق على الشيئين يطلق على الفرد وهو المراد
ههنا فلولاه لاحتمل الاول فيكون اربعا كذا قيل لكني لغايل كذا ان هذا اريد باثنين
بيان العدد لم لا يجوز ان يراد الصنفين اثنين واكثر فعتكون المراد صنفين لا يحتاج
الى سد الاحتمال المذكور بهذا فان قلت كون المراد ذلك يتوقف على سده فيحتاج اليه
قلت بل الامر بالعكس فان ارادة الصنفين ثابت بدليل منفصل فبقاء الاحتمال كذا مقر
عليه فتامل ثم يغشي الليل النهار فيه استعارة تبعية لان حقيقة التغشية
تغييب المغشي بستره اياه مع وجوده ومجاز عقلي هو ايقاع التغشية على النهار وليس كذلك
لانهما اسنادين ليلبسه مكان النهار وهو الجو وفي جعله مكانا له تجوز لان
النهار زمان وليس للزمان مكان بل مكان لازمه وهو الضوء ثم انه اكتفى بذكر تغشية
الليل والنهار مع تحقق عكسه كما يدل عليه وبكور النهار على الليل العلم به او لان اللفظ
يحتملهما كما في سورة الاعراف وقد سبق منا هناك وتحقيق المقام بما لا مزيد عليه
لاشتراك تلك القطع في الطبيعة الارضية رد للقول بالطبيعة في نفي الصانع وارد بما
يلزمها من لوازم الماهية وقوله ما يعرض من الاسباب ضبط في بعضها بالفاء فمن
للبيان فضبطه بنبيه على عدم الاعتداد بقولهم بالاسباب ضبط كذا في بعضها وقوله
من حيث انها اي تلك القطع منضمة اه تعليل لاشتراك تلك القطع فيما يعرض لها

بتوسط الاسباب السماوية وكذا المفضة نفي التبعية تنا دكما في ذنب الاسباب واونهما عنها
اليها وان وجد التبعية العادية في بعضها من بعض الحدثان تع وجنات من
اعناب الاية الظاهر رفع جنات عطف على قطع وهو مختاره وقرى بنصبه عطفا على
زوجين على ان يكون مفعول جعل ومن كل الثمرات حالا مقدما لا صلة لجعل حتى يفسد
المعنى والتقدير وجعل فيها زوجين اثنين حالا كونهما من كل الثمرات وجنات من اعناب
ولا يجب تقييد المعطوف عليه وبجره عطفا على كل الثمرات على ان يكون هو متعلق لا بزيادة
من في الاثبات وزوجين اثنين حالا من والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حال كونها
صنفين متقابلين وزرع ونخيل بالرفع عطفا على وجنات هكذا بتثليث ذكر صنوان وغير
صنوان في اكثر النسخ وفي بعضها بذكرها وتاويلها ان عطفا معناه لاجله ولما كان صنو
صفة للنخيل كان رفعه ابعد لاجل العطف غايته ان رفع بعضها لعطفه وبعضها لعطف
متبوعه والمراد تقبيل رفع الاخير ظاهر وقد يحمل على التغليب تا كجاراسه وقرى وزرع ونخيل
بالجر عطفا على اعناب وجنات العطف على جنات واضح على اعناب فاما من باب علفتها
تبنا وماء لاشتمال الجنة على الازواج المزروعة المخللة بين الاشجار ليطابق قوله
ويعبر للعرب عن منشاء اصل هذا الفن ذلك او اللام للعاقبة فلا يرد عليه ان القراء
يبعثون الان لا الرائى فانه لا مدخل له فيها تع وان تعجب فعجب قولهم الاية فسره جار
الله بما حصله ان تعجب فحق لك التعجب لان قولهم هذا موضع كل عجب فجعل متعلق
التعجبين واحدا قلت ويجوز ان يكون المعنى وان تعجب من انكارهم البعث فلا تعجب اولا
تستبعد لان قولهم هذا اشد واعجب لانه نفي للقدرة عليه وهو العجب من تفي ونق
فلا يتحد متعلقها وهذا توجيه حسن فان شئت فاحمل عليه مراد المصنف كما يدل عليه
قوله من انكارهم البعث فيكون قوله حقيق بمعنى احق وجوز الطيبي ان يكون المعنى وان
تعجب يا من ينظر في هذه الايات من قدرة من هذه افعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا
القدرة القاهرة قدرته على البعث وهو اهون من هذه وهو وجه حسن واحسن منه
قول ابي حيان المعنى ان يقع منك عجب فليكن من قولهم ائذا كنا ترابا الاية قيل ان يكون
المعنى وان تجد ومنك التعجب فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من الاعاجيب في كل زمان
على ما يدل عليه اسمية الجملة في قوله فعجب قولهم فان من قدر على انشاء ما قص
عليك اه اعتبر في رد انكارهم قدرته تع على البعث بعد ان كانوا ترابا على انشاء هذه الاعا جيب
بقرينة السياق ذلك ان تعتبر في ذلك قدرته على ابدء انا وهو اهون عندكم من الاعادة

كما في قوله تع قل يحييها الذي انشاها اول مرة الاية فتامل تع ائذا كنا ترابا ائنا لفي
خلق جديد قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة بالاستفهام فيهما الا ان عاصما وحمزة
يحققان الهمزتين وقرا نافع والكسائي بالاستفهام في الاول والخبر في الثاني الا ان
الكسائي يحقق الهمزتين وقرا ابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني كذا ذكره النسفي
محذوف دل عليه ائنا لفي خلق جديد اي انعود لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله ولا
كنا كما هو مذهب من قال ناصبها شرطها لا لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف كما قاله ابو
البقاء لان اذا عند هؤلاء ليس بمضاف بل لان عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها لبس الا
بشرطها فيدور لانهم كفروا بقدرته على البعث ان اريد بكفرهم انه لزمهم
الكفر بقولهم هذا فمعنى التعليل لانهم جحدوا بقدرته عليه وهو كفر بالله وان اريد
جحدوا به بهذا القول فقط لان نفي قدرته عليه يوجب نقصه تع اذ العاجز لا يكون
الها وقد يعلل المسئلة بان قولهم المذكور تكذيب لله سبحانه في اخباره بالبعث
وهو كفر فتامل مقيدون بالضلال فيكون تمثيلا لحالهم في الطبع على قلوبهم بحيث لا
يتيسر لهم الايمان والتدبر بالذين غلت اعناقهم فلا يعلمون يعطفون اعناقهم نحو الحق ولا
يلتفتون نحوهم له وتوسيط الفصل اه اراد بالضمير المنفصل لا الفاصل بين
الخبر والنعت فان نعلم كونه ذلك مكشوف لمن له ادنى تمييز فضلا عن المصنف يعني
وتوسيطه بين جزئي المبتدا فان اصل الكلام اولئك اصحاب النار خالدون فيها وتقديم
الظرف لرعاية الفاصلة واتيان الضمير وجعل الخبر جملة مع ان الاصل في الخبر الافراد وكون
الخبر الاول مفردا ليس الا للتخصيص والحصر فهو من قبيل هو عارف في اعتبار التقديم فيه
فتامل بالعقوبة قبل العافية اي قبل انقضاء زمانها وهو مدة اعمارهم والعافية
عدم العقوبة في تلك المدة وقبل متعلق بمحذوف اي كائنة قال قتادة طلبوا العقوبة
قبل العافية وقد حكم الله تع بتاخير العقوبة عن هذه الامة الى يوم القيمة
والمثلة بفتح الثاء وضمها يعني كلاهما لغة فيها لانها مثل المعاقب عليه اراد بالمعاقب في
عليه الجرم واللام بمعنى الذي اي مثل الذي يعاقب العبد عليه اذا قصصته
منه اي جرحت او قتلت مثل قتلته قوده كذا في القاموس وقرئ المثلات
بالتخفيف اي بتسكين الثاء بعد فتح الميم والاصل فتحهما او فتح الميم وضم الثاء على اللغتين
في مفردها والمثلات اي بضمتين باتباع الفاء العين والذي يتبادر منه اضافة
المصدر الى الفاعل يعني ان الاصل فتح الميم كما في مفرده ضمت باتباعها العين وفتحه

صاحب الكشف بقوله اى جعل العين تابعة الفاء اضافة المصدر الى المفعول كما تقول
عجبت من اعطاء زيد درهما الان المثلة بوزن الحرمة ثابت وفعلات بجعل الفاء فيه تابعة
العين مطرد واما همزات فبعيد قنات وفعلات انتهى وقوله والمثلات بالتخفيف
بعد الاتباع اى بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين ولم يجعل السكون على
الاصل بان يكون جمع مثلة بضم الميم وسكون الثاء لان قياس هذا الباب التحريك كما فى حجرات
وغرفات فيكون تخفيفا للمضموم بعد الاتباع قوله والمثلات اى بضم الميم وفتح الثاء
على انها جمع مثلة بضم الميم كركبة وركبات قوله فان التائب ليس على ظلمه فيه انه ابدا
مثله كونه ظالما وقت التوبة بل يصح الكلام باعتبار الظلم قبلها قوله ومن منع ذلك
من اهل الاعتزال قوله اول المغفرة بالستر عن الامام مثلا لان معنى مغفرة والاوجب
ان يقال الكفار مغفورون مع ظلم انفسهم وفيه ان المغفرة فى اللغة بمعنى الستر وكون
الكفار مغفورين بمعنى تاخير عذابهم الى الآخرة لا ينقبض عنه العقل بل هو المناسب
لاستعجالهم العذاب قوله لعدم اعتدادهم تعليل ليقول على الادراج والتقدير فلولا عدم
اعتدادهم بها لما اقترحوا عليها يعنى لم يعتدوا بها واقترحوا نحو ما انزل على موسى وعيسى
من الامور المستغربة فى بادى النظر تعنتا فى البناء بين الاسترشاد وعبر عنها بالانزال
مشاكلة لقولهم فلولا وفى قوله عليه السلام هى ايات منزلة من عند الله او تجوز كما
بقالته لتعنتنا حكم الاجماع الظاهر انهم فى لولا ذلك التحدى ظهر معجزة اخرى فمثل حنين الجذع
ونبع الماء فضلها من قبل ما اقترحوا او لك ان تقول اعجاز الايات المنزلة شامل لكلهم
وما ذكر مخصوص بمن شاهدها وكفل الغائبين غير المشاهدين قوله نبى مخصوص الى الحرة
جعله كلاما مستانفا مبتداء وخبرا وقد يجعلها دفعا على منذر والجار متعلقا به قدم
عليه لرعاية الفاصلة والتقدير منذرها فيكون دليلا على عموم رسالته وشمول
دعوته عليه السلام وهذا حسن الا ان فيه توسطا بين حرفى العطف والمعطوف
بالجار والمجرور وفيه خلاف وقد يجعل خبر مبتداء محذوف تقديره وهو لكل قوم هاد
فيكون فيه التفات ولو قدر وانت بدل وهو كان احسن قوله او قادر على هدايتهم
عطف على قوله نبى تفهيمها داى خالق الهداية بمشيئته والغنى ولكل قوم اى لجميعهم هاد
واحد هو الله فعلى الاول بمعنى المرشد والداعى الى الحق فيكون المعنى ولكل قوم هاد
وهم الانبياء قوله تنبيها على انه قادر على الجزء ناظرا الى قوله الكامل علمه وقدرته ثانى
الله عن تفسير الهادى لاعن تفسيره بالنبى فقط كما ظن قوله وانما تنزل اه فعلى هذا

يكون قوله تع الله يعلم الاية استئنافا جوابا عن ان يقال لماذا لم يجابوا الى مقترحهم فيقطع
حججهم ولعلهم يهتدون قوله لعلمه بان اقتراحهم للعناد فلا يفيد او فيوجب عذاب
الاستئصال قوله وانه قادر على هدايتهم عطف على انه قادر ناظر الى قوله وشمول
قدرته وفيه نظر الى التفسير الثانى للهادى قوله لسبق قضائه عليهم بالكفر وانما سبق
ذلك لعلمه باختيارهم الكفر فلا يلزم الجبر وينقطع السؤال ايضا وعلى الوجه ايضا يكون
الاية جوابا عن ان الله لم لم يهدهم بالامر المظهر مقام كانه قيل هو يعلم اى ذلك الهادى المضمر
قوله اى حملها بمعنى محمولها فما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول لا على معناه المصدرى
كما هو عليه سوق كلام جار الله وقوله او ما تحمله اى ما موصوله والعائد محذوف
ويعلم على الوجهين متعد الى واحد وقوله انه على اى حال بدل اشتمال ناظر الى
الوجهين لا لتقدير مفعول ثان ليعلم لعدم جواز الاقتصار على احد مفعولى باب ظننت
الا ان يجعل ما استفهامية معلقة على انه فى محل رفع بالابتداء وتحمل خبره او نصب على
انه مفعول تحمل فيكون فى ما ثلثة اوجه وكذا فيما تغيض وما تزداد قوله فيجوز ان
يكون مصدرية ان الصلة تحتاج الى تقدير ضمير المفعول واما اذا جعلتهما متعديين
فيجوز ان يكون ما موصوله او مصدرية قوله واسنادهما الى الارحام اى على
الوجهين لا على انهما فقط كما هو مقتضى كلام جار الله وقوله فانهما فيه ناظر الى التعدية
وقوله اولما فيهما ناظر الى الوجهين قوله تعالى وكل شئ عنده بمقدار اى مما كانت
ربما يكون ان جعل المقدوم شيئا والا فالتخصيص الذكرى لا يوجب الاختصاص
او هو شئ وقت وجوده وعنده اما مجرور المحل صفة شئ او مرفوعه صفة كل شئ
ومعنى العندية العلم بالكيفية والكمية على الوجه المفصل المقدر وقوله فانه تعالى
خص كل حادث تفصيل لقوله بقدر لا يجاوزه وتفسير له على طريق التعليل وقوله وهيا له
اسبابا اه اشارة الى ان ذلك بمجرد تعلق ارادته كيف جاء بل جعل له اسبابا كما جرى
به عادته وان كان هو المسبب قوله الذى لا يعزب عن علمه شئ وفى بعضها لا يخرج
وصفه بذلك بقرينة عالم الغيب والشهادة وقوله او الذى كبر عطف على قوله العظيم
الشان لا على قوله الذى لا يعزب فتامل قوله تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به
سواء خبر مقدم ومن اسر ومن جهر مبتدا ومنكم صفة ومن اسر خبره والاول
وفق المعنى والثانى اللفظ ثم المعنى سواء من اخفى القول فى نفسه ومن تلفظ به ومن
رفع الصوت كذا قيل ولك ان تقول المعنى سواء من اخفاه او اسمع نفسه ومن جهر واسمع

غيرهم وكلام المصنف ظاهر في الاول والاول اولى لدلالته على كمال علمه تع دون الثاني فان حكم المتروك في الاول وهو السماع لنفسه معلوم بالطريق الاولى دون حكم المتروك في الثاني وهو الاثبات في الغير من غير التلفظ **قوله** وهو عطف على من او مستخف لما كان ظاهر الاية يتناول واحدا هو مستخف وسارب وكان حقه ومن هو سارب قصد به طرفي الاستواء وجهه بما ذكر من الوجهين وكلاهما تعول المقصود اثبات الاستواء بين الحالين سواء كانا لواحد او لاثنين والمعنى سواء استخفاؤه وسروبه بالنسبة الى علم الله تع فلا حاجة الى التوجيه وكذا حال ما تقدمه فعبر باسلوبين والمقصود واحد واما حمله على حذف الموصول على تقدير ومن هو سارب كما في قول حسان امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء ففي غاية الضعف لان فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو مستنكر جدا بخلاف قوله فان فيه حذف الموصول فقط وهو جائز عند الكوفيين **قوله** كقوله يكن مثل من يا ذيب يصطحبان هو الفرزدق يخاطب الذيب وقبله فقلت لما تكشر ضاحكا وقائم مقام سيفي من يدي بمكان تعش فان عاهدتني لا تخونني نكن الليث مثل ابدى اسنانه تبسم ذلك بالضحك وقائم السيف مقبضه والمعنى وانا قابضه قبضا قويا ويفعل ذلك قلت مخاطبا ذيبا اباه ويظهر شجاعته ولا تخونني من الخيانة ويكن بالجزم على انه جزاء الشرط اي كما مثل مصطحبين وهو افتعال من الصحبة بقلب تائه طاء وهو صلة من وبني على معنى من لا معناه التثنية ويا ذيب اعتراض **قوله** كانه قيل سواء منكم اثنان مستخف او اسقط معنى هو للاستغناء عنه بعد التعبير عن معنى من باثنان وابدل مستخف وسارب عنه واعتبره صاحب الكشاف فقال اثنان هما مستخف وسارب فاراد ان افراد الضمير في النظم للفظ من فقال اثنان هما مستخف وسارب وتقسيمه الى اثنين لمعناه وهذا بخلاف البيت فان فيه اعتبار معناه فقط **قوله** مما قبلها يعني عالم الغيب والشهادة والضمير في شموله للعلم **قوله** لمن اسر او جهر واستخفى او سرب يريد ان الضمير المفرد لمن المطلق الشامل اي ولمن ذكر معقبات وجعله جار الله للكل فهو مول بالضمير معامله اسم الاشارة او للكل على البدل وابهامه بين الكل يشعر بان لكل معقبات وكذا حال ضمير يحفظونه وقد يجعل للاول منه والثاني للعبد وفيه تفكيك الضمير **قوله** مبالغة عقبه بالتخفيف يعني ان التفعيل للتكثير في الفعل لا الفاعل وقوله كان بعضهم ولعله لم يقل لان بعضهم مع انه اظهر لعدم جزمه بذلك وقوله او لانهم يعقبون عقب عطف عليه بحسب المعنى فالمراد بالكثرة **قوله** او لعقب عطف عليه من عقب فيكون

تعالى

من باب الافتعال فادغمت التاء في القاف رده ابو حيان بان التاء لا تدغم في القاف لا في كلمة ولا في كلمتين قال وقد نص الصرفيون على ان القاف والكاف كل منهما لا تدغم في الاخر ولا تدغم في غيرهما او لان المراد بالمعقبات جماعات فيكون المعقبة صفة جماعة ثم جمع هذا الوصف فالتاء حينئذ للتانيث جمع معقب او معقبة بتشديد القاف فيهما فانه لا يخفى بعده والاقرب ما قال ابن جني ان معاقب تكسير معقب من باب الافعال كمطعم ومطاعيم ومقدم ومقاديم فكان معقبا جمع معاقبة ثم جمع الياء عوضا عن الالف المحذوفة في معاقبة من جوانبه من بين يديه متعلق بمحذوف صفة لمعقبات او حال من ضميرها في الظرف وقوله او من الاحتمال وكذا قوله او يراقبون لاحواله ناظر الى ما سبق من يعقبون اقواله وافعاله من باسه بالاستمهال او الاستغفار فمن صلة يحفظون وكذا على قوله او يحفظونه من المضار اي يحفظونه من باسه باستمهالهم الاستمهال لعل الله يتوب او المغفرة فيغفر ولا يعذب اصلا ولم يذكر جار الله وذكر القراءة بالباء دون المصنف وقيل من امر الله صفة ثانية تامل الثالث من اجل امر الله اي لامر الله عليهم بالحفظ وقوله وقد قرئ ولم يذكر جار الله هذا الثالث المتقدمة من حيث ان كلمة من على هذا لا تكون صلة يحفظ وعلى ما تقدم من الوجوه تكون صلة له وقوله صفة اي كائنة من امر الله والصفة الاولى ويحفظونه على ان تكون من بين يديه حالا من الضمير في الظرف ولو جعل صفة لمعقبات كما سبق تكون من امر الله صفة ثالثة ثم على تقدير كون من صلة يحفظونه يجوز ان تكون يحفظونه صفة لمعقبات وان تكون استئنافا فتامل وقيل المعقبات الحرس الى اخره فيكون معقبات مجازا وقوله في توهم الضمير السلطان وفيه اشارة الى بطلان ذلك التوهم اذ لا مانع من قضاء الله تع وقدره واما الملئكة المعقبات فيحفظونه باذنه ما لم يجئ المقدر فاذا جاء خلوا عنه او المراد ان ذلك على مجرد التوهم من غير ان يكون متوقع بطلان لوقوعه فتامل من الافعال الجميلة بالافعال القبيحة حمل التغيير على معنى ما يعتادها لا على مجرد ارتكابها اذ لا يكون سببا لازالة النعمة كما اذا ترك ما هو من الاعمال السيئة ثم انه ليس معنى الاية لا ينزل باحد عقوبة الا بان يتقدم منه ذنب بل قد ينزل المصاب بذنوب غيره كما قال عليه السلام انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث كما ذكره القرطبي قلت ولان المعصية توجب العقوبة بل قد يترك الاستدراج فيدفع عنهم

التوفر فان قلت نفي الرد يوجب الدال الدافع للمخالفة فيكون تكرارا قلت اراد بالثاني
نفي دفعه بعد وقوعه ولا يبعد ان يكون مدفوعا بالدال على ان خلاف مراد الله
تع محال فان قلت لا تدل الاية الا على نفي الوقوع لا على الاستحالة قلت اراد به نفي
الامكان الوقوعي لا نفي الامكان الذاتي من اداه لخطف البصر وتعقيبه
الصاعقة وعلى هذا التوجيه يختلف المخوف والمطموع ويتحد الخائف والطامع بخلافه
على ما نقله وقيل يخاف المطر من يضره آه فان الامر فيه بالعكس ثم على الوجهين المسافر
والمقيم سواء لا ان الخوف للمسافر والطمع للمقيم كما قاله اكثر المفسرين بتقدير
المضاف اي لتكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وقد يستغنى عن التقدير لتضمن
اراءتهم رؤيتهم وهي المعلل والخوف والرؤية فعلهم قلت فيكون معنى التعليل
مثله في لام العاقبة لان ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لان الجبن
باعث للقعود دون الخوف للرؤية او التاويل عطف على تقدير المضاف او الحال
بالجر عطف على العلة وقوله على اضمار ذوي اي اضمار هذا النوع يشتمل الحال عنهما
اي حال كونهم ذوي خوف وطمع او حال كونهم ذوي خوف وطمع وهذا اولى مما في بعض
النسخ على اضمار ذوي وقوله بمعنى المفعول او الفاعل نشر مرتب وقيل يخاف
المطر من يضره الى اخره سبق وجه المقابلة بينه وبين ما تقدم ووجه الفرق بينهما
وقوله من يضره كالمسافر واصحاب البيادر المنسحب كما في الهواء اي المنجر في
القاموس سحبه جره في الارض فانسحب وفيه ايضا الى وجه تسمية الغيم بالسحاب
قوله لانه اسم جنس في معنى الجمع يعني وصف بصيغة الجمع وان كانت لكون السحابة
مفرده لا انه جمعها ويسبح سامعوه يشير الى ان الاسناد مجازي بعلاقة الحاملية
وان هذا حقيقته او انه مجاز بالحذف وهذا اصله فيصيحون وفي بعضها
بالضاد المعجمة والجيم المشددة وكلاهما بمعنى يشير الى ان التسبيح بمعنى قول سبحان الله
لا بمعنى التنزيه وقوله او يدل الرعد عطف على قوله يسبح فيكون الاسناد حقيقيا
والتسبيح بمعنى التنزيه مجازا عن دلالته على ما يوجب التنزيه والحمد مجازا
عن دلالته على موجب الحمد وهو نزول النعمة وعلى ما رواه عن ابن عباس يكون الرعد
اسما للملك والتسبيح صوته واسناده اليه على حقيقته ولا ينافيه اطلاقه على الصوت
ايضا كما هو المتعارف والمخاريق مخراق بكسر الميم وهو في الاصل ثوب يلف ويضرب به بعض
الصبيان بعضا وهو هاهنا سوط الملك تع ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء

من مفعول يصيب والباء للتعدية وفاعله وكذا فاعل يشاء ضمير الله ومفعول يشاء وكذا العائد
الغائب محذوف اي من يشاء اصابته وفيه تنازع واعمال الثاني اذ لا ضرورة الى تحمل تقدير
كلمة على وفق الكوفي [illegible] عن ابن عباس من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد
بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فان اصابته صاعقة فعلي ديته وعنه
ايضا عن النبي عليه السلام اذا سمعتم الرعد فاذكروا الله فانه لا يصيب ذاكرا ولو
لعطف الجملة اي على المعنى المذكور او للحال اي على ما روي ثم المعطوف عليه قوله يقول الذين
كفروا لولا انزل المعطوف على حيث يجوز ذلك والعدول من الفعلية الى الاسمية وطرح رعاية
التناسب للدلالة على انهم ما ازدادوا بعد الايات الا عنادا فرقتهم رعينا الى حجتهم هذا
على ما اختاره ويجوز عطفه على قوله هو الذي يريكم البرق اي هو الذي يريكم هذه الايات
الكوامل الدالة على القدرة والرحمة وانتم تجادلون فيه وهذا اقرب ملحظا والاول
املا بالنادرة كما في الكشاف فارسل الله على اربد صاعقة فقتلته ثلاثتهم
انه كان في المجلس وفي بعض الكتب انه كان بعد انصرافهما عنه فيشكل امر الحال لعدم
كون الاصابة حال المجادلة بل بعدها الا ان للحادث حكم الباقي ما لم يعرض ما ينافيه ههنا
من مفعول يصيب كما هو عليه الجمهور فساو بل ان يتعلق الشبه حال المجادلة بالاية
بعد صاحبها ولهذا نهى بربيعة العامريد مخالفه فا السر من ان الاية نزلت في اربد من قبل
لبيد بن ربيعة الا اذا ثبت كون الشبه الى ربيعة نسبة الى الامام ثم اختلفوا
في سبب النزول وفي من نصيب بها وذكروا في ذلك روايات كثيرة ولا يبعد ان يراد الكل
ويكون سبب النزول الاخير منهم كما يناسبه جمع الضمير في وهم يجادلون في الله
نمات في بيت سلولية اتماق له مع ان الرواية على انه مات على فرسه بعد خروجه من
بيتها لياسب قول خالد حلول آبد يموت فيه المماحلة بالجر على البدل وفائدته بيانا
ان المحال مصدر ثان من باب المفاعلة وقوله والمكايدة عطف بطريق التفسير ثم انه تعقبه
بيان الشرع وفي اللغة وقد صرح جار الله واشار اليه المصنف بقوله وعرضه للهلاك
وقوله من محل بعد اهما لغتين ولعل اصله الحل بمعنى القحط المفهوم من كتب اللغة
كون كل منهما مستقلة لا كون احدهما فرعا في القاموس المحل المكر والكيد والجدب
تمالا من المحل اي لا مضي من باب المفاعلة كما في الاول مفعل فالميم زائدة لا اصلية
احمل على تحرفا يعني لصحة الواو في مثله وقد يجيء ومعنى دوقوله ويفضده اي كونه من الحيلة
بمعنى الفقار فعل ان الظهر التي يركب بعضها مع بعض كقولهم فساعد الله اشد وموساه

احد قال ابن الاثير في النهاية في حديث الجرم فنا عنا الله اشد واموسا احدى لو اراد الله ع
الجرو بشى اذا انها الحلقها كذلك فانه يقول له كن فيكون انتهى فقول لجار الله كما جاء اى
في الحديث لا في المثل نا ظنه يلى والا فينبغى ان يقول كقوله عليه السلام نعم اشا عنا الله اشد
مثل الدعاء الحق اشارة الى ملابسة الاضافة لا الى انها اضافة الموصوف الى الصفة
لعدم جوازها كما صرح في الكتب ويدعى الى عبادته دون غيره كذا في بعض النسخ
ويدعى با لواو فقوله فانه الذى يحق لبيان وجه التخصيص المستفاد من تقديم الخبر وبيان
ان المدعو اليه هو العبادة لله لا ان الدعوة بمعنى العبادة واما ذكر تلك المقدمة مع كفاية
فانه الذى يحق ان يدعى الى اخره فيتوقف هذا عليها وقوله دون غيره ناظر الى يدعى لا الى يجوز ان
يعبد لان المناسب للحصر المستفاد من النظم هو الاول هذا وفي خاتمة النسخ ادعى بكلمة
الانفصال ففيه بيان ان الدعوة اما بمعنى الدعوة اليها فقوله دون غيره مما تنازع فيه
الفعلان اوله الدعوة الاجابة عطف على قوله الدعاء الحق وهو الاوفق للفظ او على
مضمون قوله فانه الذى يحق ان يعبد اه من حيث انماله الى كون الدعوة بمعنى السؤال
والطلب ومال ذلك الى كونها بمعنى يستدعى كلمة الى ولقوله الدعاء الحق للوجهين
فان من دعاه اجاب لم يقل فانه الذى يجيب حتى يكون الدال على التخصيص المستفاد
من النظم اشارة الى عدم الحاجة الى جعل تقديم الخبر للتخصيص لكفاية نفي الاستجابة عن
الاصنام فيما بعده من الاية بخلافه على المعنى الاول ومع وجوب اعتباره ويؤيده
ما بعده فان المناسب لا يستجيبون كون يدعون من الدعاء بمعنى السؤال فيناسبه كون
الدعوة ايضا بمعنى السؤال وان جاز كون يدعون الى عبادتها ولا يستجيبون اى اذ
شيئا على الوجهين اى على تفسيرى دعوة الحق واضافة الدعوة عطف على
قوله وللحق للتقييد اى واضافة الدعوة على الوجهين وقوله او على تاويل عطف على للا منه
وهو مقيد ايضا بكونه على الوجهين وفيه تعريض لجار الله حيث اعتبر هذا التاويل على
تقدير ان يراد الله بالحق ولعله اراد به دفع ان يقال يكون هذا ح بمنزلة ان يقال لله دعوة
الله وهو لغو ويجاب عنه على ما اختاره المصنف بان الحق ليس اسما للذات بل بمعنى الثابت المطلق
الذى يسمع ويجيب والمعنى له الدعوة التى يليق ان تنسب وتضاف الى ذاته وعلى كونه اسما
من اسمائه يجوز اعتبار الوصفية الاصلية والمراد وصف الدعاء به بالكمال كما في انا ابو
النجم وشعرى شعرى فيحال من الله واردا على التعميم ناظر الى الجملة الاولى وقوله والاجابة
ناظر الى الجملة الثانية والى التفسير الثانى لدعوة الحق وقوله او بيان ضلالهم ناظر الى التفسير الاول

وعند الله وفساد رايهم جعلهم الاصنام الهة وعبادتهم لها اوالمشركون اه ميكون لا يستجيبون
من باب جريان الصفة على غير من هى له لدلالة الذين دون عليه اى على تعيينه لان المدعو
هو لاء المشركين دونه ليس الا الاصنام واما اصله فلان الدعاء يستدعى المدعو الا استجا
ناستجابة من بسط كفيه فيكون الاستثناء من اعم عام المصدر اى لا يستجيبون شيئا في
الاستجابة وطرف منها الاستجابة لهذه الاستجابة والمقصود منها الكناية في صورة
الاثبات على كذا الحكم وفي الكشاف شبه حالهم حين استكفائهم اياهم بان الا اضطرار
وعدم الشعور بضده عن الاستطاعة الاستجابة وبقائهم لذلك في الخسار بحال العابرى
من عطشان باسط كفيه ليه ينادى عبارة واشارة فهو كذلك في الكتاب والبواد ثم قال
والتشبيه على هذا من المركب العقلى في الاصل بين في معرض التهكم حيث اثبت لهما استجابة
زيادة في التحقير يطلب منه ان يبلغه اى يطلب الباسط من الماء بسط ان يبلغ الماء
فاه فضمير هو للماء وضمير يبلغه للفم واما عكسه او جعل الاول للباسط والثانى للماء حوزه
غيره فلا يلائم كون المراد نفى الاستجابة وقيل شبهوا اه فيكون الاستثناء مفرغا
من اعم عام الاحوال اى لا يستجيب الا الله هؤلاء الباسطين لها الا شبيهين اعني الدعاء
من بسط كفيه ولم يقبضهما في عدم حصول المقصود لان الماء يؤخذ بالقبض دون
الكشف شبه الداعون بمن اراد ان يعرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا اصابعه في انهما
لا يحصلون على طائل فهو من قبيل تشبيه المفرد المقيد كتشبيهه من لا يحصل في سعيه على
طائل بالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى مقيد ابكون سعيه كذلك والمشبه به
هو الراقم مقيد ابكونه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلى في شى
نعم وجه التشبيه عقلى اعتبارى فبسط تعبيه ليشربه وعلى الوجه الاول يكون
نسبها للدعاء وعن على رضى الله عنه تقسيم هذا بعطشان على شفير بئر بلا رشاد
فلا يبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع اليه وهذا احسن في ضلال وخسار بحمل الحمل
على الدعاء المعهود للاصنام ويحمل التعميم للدعاء لله تع كما فعله جار الله ويرد على الاول
ان ضلاله قد فهم من قوله لا يستجيبون لهم وعلى الثانى ان المذهب جواز استجابة
دعاء الكفار الا ان يقيد الثانى بما في امر الاخرة ويحمل التكرير على الاول للتاكيد
يحتمل ان يكون السجود على حقيقته لا يلايم عطف وظلالهم الا ان تعذر فعل اخر بقرينة
المعطوف عليه يكون هو مجازا او يعتبر في كون السجود الظلال بالعرض التبعية في
الطوع والكره ايضا بالنسبة الى الشدة والرخاء فهكونان مجازين عن تينك الحالتين والمقصر

نفى الاستجابة

استمرار دخالتهم في امر السجود والانقياد بخلاف الكفرة وقيل يسجد الملئكة والمؤمنون طوعا
والمنافقون وكذا المكرهون عليه بالسيف في الكفار كرها فهما على حقيقتهما شاق
اي رضوا تقلص انضم وانزوى وظل قالص اذا نقص الى الغلة فالكره بمعنى الاكراه
مصدر بمعنى من المبنى للمفعول اي مع انقيادها في جميع النهار فان الظل في اول طلوع الشمس
في غاية الامتداد ثم ينقص شيئا فشيئا الى الزوال ثم يزداد كذلك الى الغروب اجب
عنهم بذلك فائدة هذا تنبيه الشامعين على تعيينه وانهم المضطرون اليه واستعجال
الالزام وانه البين الذي لا يمتري فيه وقيل الخ والفرق بان مبناه على فرض ان يكون لهم
جواب اخر بان الاول يجمع مع كون الجواب غير بين فظهر انه لو حذف الواو وجعله تعليلا
للالزام يصح كما توهم او لقنهم الجواب به اي لقنهم ان كنا ملقنا صحة راعن ان يلزموا
ثم انتهم بغتة اذ لا يقدرون رده ولم يلتفت الخليه حكاية لا عترافهم كما ذكره جار الله
لما فيه من التكلف ولانه لا يناسبه ذكر قل الثاني ثم الزمهم بذلك تنبيه الى انه استنبا
جوابا عن ماذا قوله بعده لان اتخاذهم اي مع هذا الاعتراف مستبعد لان ذلك يوجب
عدم الاتخاذ فعقيبه بالاتخاذ بعكس مقتضى الاعتراف فالفاء للتعقيب والاستفهام للانكار
التعقيب وبعدم عن مقتضى الفعل لا للسببية حتى يفيد انكار جعلهم ما هو سبب التوحيد
سبب الاشتراك كما قاله جار الله لانهم لم يجعلوه سبب الاشتراك حتى ينكر بل غفلوا عنه بل يعلم
لو جعلت سببية للجواب لا نكار الاتخاذ وان كانت الهمزة داخلة على الفاء لصحة القصد
لم يبعد كل البعد ان يجلبوا لها اي الى انفسهم ايقاع الخير ودفع الضر عنهم
هكذا في بعض النسخ وفي بعضها انتفاع الغير ودفع الضر عنهم وفيه ان جميع النسخ لا بد له
وايضا لفظ الايقاع من النفع غير متعارف ولعلها تصحيف في الاولى وفي بعضها انتفاع
الغير ولعل الضر عنه بافراد الضمير وفي قوله فكيف يستطيعون لغيرهم اشارة الى ان اصل
الكلام لما يملكون لكم ضرا ولا نفعا فعدل الى ما في النظم للمبالغة وهو دليل ثان على
ضلالهم اه اي كما ان قوله والذين يدعون من دون الله الاية دليل على ذلك لا كما ان
ما يفهم من قوله قل افاتخذتم دليل عليه على ما توهم المشرك الجاهل بمثل هذه
الحجة والعالم بها وقيل المؤمن لا يستوي المؤمنين والكافر كما انه لا يستوي الاعمى
والبصير فهما على حقيقة وعلى الاول يكون العمى على القلب وقس عليه البصر
داخلة في حكم الانكار اي نفس الخلق منفي لا مدخل كما يدل عليه قوله ولكنهم اتخذوا شركاء
عاجزين والمراد بقوله كخلقه الاشتراك في نفس الخلق ثم النفي لا للتقييد حتى يرجع

النفي الى التقييد وحاصله نفي جعلهم شركاء لله يقدرون على ما يقدر عليه على ما وجهه وان
جعلهم شركاء عاجزين عما يقدر عليه بخلق تجهيل لهم غاية التجهيل ومعنى الاضراب تعكيسهم
المذكور لم تكن عن شبهة فضلا عن حجة بحكاية ذلك كان ادخل في الذم وفيه ظرف من
التهكم لا خالق غيره يشير الى ان ظاهر النص اثبات خلق كل شيء لله والمراد لازمه
اعني نفي الخلق عن غيره حتى ينفي استحقاق الالوهية عن غيره الذي هو المقصود وقوله
ليدل على قوله اه يشير الى ان هذا كالنتيجة لما تقدمه ثم ان هذا يحتمل ان دخلا في
خبر قل وان يكون استئناف لجار الله من الخطاب فهو اما حقيقة لغوية
من سما يسمو اذا ارتفع او استعارة تشبيها له بالسما في الارتفاع وقوله او من جانب السماء
نفي الكلام مجاز بالحذف وقوله فان المبادي منه فكلمة من استعارة تبعية
اسناد يشير الى لفظ الاودية مجاز عن الماء مفسر للطلق لا بما يعني ما بين الجبال والتلال
في القاموس الوادي مفرج بين جبال وتلال وهذا فسره المصنف بالموضع الذي يسيل
الماء فيه بكثرة جمع واد قالوا لا نعلم فاعلا يجمع على افعلة الا الوادي والنادي
والثاني ووجهه ابو علي بان فاعلا وفعيلا يتعاقبان على شيء كعالم وعليم وناصر ونصير
كما يجمع هذا على افعلة بجميع ذلك عليه وقوله فاستعمل الماء الجاري فيه مجاز الجاز
فيه لغويا وخالف المشهور من كونه مجازا عقليا ويحتمل حذف المضاف اي مياهها
وتنكيرها اه جواب سؤال كان نفي الاودية كلها تسيل وان كان في ازمنة فيصح تعريفها
باللام الاستغراقية فما وجه تنكيرها مع كون التعريف هو الاصل وحاصل الجواب انه اراد
التنبيه على ان المراد نزوله المخصوص في كل مرة وهو على التناوب فيسيل بعض الاودية في
كلها فلو عرف لحمل على الاستغراق على الوجه المذكور فيفوت ذلك لانه لا يصح الاستغراق
على انه تحمله على استغراق اودية ذلك المصوب وجه صحيح بمقدارها الذي علم الله
اه فيراد بضمير الاودية ما اريد بلفظها وهو الماء بخلافه على المعنى الثاني فانه يراد بضميرها
المواضع التي يسيل فيها الماء بطريق الاستخدام وقوله علم الله انه نافع غير ضار
يدل على ان المراد بالمطر هو النافع منه لانه ضرب مثلا للحق او بمقدارها في الصغر
والكبر يعني ان تفاوت سيلان الماء فيها بحسب تفاوتها فما يسيل في الصغير منها
اقل مما يسيل في الكبير وفيه ان ذلك معنى غير معتد بقيدها على الوجهين اما متعلق
بسالت او صفة الاودية ويجوز على الاول ان يتعلق بما نزل تعالى فاحتمل السيل
زبدا رابيا عرف السيل بلام العهد لكونه مذكورا حقيقة لكون الاودية مجازا عن الماء

فلم يجمع لكونه مصدرا في الاصل او حكما لدلالات سالت الاودية بجاز اعن الماء فلم يجمع
لكونه مصدرا في الاصل او حكما لدلالة سالت على السائل لا الدلالة على مصدره فانه حذف
والمذكور عين وحمله على الاستخدام تكلف بعد تكلف ومنبر الغليان اي دونه
وان دخل الاجزاء وتدافعها سواء كان ذلك بسبب النار او بسبب الحركة في العصر
اذا مكث وفي السؤال لكن بشرط عدم خلوصها عن التراب فقوله وضر الغليان تفسير
للزبد بما يساويه لا باخص كالظن اذا بعد زبد بغير الغليان ثم الغليان اي لفظ ما
يعمها وهي جواهر الارض من الاجساد السبعة وقوله على وجه النهاد اي لعدم التصريح
باسمائها وذكرها باحسن احوالها وفيه تنبيه على ان هذه الجواهر المرغوبة عند الناس
ليس تبتغي عنده او تلى عرى الملوك وهذا لا ينافي حيل الحق بها وتعظيمه
بالنسبة الينا ولهذا قال ابتغاء حلية فهو اما مفعول من اجله وهو الظاهر او مصدر
في موضع الحال ومن للابتداء اي نشأ منه الطافي فوقه او للتبعيض اي هو بعضه
ويبين ذلك اي وجه الشبه المذكور بقوله فاما الزبد افتتح بداء بالزبد وهو
المتاخر في زبدا رابيا وزبد مثله والواقع عقيب ذكر الباطل الذي هو كناية عنه
والبداء بما ذكر اخرا في التفهيم كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت
وجوههم الاية طريقة مسلوكة وان كان البداء بالسابق فصيحة ايضا قيل ويجوز
ان يقال تاخيره ذكر في الزبد لانه ينتفي بعد الزبد وبتاخره وجوده الاستمرار في مثل
الحق يعني الشافيه حذف المضاف وقوله فانه اي الله سبحانه مثل الحق بالتنديد على انه
ماض من التعبيد بان ثبت بعضه في منابعه بالبناء الموحدة المراد العيون
ولي بعضها في مناقعه بالقاف جمع منفع وهو مجمع الماء فالمراد العيون قيل وهذه
النسخة هي المناسبة لان النبوع بعد السلوك وبالفلز عطف على قوله بالماء يقال به
يقال جفا الوادي جفاء بكون الفاء اذا رمى بالقذف والزبد وهو مهموز معنى فانبا
في عفاء به منقلة في زماه ورمى به كما يقال حمله وعلم به وفي الصحاح الجفاء ما نفاه السيل
قال الله فاما الزبد فيذهب جفاء اي باطلا وبه يظهر كونه حالا او انه استعمل استعمال
المصدر بمعنى المفعول اي مرميا للمؤمنين الذين استجابوا لم يرد تقدير الموصوف بل بيان
المراد بالموصول بخلاف قوله الاستجابة الحسنى على انه جعل ضرب المثل اي على انه
سبحانه جعل ضرب المثل لشان الفريقين ضرب المثل لانفسهما واراد بهما المؤمنين والكفار
ولشانهما الحق والباطل والشان الحال والصفة وذلك ان تعكس فجعل المعنى جعل ضرب مثل

(بعد)

مثل الحق بالباطل ضرب المثل للمؤمنين والكفار على ان يكون المراد بالفريقين اهل الحق
والباطل بحذف المضاف والمضاف اليه نظيره قوله تعالى او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب
صرح به في المفتاح فلفظ الشان ليس الا لان ضرب المثل لا يكون الا لـ ... دون الذوات
ثم لا يبعد ان يريد بقوله ضرب المثل كضرب المثل على نزع الخافض ويؤيده ما في بعضها
لضرب المثل فالكاف في كذلك للتشبيه وعلى الاول بمعنى المثل كما يعبر عن النفس كما في
قولك مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل وقيل للذين استجابوا لربهم الحسنى قال ابو حيان هذا
تفسير اولى لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة
في هذين وفي غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف التفسير الاول ولان تقدير
الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقا ولانه
على الاول يكون قوله ولو ان لهم ما في الارض جميعا متعلقا بما قبله او كلاما مفلتا اذ يصير المعنى
كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكفار ولو ان لهم ما في الارض وايضا فيوهم الاشتراك
في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكفار معلوما ورده تبيها بالتبيين بما حاصله ليس
في التعبير الاول ما يفيد تعميم جميع الامثال بمثل هذين بل ما يفيد انهما امثال تضمنها
هذا المثل واين هذا من ذاك وان ثواب المستجيبين يفهم من فحوى قوله ولو ان لهم ما في
الارض الاية فانه حينئذ لبيان حال المستجيبين كما صرح به وان قوله الحسنى صفة كما
شعر ليس هنا مفهوم فلا تقييد وكيف يكون لو ان لهم الاية معلقا مع كونه مسوقا لبيان
حال غير المستجيبين بطريق الاستئناف والمخصوص بالذم محذوف اي جهنم او
جهنم فيستجيب بالرفع ويستجيب بالنصب على انه جواب النهي وقوله الا كتبعيض
اي لا يعلم ما ذكر قد فيه رمز الى تشبيه الجاهل بما فيه رشده بالاعمى الذي لا يامن عن
العثار والوقوع في المهالك ويستتبع ذلك تشبيه العالم به بالبصير بعدما ضرب
من المثل جعل الفاء للتعقيب مع الانكر فيفيد الهمزة لانكار التعقيب وذلك ان يجعله
للتفريع فيفيد تفريع الانكار على ضرب المثل الا انه دخلت الهمزة على الفاء لصدارتها وفي
لفظ التشابه اشارة الى ان متشابه شيء الاخر لا يستدعي متشابهة الاخر له لان المنفي
المتشابه المصطلح المراد عن متابعة الالف في بعضها عن متابعة الالف وكلاهما بمعنى
وكانه فرق بين العقل واللب الاصطلاحي واعتبر فيه الخلوص من حيث ان لب كل شيء
خالصه وفي اللغة او انهما مترادفان وقصد التقييد لدفع ان يقال غير الجاني
يعول موثقا اذ كان فيلزم ان يترك الكفار ايضا والقصر يفي ذلك فتامل وفي

اطلاق في الاية لطف وهو ان الكفار بمنزلة الجاهلين او بما عهد الله عليهم في كتبه
اي من الامر والنهي فاضافة العهد الى الله حينئذ اضافة المصدر الى فاعله وعلى الاول
الى مفعوله وفي جميع الكتب اشارة الى العموم الذي لجميع الامم بينهم وبين الله اي
النذور وقبولهم ما عهد الله عليهم في كتبه وقوله وبين العباد اي بينهم وبين غيرهم
من العباد وهو ما عهد بعضهم لبعض وهو تعميم بعد تخصيص اي تعميم على كل تفسير
عهد الله لا ان ذلك على التفسير الاول وعلى الثاني بالعكس كما ظن لان ما عهد الله عليهم
يتضمن قبولهم اياه كما يتضمنه الايفاء في يوفون بعهد الله فيندرج ذلك في قوله بينهم
وبين الله كما اشرنا اليه هناك ثم ما امر الله به ان يوصل مفعوله الصريح
محذوف اي ما امرهم الله وان يوصل بدل من الضمير المجرور اي بوصله وموالاة المؤمنين
والايمان بجميع الانبياء واعترض عليه بان الموالاة والايمان بجميع الانبياء واعترض عليه
بان الموالاة والايمان هو الوصل لا ما امر الله بوصله فلا يصلح جعله بيانا للموصول
وجوابه ان المراد بهما الحاصل بالمصدر وهو المفعول لا معناهما المصدري فانه الوصل
ومراعاة جميع حقوق الناس بذكر الناس اخرج ما دخله جار الله فيه بقوله وكل
ما يتعلق بهم بسبب حتى الهرة والدجاجة وخروج مثله عما امر الله بوصله لان مراده
بالاحسان بالاطعام والرفق بهما وليس ذلك بمامور بل المامور ترك الاذى والاساءة بالجرح
والضرب الشديد وغيرهما فان ذلك عام لكل هرة ودجاجة لا مخصوص بما يتعلق بهم
ويمكن ان يقال بل او وصل فيه مثله فان ضمير الجميع في قوله وكل ما يتعلق بهم عبارة عن
الاصحاب والجيران فيدخل ذلك في مراعاة جميع حقوق الناس والامر بالايصال
يعم الوجوب والندب لكنه لا يلايمه قول الفضيل وكانت له دجاجة اه فتامل
وعيده عموما جعل الخشية والخوف بمعنى وربهم بتقدير المضاف وهو الوعيد على
الاطلاق وجعل يخافون تخصيصا بعد التعميم اهتماما بشان الخاص كما اشار اليه بقوله
يحاسبون انفسهم اه على طبق الحديث النبوي حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقد
يفرق بينهما بان الخوف يتعلق بالمكروه وعين له تقول خفت زيدا كما قال الله يخافون
ربهم من فوقهم وتقول خفت المرض كما قال تع ويخافون سوء الحساب وان خير
حمل مثل خشيته على حذف المضاف وبان الخشية بالمكروه كما في قوله تع خشية املاق
فتامل على ما تكره النفوس يعني من المصائب مالية او بدنية او نفسانية و
فيه مشاق التكليف ومخالفة الهوى كترك الزنا مع التوقان وترك الانتقام مع

المقدرة عليهما الذي وجب عليهم انفاقه عليه من اقاربهم لمن لم يعرف بالمال
وقوله لمن يعرف به اشارة الى ان المراد بالاية بيان الافضل لمن عرف بالمال اعلانه حذرا
عن التهمة ولمن لم يعرف به اخفاؤه حذرا عن شوب الرياء وربما يكرم وقوع غيرهم بقوله
هذا ولعل المراد بالاية بيان عدم اختصاصه بواحد منهما فيجازون الاساءة
بالاحسان اي يقابلونها بها لا بالاساءة مع القدرة عليها وهذا بعينه ما نقله القرطبي
عن ابن زيد يدفعون الشر بالخير اي مع امكان دفعه بمثله او يتبعون الحسنة
السيئة فتمحوها كما قال الله ان الحسنات يذهبن السيئات لكن ذلك مخصوص
بالصغائر كما عرف فالاولى او يدفعون الذنب بالتوبة كما نقله القرطبي عن ابن شجرة
مآل اهلها اي من غير تخلل دخول النار والا فالجنة مآل المؤمن الفاسق التائب
لما ذكرنا بالاجماع ان رفعت بالابتداء كما قال جار الله وهو الاوجه يعني لرعاية
التقابل بين الطائفتين وحسن العطف في قوله والذين ينقضون وجريها على سنن
الوصف للعالم ومن هو اعمى كما في الكشاف فاستيناف اي ابتداء بذكر ما استحقوا
فالاستيناف نحوي ويحتمل البياني كانه قيل ما بال الموصوفين بتلك الصفات او مبتدا
خبره يدخلونها فهو المسوق لبيان عقبى الدار فلا يبعد عن المقام كما توهم نعم لو جعل
خبر مبتدا محذوف كما قال ابن العادل وغيره كان اظهر او بدل من الجنة اي
وسطها فيكون بدلا بدل البعض وعلى الاول بدل الكل او مفعول معه عطف
على عطف اي المفعول معه لا العطف والمعنى انه يلحق بهم اه قيل فيه ان واو
المفعول معه لا يدل الا على المتبوع اي على ما نصوا عليه منع ظاهر اذ لا نسلم ذلك
الاشتراك بل انما قالوا في مع لا في الواو بمعناه فقوله نصوا [illegible] بالعربية
ولو بالشفاعة اي بطريق الاولى فان في تقديم مفعولا الاذا لا التشفيع لا في عدم الحاقهم
بهم في الدرجة واعترض عليه بانه لا دلالة فيه على انه يلحق بهم من صلح من اهليهم
وان لم يبلغ فضلهم تبعا لهم وتعظيما لشانهم حتى يستدل به على ما ذكر قلت لا شك
في ان توصيفهم بتلك الاوصاف العظيمة ثم الاخبار عنهم بدخولهم الجنة بسبب
الاوصاف ثم عطف اهليهم عليهم في دخولهم الجنة بمجرد تعنونهم بالصلاح سيما بلفظ
الماضي دون اسم الفاعل دليل ظاهر على عدم بلوغهم فضلهم دلالة على ان
الانساب لا تنفع اي لا تنفع من الالحاق في الدرجة بل لا بد بعد الايمان من عمل ما
صالح لان التوقف لا في نفس دخول الجنة اذ لا يلزم من الاشتراط في اللحاق اشتراط

في الدخول او من ابواب الفتوح والعطف العطف تفسيري والباب بمعنى النوع ومن
للتبعيض متعلق بمحذوف اى لخذين او مخففين ثمانين لنعيّن وسّلين كما في كتاب
الله لاخبار على ان ذلك انشاء التسليم وقد جعله المصنف الاخبار لانه المناسب للمقام
بدليل قوله بشارة بدوام السلام او حيث اتى بالجملة الاسمية الدالة على الدوام
لا ان الخبر فاصل اى ولا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهذا غير ما
جوزه جار الله لان الممنوع تعلقه بما في النظم وما جوزه تعلقه بعدم تمام الكلام تعلقاً
معنوياً وفي الفرق بين كلاميهما توجيه اخر وهو ان المصنف لما جعل الكلام اخبارا بدوام
السلام منع تعلق الجارية لما ذكره وجعله جار الله انشاء التسليم فجوز ذلك نظرا الى
وطلذا قال ان نسلم عليكم بفتح النون اى مع سكون العين والاصل نعم اى بفتح
النون وكسر العين فسكن العين ونقل كسرتها الى النون فكان نعم بكسر النون وسكون
العين وهو القراءة المشهورة او لغيره اى بغير نقلها فيكون نعم بفتح النون وسكون العين
من بعد ما او ثقوه به جعل الميثاق اسم الة وهو ما يوثق به فهو نقض الله هو ان
الست بربكم وميثاقه قوله بلى وان الجمع هو العهد وقد يجيء العهد نعتة ميثاقا لانه يوثق
به المتعلق بين المتعاهدين بالظلم اى في النفوس والاموال وتخريب البلاد ولذا
بهم بهيج الفتن الفشاء الى غير دين الله تعالى او سوء عاقبة الدنيا فالدار هي الدنيا
وعاقبتها والسوء نعتها او عذابها وعلى الاول الدار جهنم وسوءها عذابها ثم
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اعتبر جار الله ههنا معنى التخصيص وكذا في كل موضع يكون
المسند اليه فيه معرفة مثله بمعرّف ولم يعتبره المصنف اما تبعا لصاحب المفتاح
فانه لم يجوز ذلك واما لان المقام ليس مقامه ثم ان هذا وما بعده نزل في اهل مكة كانه
قيل كيف يكونون ملعونين في الدنيا معذبين في الاخرة وقد بسط الله لهم الرزق
في الدنيا فاكرمهم بذلك فقيل ليس التوسيع عليهم لكرامتهم ولا التضييق على المؤمنين
لهوانهم بل هما معلقان بمشية الله لحكمة يعلمها هو والاية وان حملت الان المؤمن ناصر
ثم انه تم استئناف لبيان ما صدر منهم بعد هذا استقباحا لهم وتعبيرا عليهم فيما صنعوا
فقال وفرحوا بالحيوة الدنيا الاية بوسعة وبصعة ظاهر في ان المراد الرزق
الدنيوي للمؤمنين والكفار لا ما يعم الاخروي كما قيل اى اهل مكة اضمر الفاعل ههنا
مع علم جريان ذكرهم واظهره في ويقول الذين كفروا والمراد اهل مكة مع ان الظاهر عكس
هذا فقيل للعلم به في الاول ولقصد ذمهم والتسجيل بكفرهم في الثاني لا لان في الاية تعقيد

وثانيا خبرا والتقدير ويفسدون في الارض وفرحوا بالحيوة الدنيا كما قال له الفرطبي لعموم ما
تقدم والاختصاص هذا باهل مكة مع ان في اختلافهما مصيبا واستقباحا لا يوجب تنوع عرضهما
بما بسطه لهم في الدنيا يشير الى ان الباء للسببية الى الحيوة الدنيا مجازية لانها لما فيها
لا لها وكذا اسناد المتاع اليها ويحتمل ان يشير الى ان الحيوة الدنيا في الموضعين مجازيتان فيها
وقوله في جنب الاخرة ليس بظرف لا للحيوة ولا للدنيا بل في موضع الحال اى كائنة في جنبها
ومقيسة اليها وقوله الا متعة في القاموس هي بضم الميم وكسرها الزاد القليل انهم
بطروا اى فرحوا فرح بطر وكفر بالنعمة فانه المذموم لا فرح شكر بها وفي قوله ولم يصرفوه
اشارة الى ان من جملة شكر النعمة صرف بعضها الى ما يجب صرفه اليها حتما بل والى وجوه الخير
ندبا او من اقبل الحق ورجع عن العناد تاب بمعنى ناب كاناب والتوبة في
اللغة الرجوع ولما كان من لوازم الرجوع عن الشيء الاقبال الى خلافه اعتبر معناه ههنا
باقتراح الايات بعد ظهور المعجزات فمعنى يضل يبقى في الضلال او يزيد فوقه ولو حذف
قوله باقتراح الايات ليكون المراد بالضلال ما كان لهم قبل كان له وجه وهو
جواب يجري مجرى التعجب منه وقوله ممن كان على صفتكم بيان من يشاء وقوله كل اية
اى كل ما يصلح انه مما في حيز الامكان او مما اقترحوه وقوله بما جئت متعلق بيهدي بدل
من من اى بدل الكل ويقرب منه في المعنى انه يجعل عطف بيان وقد يجعل منصوبا بانهما
فعل او خبر مبتدا محذوف وقد يجعل مبتدا الموصول الثاني بدلا منه وطوبى لهم
خبر فيتم التقابل بين الفريقين يقول الذين كفروا والذين امنوا وتطمئن وبين جزئي
التذييل يضل من يشاء ويهدي من اناب وهذا اولى من جعل الموصول الثاني خبرا والابد
الله اعتراضا وطوبى لهم وحسن ماب دعاء ثم وتطمئن قلوبهم اوردها بصيغة
الاستقبال لان الايمان امر ثابت والطمأنينة متجددة وتتجدد دائما منه القلق انسا به
واعتمادا عليه اى تطمئن ولا تضطرب عن المكاره الدنيوية انسا بالله بسبب ذكره والثناء كانها
يعني لا ينافيه ما في الانفال من قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
او المراد كما سبق في عبث لذكره استعظاما له وتهيبا من جلاله او بذكر رحمته يلائم
هذا حديث الانابة وقوله او بذكر دلائله يلائم حديث الكون من حيث ان مقابلة الايمان
الاقتراحية للتوحيد والاطمئنان على الاول ومن مكروه مخصوص دنيوي وهو العذاب وعلى
الثاني من التردد في وجوده تعالى ووحدته وعليهما يكون اضافة المصدر الى المفعول
والمضاف اليه محذوف او فوقه له او بكلامه يلائم قوله تعالى لولا انزل عليه اية من ربه اى هو الاية

يكفرون كونه اية والذين تعلمون انه اعظم اية يفيد برد اليقين واطمئنان القلوب وهذا
اشارة مدفوعة للنظم قيل وعليه يكون اضافة المصدر الى فاعله وفيه ان المصدر ليس على
معناه المصدري بل بمعنى اسم المفعول نكن اليه اى الى الله وتستانس بسبب ذكره لما
ذكره فهو بمعنى غير ما تقدم وليس به تكرير له مصدر طاب وقيل اسم شجرة فى الجنة لم يخلق
الله لونا ولا زهرا ولا ثمرا الا وفيها منها اصلها فى دار محمد عليه السلام وفى كل دار غصن
غصن منها وينبع من اصلها عينا ن الكافور والسلسبيل ويجوز فيه الرفع فيكون
الجملة الدعائية خبر المبتدا كما فى شرا هو ذا اتاب او خبرا لا حلاف فيه فتامل والنصب على
المصدر فيكون خبرا ايضا بتاويل واللام للبيان وقد يجعل نصبه باضمار فعل اى جعل طوبى
طوبى تعالى كذلك ارسلناك فى امة الاية جعل جار امة لفظ ذلك اشارة الى
مصدر ارسلناك والبعد للتعظيم والكاف بمعنى المثل وكناية عن نفس ما اضيف هو اليه
كما مثلك لا تبخل فلفظ كذلك صفة لمصدر محذوف وحاصله ارسلناك ارسالا له
شان وانما لم يجعل الكاف للتشبيه بارسال غيره من الرسل لعدم سبق ذكرهم وجعله المصنف
للتشبيه من حيث انهم فى حكم المذكور بدل عليه قوله تعالى قد خلت من قبلها امم مع انه
لا يكون لقوله قد خلت كبير مناسبة هٰهنا على ذكر مجاز امة وتاويله بقوله يعنى اخر
الامم او منظور فيه اذ لا يلزم من امم كثيرة قبله ان لا يكون امة ارسل اليها بعدهم حتى
يلزم ان يكون خاتم الانبياء يعنى رسالة الرسل قبلك لو قال بدله مثل ارسال
الرسل قبلك كان احسن وكلمة فى قوله فى متعلق الى انه عليه السلام من جملتهم
وناش فيما بينهم وهكذا عادته تعالى كذا بتكريرهم الا انها بمعنى الى كما قيل لا ستغنائه عن بيان
من ارسل اليهم والضمير فى عليهم للامة باعتبار كونها عقلا وفى عليها باعتبار لفظها
الكتاب الذين اوحينا اليك يحتمل الحمل على حذف الموصوف وعلى ان المراد بالموصوف
لعدم الحاجة اليه وعلى الوجهين فى ابهام الكتاب ووضع الذى مكانه ووصفه بالايحاء المسند
الى المعظم تعالى بنون العظمة وايضا له الى المخاطب المعظم من تفخيم شانه ما لا يخفى
وحالهم انهم يكفرون بلى اى الجملة حال من فاعل ارسلناك او من الضمير المجرور فى عليهم ليدل
ويتفقوا على اعجازه فيصدقوك لانه فى غاية الفصاحة بما فيه من الكلام وما ينبغى تلاوته
بعد ايلامهم او الى انها جملة استئنافية والمعتبر بيان حالهم وفى قوله بالبليغ الرحمة
بيان فائدة الالتفات وانه لم يقل يكفرون بى وبنا مع ايثار خصوص الاسم على هذه الصيغة
ثم ان مبالغة الرحمة شمولها الكل وقد عاد الله بقوله وسعت كل شىء رحمته ولما كان

المصر للخبار بالخاطبهم مع كفرهم بالله ومقتضى الرحمة الشكر بالتوحيد خصصهم فقال
احاطت بهم نعمة وجبر عنها بالنعمة بيتهما على انها بمعنى النعمة هٰهنا فتامل فى المقام نوع تشوش
وفيهم نزلت اه وقيل نزلت فى صلح الحديبية لما امر النبى عليه السلام عليا رضى الله عنه
اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن الرحيم اليمامة يعنون المسيلمة الكذاب
اكتب باسمك اللهم وقيل ان ابا جهل سمع النبى عليه السلام وهو بالحجر يدعو يا الله يا رحمن فرجع
الى المشركين وقال ان محمدا يدعو الهين يدعو الله والها اخر يسميه الرحمن ولا نعرف الرحمن
الا صاحب اليمامة ونزلت ويرد على الكل ان المعنى حينئذ يكفرون باطلاق هذا الاسم على الله
وليس هٰهنا بد لو لى هذا اللفظ لان مدلوله كفروا بمسماه وهو الله لا بهذا الاسم يعنى انكارهم
اطلاقه عليه قيل لهم اسجدوا للرحمن اه فكان المعنى حينئذ وهم يكفرون بالرحمن بقوله
وما الرحمن حين قيل لهم اسجدوا للرحمن كما حكاه الله فى سورة الفرقان فلا يخفى ان مبنى ذلك
على تقدم ترود ما فيها على نزول ما فيها على ترود ما فى الرعد فيرد عليه ان المناسب حينئذ
ان يذكر الجواب هو ما فى سورة الفرقان لان السوال صريح هنالك وايضا فالمناسب
ان يقال هو ربكم تعالى قل هو ربى الاية امر الله تعالى نبيه عليه السلام بالاخبار
لتخصيص توكله عليه به اى بالله ذلك وامر بان يقول او لا هو ربى ليكون ذلك توطئة
لقوله عليه توكلت ولما لم يلزم من ان رب هو لا غيره توحده بالوهية سواء كان الرب
هٰهنا بمعنى الخالق كما قاله المصنف او بمعنى الاله كما فى بعض المواضع ضم اليه قوله لا اله الا هو
ولذا فى خبر قل سواء كان فى موضع الصفة للرب كما اشار اليه جار الله او خبرا بعد خبر
وفى ضم ذلك تنبيه على انه ينبغى لكل احد ان يتوكل عليه دون غيره ثم الظاهر ان قوله لا اله
الا هو استحضر بعد جزاء هو خالق ومتوحد بالوهيته وما قيل ان المقصود الاخبار بالتوحد
بيان لا الاخبار بانه هو متوحد بالالوهية ممنوع مرجعى ومرجعكم يريد ان المضاف
اليه محذوف والاصل ما سيأتى فى قوله مرجعى ومرجعكم فصلة فليس مناب مبتداء نكرة
تخصصت بتقدم الخبر كما توهم بل التقديم للتخصيص اى اليه لا الى غيره وللمبتدا لا الى غيره
والمبتدا معرفة بالاضافة والمراد به تعظيم شان القران نظرا الى كون الجواب
المحذوف لكان هذا القران كان قوله او المبالغة نظرا الى كونه لما امنوا اى ولو اراد
كتابا حمل القران على معناه اللغوى اى المقرو ليصدق على غير هذا المنزل فانه فى عرف الشرع اسم
لهذا المنزل نقد عن من خشية الله الظاهر ان هذا وكذا التمييز وتكلم تمثيل وتخييل
كما يدل عليه جار الله بقوله تعالى ولو انزلنا هذا القران على جبل لرايته الاية كما نه تمثيل هنالك

قطعا ويجعل الحبشة كما قال قتادة معناه لو فعل هذا بقرآن قبل قرآنك لفعل بقرآنك هذا اي
كون الجواب لما نحو هذا القرآن واما على كونه لما امنوا فمعناه قطعا   وعيونا وفي بعضها
بكلمة او ولا يختلف المعنى   فقراءة اي المولى فيكون في صلة التكليم وعلى الثاني
للتسبيح وقوله ونجيب اي بسبب سماعهم القرآن عند قراءته لجوابه بتكليمه والمراد
بشيء يتعلق بالقرآن ليعلم ان سماعه القرآن كان سببا لجوابه لا انه على سبيل الاتفاق
كقوله ولو اننا نزلنا ويعني لما تناسب الشرطان في المعنى ناسب ان يكون الجواب
المظهر ههنا الجواب المضمر هنا   وقيل ان قريبا منه بغاية ما سبق في ان هنا سبب النزول
وتعين كون الجواب لما امنوا مع نوع المغايرة في تفسير الآية   فسر بقرانك اي ازيل او بعد
عنها الجبال بشيء اي مكة بالجزم على انه جواب الامر معناها بالنصب بتقدير ان تفريع على
الجواب ويجوز فيه الرفع على الاستئناف والقطائع جمع قطيعة وهي الارض التي يزرع فيها
وقيل الجواب مقدم عطف على قوله حذف جوابه وفيه ان الواو يمنعه وكذا اسمية الجملة
وقد يوجه بان المراد ان ذلك دليل الجواب وهذا معنى صحيح كان ماله الى حذف الجواب
كما امنوا بهذا التأويل   اي بل الله قادر على الاتيان بما اقترحوا هذا الجاري على الوجوه
في جواب لو اما على الاخيرين فظاهر واما على الاول فلان كون القصة الى التعظيم لا ينافي
كونه ردا لاقتراحهم بقولهم لولا انزل عليه آية آيتنا عن ايمانهم يشير الى ان متعلق اليأس
محذوف لان لو يشاء الله بعدم صحة المعنى على اصليه وقوله وذهب اكثرهم اه عطف على
بحسب المعنى يعني ان متعلقه ذلك واليأس مجاز عن العلم   وهو تفسيره لم يرد ان
هؤلاء العلام قرؤه على وجه التفسير حتى يرد عليه انها قراءة مستندة الى رسول الله بل ان
المعنى على هذه القراءة يناسب كونه يتبين بمعنى علم مجازا فهي كالدليل على ذلك   فان
المايوس عنه لا يكون الا معلوما اي معلوم الانتفاء هكذا بالفاء وبزيادة الا معلوما وفي
بعضها بان المايوس عنه لا يكون بالفاء وبدون الزيادة فيكون الفاء صلة العلم وكان
تامة   ولذلك علقه بقوله ان لو يشاء الله اه اي ولكون اليأس ههنا بمعنى العلم
علقه اي العمل اي قلنا انه كذلك وليس المراد الاستدلال حتى يرد وقوله فان معناه
الى اخره بيان كون هذا في مواضع التعليق بارجاع المعنى الى النفي هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام فدع عنك خرافات الاوهام ثم حاصل معنى الآية انكار سؤال المؤمنين على ما روي
عن ابن عباس انهم سألوا نزول الآيات المقترحة طمعا في ايمان قريش مع علمهم باشفاعهم
بعضهم الناس لعدم تعلق مشيئة الله بذلك كما فيمن مات على اصرارهم فانه يعلم منه ان

بعض

اقترحهم

اقترحهم بالآيات بعد صدور معجزات قاهرة دالة على صحة النبوة قطعا اليأس الا العلم مشيئة
الله اصلا لا بايمانهم وفيه تامل   عن ايمانهم الضمير فيه للكفار وفي علمانهم للمؤمنين فيكون
ان لو يشاء الله في موضع المفعول للعلم ولم يقدر ان لو يشاء حتى يجعل الحذف لعدم كفاية تحقق
مضمون هذه القضية في الانكار بل لا بد من العلم به وقوله او با منوا عطف على يجد وفي
نفيه حذف النيات والمعنى افلم يقنط عن ايمان هؤلاء المصرين الذين امنوا اي صدقوا بمضمون
هذه القضية   وقيل الآية في كفار مكة عطف على ما تقدم بحسب المعنى كانه قيل
الآية في جميع الكفار فاللام للاستغراق والثاني يعدم اضافة القارعة بعضهم او في
كفار مكة فاللام للعهد والضمير في دوابهم لاهل مكة للعوالي   ووعيد للمستهزئين
به والمقترحين عليه فيكون اقتراحهم تسيير الجبال واتيه على سبيل الاستهزاء فهنا يشير
واحد تملو في الزمان في القاموس مده وقع من الدهر ونحوه مثلث بين بهشتم منه قيل
الحكمة في الاملاء امهال من امن في علم الله والاستدراج للبواقي   تعالى فكيف كان
عقاب القرطبي كيفية انما صنعت بهم هكذا اصنع بمشركي قومك لعله اراد اصنع ان شئت
والمراد التخويف في اصابة مثله من الاستقبال او المراد ما اصابهم من القتل والاسر كما وقع
في البدر وعند الفتح وفي كيف كان تعظيم العقاب   ولا يفوت عنده شيء من جزائهم
هذا من قوى الكلام وذلك لان مجرد حفظ الاعمال لا يعاتب اذا لم يكن للجزاء ولو قال
فلا يفوت بالتفريع كان احسن   تقديره كمن ليس كذلك اي الله الذي هو قائم رقيب كمن
ليس كذلك اي من الاصنام والهمزة لانكار مضمون الجملة والفاء للتعقيب الذكري اي بعد ما ذكر
من الآيات الكريمة اتقدا من هو رقيب الى اخره فيعتبر معنى الفاء قبل همزة الانكار وانما دخلت
عليه لصدارتها لا لبعدها حتى يتكلف في تفريع الانكار على ما تقدم   او عطف على كسبت
اي هو على كون المقدر كمن ليس كذلك اما استيناف اخبار او عطف على كسبت انما مصدرية
اي بكسبهم وجعلهم شركاء ولا يجب اجتماعهما حتى يلزم اختصاص كل نفس بالمشركين
او لم يوحدوه عطف على كمن ليس كذلك اي او المقدر لم يوحدوه لكن لا يكون
الخبر حينئذ مقابلا للمبتدا وان كان الاكثر في مثله ان يجيء مقابلا له ولا بأس لدلالة السنة
وجعلوا عليه   ويكون الظرف به اي على التقادير الثلاثة يكون لفظ الجلالة موضع
الضمير الراجع على من بان يقال له بدل لله وقوله موضع بالنصب خبر كان اي الكلام
على حذف المضاف اي ويكون وضع الظاهر في الخبر للتنبيه ووجه التنبيه على ما ذكر ان اصل
الجلالة الاله اي المعبود بالحق   بيته وفي بعضها بالنصب فيكون وقوله عطفا

على انهم يكونون اعني لفظ الظاهر من بيانه كالدليل على عدم استحقاقهم العبادة وانما عبر بالشبه
لكون ذلك معلوما لكل من له اونى مسكة وآشار الى ان التسمية ههنا ليست على حقيقتها
ليعلم مناسبتها المحل وفي كلام جار الله تخليط حيث قال فسموهم من هم بل صفوهم ثم قال
وتبوع باسمائهم اوبصفات لهم عطف على شركاء يعني ان ما اما عبارة عن الذوات
اوعن الصفات ولم يذكر جار الله وقوله يستحقون صفة شركاء ولا تعليلهم صفة لغرض بعد
التقييد بالاولى والضمير في يستحقونها للعبادة وفي لاجلها للصفات والمقصود نفيهم بنفي
علمه تعالى بهم اذ هو عالم بما كان وما يكون ام تسمونهم شركاء اي شركاء اي بلفظ
شركاء فهذه التسمية غير ما تقدم احتجاج بليغ على اسلوب عجيب بليغ اي مسكت
مفحم على اسلوب بلغ غاية الفصاحة وارتقى نهاية البلاغة فهو معجز لفظا ومعنى فكانه
يلقمهم الحجر واعتبر جار الله كونه احتجاجا ايضا في بديعيته ولين تعالى بل زين للذين
كفروا مكرهم هذه الاية اضراب عن الارشاد الاحتجاج عليهم الى الاعراض عنهم كانه قال دع
الاحتجاج اذ لا فائدة فيه لانه زين لهم مكرهم تمويههم فسر المكر بالتمويه في
القاموس موه الشيء طلاه بفضة او ذهب وتحته نحاس والمراد ههنا ما ذكره على وجه
التفسير له بقوله فتخيلوا الاباطيل ثم خالوها اي تخيلوها اولكن اسس بنيان الاشراك ثم عرفوها
من قبله حقا فانها من قبيل بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل بعضهم والاسناد مجاز وانما اقتصر
على احد معنيي الخط لجواز ذلك اذا دل عليه دليل ثم اقر ونا ظهر ان اضافة تمويههم الى الفاعل
فكذا في مكرهم سبيل الحق يعني اللام للعهد او كان غيرها ليس بسبيل وقرا ابن كثير
الى قوله بالفتح اختار قراءة الضم على بناء المفعول لانه المناسب المعطوف عليه اعني زين
للكل مكرهم وصدوا عن سبيل الحق وصدوا الناس وقيل انفسهم وقيل اي اعرضوا الاصد
قد يجيء لازما بمعنى اعرض ولم يذكره لقلته واستلزام الاول الثاني بدون العكس
وقرئ بالكسر اي على بناء المفعول فان اصله صدد فكسر الدال الاولى فادغمت بعد نقل حركتها
الى ما قبلها اجراء له مجرى قيل وبيع وقوله وصد بالتنوين عطف على المنزل في
وقرئ فصدهم عطف على مكرهم بوصفه للمهدي يجد بذلك لوجود الهداية
المفسرة بالدلالة على ما يوصل الى المطلوب من النبي عليه السلام دون التوفيق المختص
الله فعل العبد موافقا لما يحبه ويرضاه بالقتل والاسر اعتبر جار الله كون ذلك
على وجه العقوبة لهم على كفرهم ولا بد من ذلك لانه قد يلحق ذلك بالمسلم لكن يكون سببا
للمغفرة او رفعة لدرجته من عذابه او من رحمته لمن في النظم على الاول

صلة واق على حذف المضاف ومن الثانية مزيدة للتاكيد فلا يلزم تقديم معمول المجرور
عليه وعلى الثاني ظرف مستقر حال من واق وصلة واق محذوف والمعنى ما لهم من واق من
عذابه حال كون ذلك الواقي من جهته كقول الحماسي او من رحمته على حذف المضاف وكلام
جار الله نص في الاول ومن في من الله للابتداء على الاول وللتبيين على الثاني ومن في قوله
لهم او من رحمته على الاول يكون من كلامه لبيان ذلك الواقي فتامل صفتها التي
هي مثل في الغرابة المثل في الاصطلاح هو القول السائر الممثل مضربه بمورده وقد استعمل
الا ما فيه غرابة ثم استعير لكل حال او صفة لها شان وفيها غرابة لمشابهتها المثل في
الغرابة بحيث ينبغي ان يضرب بها المثل كما اشار اليه المصنف بقوله التي هي مثل في الغرابة
اي فيما قصصنا اليك اخره فقدم الخبر على المبتدا لطول ذيله ولما في الظرف من
التبعية على طريقة قولك صفة زيد اسمر لها تضمنه اسمر وهو السمرة فكذا تجري
من تحتها الانهار اي صفتها جريان الانهار فيها فالجملة في معنى المفرد فلا حاجة الى عائد
الى المبتدا او بتاويل صفة زيد بما يقال فيه اذا وصفه ولا حاجة الى الضمير كما في الجمل
الواقعة خبر ضمير الشان او على حذف موصوف فالمثل على حقيقته
اللغوية بمعنى النظير اي مثل الجنة جنة تجري اه اراد بالجنة الثانية جنة
الدنيا فدوام اكلها وعدم انتساخ ظلها على سبيل الفرض وقد يجعل الاولى لبيان تفضلها
على هذه الفانية وفيه الاشعار والاكتفاء في النظير بمجرد جريان الانهار وذلك لا يناسب
البلاغة القرآنية او على حذف الخبر زيادة المثل فهو على حقيقته اللغوية
ايضا ولا بعد كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء لا ينقطع ثمرها خصه بالثمر اذ ليس في
جنة الدنيا ضرر ولا ينافي هذا ان يكون في الموعود ما يخرج عنها نوع الاطعمة الغير المعلقة
ايضا وظلها كذلك ظاهر فانه معطوف على اكلها بتقدير خبر اخر لا ينسخ كما
ينسخ في الدنيا بالشمس اما لعدمها او لوقوفها في طرف تعالى تلك عقبى الذين اتقوا
اي عن الكفر بدليل مقابلة فلا ينافي دخول فساق المؤمنين النار قبل دخول الجنة
واحتمال كون بعض الكفار بعكس هذا منفصلا بدليل منفصل وليس الحصر المستفاد
من تعريف الخبر كما اشار بقوله لا غير لسد ذلك وحمل المتقين على من اتقى عن المعاصي
يوجب نكتة ذكر كون مآل العشاق الى الجنة من غير ضرورة يعني المسلمين
من اهل الكتاب اي التورية والانجيل وقوله كابن سلام واصحابه بطريق التمثيل وهذا
لم يقل وكعب واصحابه وقوله ومن امن من النصارى عطف على قوله كابن سلام

كان قيل كابن سلام من اليهود ومن النجرمن النصارى ولعله انما لم يعمل كهلان واتباعه
اما لعدم كون بعضهم ربانيًا وغيره اتباعًا او لكثرة الرؤساء قوله وثمانية بالحبشة لم يذكر
جار الله والتبريشيه لان الثمانين لا يحمل الاية قوله يعنى كفرتهم الذين تحزبوا الخ
ظاهره ان يكون هذا بيان المراد بعض الاحزاب لكن الموافق لكتب اللغة ان يكون تفسير
الاحزاب فان ذلك احد معنييه فى القاموس الحزب بالكسر الطائفة والاحزاب جمعه
وجمع كانوا تالبوا وتظاهروا على حرب النبى عليه السلام ورد عليه الوجهين انه لا وجه
لتخصيص انكار بعض القران ببعض الاحزاب لانه حال الكل كذلك سواء اريد بالفرجين
مسلموا اهل الكتاب او عامتهم فالاولى ان يحمل الاحزاب على مطلق اهل الكتاب فيكون المعنى
على الاول يفرح المسلمون منهم بجميع ما انزل ومن الاحزاب بعضهم وهم الكافرون منهم
ينكرون بعض ما انزل وهو ما يخالف كتبهم فالمراد بيان حال كافرهم وعلى الثانى يفرح اهل
الكتاب مؤمنوهم بجميع ما انزل وكافروهم بما يوافق كتبهم وينكرون غيره قوله اوما يخالف
ما حرفوه منها اى ينكرون بالقول عنادًا والكلام مع من لم يحرفوه ولم يعرفوا ذلك والا
فكيف ينكرونه وهم حرفوه ثم الاولى ترك هذا والاكتفاء بالاول لاختصاص الجواب بالاول
امرنا بذلك قوله وانما ينكرون ما خالف شرائعكم هكذا فى بعضها وفى اكثرها
وانما ما ينكرونه لما تخالفه وتوجيهها ان التغيير فى الجواب ليس بمبدع الخ قوله على الاستيناف
وقيل على الحال وهو اولى لخلو الاول عن دلالة الكلام على ان المامور به تخصيص العبادة
بالمعبود قوله واليه مرجعى للجزاء الاولى ان يضم اليه ومرجعكم كما ضمه واليه متاب فيما سبق
قوله وهذا هو القدر المتفق عليه تتمة للجواب والجمع لكون قوله اليه ادعو من تتمة
الجملة عن شبهة منكرى النسخ من اليهود وهى ان النسخ بداء ولا يليق ذلك بالمعبود وحاصل
الجواب منع ذلك وانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء زمانه قوله ومثل ذلك الانزال المشتمل
على اصول الدين المتفق عليها فيه بمعنى المثل مضاف الى اسم الاشارة وهو كناية عن نفس ما اشير اليه
كما فى مثلك لا يبخل اى انت لا تبخل وان لفظ ذلك اشارة الى انزال القران المدلول عليه بقوله
قل انما امرت الاية وان لفظ كذلك فى الاصل صفة مصدر محذوف فيما انزل الاشتمال على
اصول الديانات وهو فى محل نصب على المصدر بعد حذف موصوفه هذا ما عليه الشيخان
وليس فى كلام منهما ما يدل على ان الكاف فيه للتشبيه وانما تبعنا اليه كما ذهب اليه اكثر
المفسرين لانه يتحد به قوله حكما عربيا ثم المراد باصول الديانات العبادة لله تعالى
بعد توحيده وهو المتفق عليه لجميع اهل الملل والجمع باعتبار انواعها قوله يحكم فى القضايا

والوقائع

والوقائع فيكون حكما لبيان بعض ما اشتمل عليه الانزال وهو الاحكام الفقهية الثابتة
بعبارة المنزل او اشارته او اقتضائه كما عرف ذلك فى الاصول وفى قوله بما تقتضيه الحكمة
اشارة الى الاختلاف الشرائع فى بعض الاحكام انما هو لحكمة تقتضيه فهذه الاية مع غاية وجازتها
تدل على فوائد هى اشتمال القران على الاصول والفروع الفقهية مع الاشارة الى سبب الاختلاف
الشرائع الذى يحصل به اقوى شبه منكرى النسخ المفضى الى الانكار للقران ليسهل
لهم فهمه وحفظه اى لطائفة العرب واما لغيرهم فبتعلم العلوم العربية التى تبنى عليها
استنباط الاحكام واشطاره على الحال اى انتصابه حكما على انه حال فى نفسه من
الباء فى انزلناه لانه مصدر بمعنى فاعل على ارادة الاستقبال كما اشار اليه بقوله يحكم
فى القضايا وعربيا صفة له او حال من ضميره او حال بعد حال من الباء وقد مر نظير
ذلك فى اول سورة يوسف لا على انه حال موطئة للحال التى هى عربيا وان كان صفة من
حيث الاعراب كما ظن لعدم تحمل الاية ذلك فى نفسها كنفى بزيتهم اى بترك دعوتهم
اليه من الاسلام وعلم الغرض الى انه منسوخ فلفظ ذلك فى نسخ ذلك اشارة اليهم والى
الشكوك التى يحملهم معا كما فى عوان بين ذلك ينصرك ويمنع العقاب عنك صفتان
على اللف والنشر فهما للجواب الى نفى النصر والمنع وفيه من حسن التعبير ما لا يخفى حيث
لم يبين فعذبك وهو حسم لاطماعهم اى المراد ذلك لا ان النبى عليه السلام على الثبات
كما هو ظاهر الاية فانه عليه السلام فى شدة الشكيمة بمكان ليس فوقها مكان فلا حاجة
الى البعث بشر امثالك اى مهلك بشرا مثلك لا ملكا فقد بذلك ليكون فيه الاشارة
الى وجه الازدواج والاستيلاد والمنكرين عندهم بمعنى ان ذلك مقتضى البشرية
وما صح لحمل نفى الوجود على نفى الصحة لعدم الفائدة فى نفيه ثم اكد بنفى الوسع
لاحتمال كون المراد نفى الصحة الشرعية باية تقترح عليه وحكم يلتمس منه حمل الاية
على معنييها اللغة معا على مذهبه وعن نفسه بالحمل على عموم المشترك وانما حمل عليهما معا
لان كلا منهما مطلوبهم وعبر عن الثانى بلفظ الا الثمانين لانهم لم يقترحوه كما اقترحوا الاول
وقوله الا باذن الله اى باقداره على الصكاك فى الاول وجعله حكما من احكام الله
فى الثانى كما فى سائر ما شرع الرسول عليه السلام من الاحكام وقوله فانه اى الله تعالى
القادر العوى عليه ما يستصوب منه ذكر هنا وقوله ما يقتضيه حكمته قطع
الابدال فيما بينا لان الاخبار بان المحو والاثبات يتعلق بهما مشيئة الله تعالى الا يفيد تلك
بينهم انهما بمحض مشيئته سبحانه وتعالى ثم ان كلا من الاستصواب واقتضاء الحكمة بل يجد

في كل من المحو والاثبات حتى لو عكس الترتيب صح فيعين الاول والثاني للبين بحصر
يوجب ذلك ويثبت ما يقتضيه حكمته اي يجعله مستمر الثبوت ولا يمحوه او
يجعل بدل ما نسخ حكما اخر واما كون الحكم خيرا من المنسوخ او مثله فلا دلالة للاية
عليه بل ذلك اية اخرى ويثبت الحسنات مكانها يؤيده قوله تع الا من تاب وامن
وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات قوله ما لا يتعلق به جزاء طعن
فيه الامام بان الله وصف الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واجيب بان المراد
صغيرة وكبيرة من الذنوب لكن يقتضي العجب منا مراده بكتبته ثم يمحو سبحانه ما يتعلق
ثبتا ويخفى حكمته ويترك غيره مثبتا اي يجعله مستمر الثبوت الا ثبت
ما رآه وحسن عطف على قوله ويترك غيره اي يمحو ما لا يتعلق بالجزاء ويثبت ما رآه اي
عليه كائنا في صميم قلب العبد غالبا عليه من غير ان يتغلبه من الخير فتامل ومعنى حذف
تع يثبته في صحائف العبد من غير اطلاع الملك وقيل يكتبه الملائكة فيها بان يجعل الله
لهم علامة يعرفونها في قلبه صححه النووي ويحتمل ان يكون المراد به ما في قلبه
من العقائد اصل الكتب يشير الى ان الكتاب اسم جنس اريد به الكثير يعني صحائف
الاعمال وفي اطلاق لفظ الام على اللوح اشارة الى ان فيه تغير ما في الصحائف كما اشار التي
في وجه اطلاقه عليه وكيف ما دارت الحال اعتبر الشرطين معا وجملها وجعل
جوابهما مجموع قوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وهذا في الحقيقة دليل الجواب
الذي هو فلا تعجل اي لا تبال باعراضهم ولا تستعجل عذابهم على اللف الا انه ذكر تفريعا
على الدليل ثم ان الواقع من الشرطين هو الاول لان المراد به القتل والاسر يوم بدر وقد
وقع ذلك في حياته عليه السلام وهذا طلائعه اي ما وقع من بعض الفتوح
او ذاك من طلائع الموعود كما ذكره تع بقوله اولم يروا انا نأتي الارض الاية لا يخفى ان هذا
الحصر مستفاد من انما وفي لا عليك من تقديم الخبر فقوله وعلينا الحساب معطوف على
جملة فانما عليك البلاغ لا على جملة عليك البلاغ كيلا يفيد الحصر المقصود تعالى اولم
يروا انا نأتي الارض مرتبط بما قبله يعني ليس تاخير عذابهم الموعود الا لمراعاة اجله المعلوم وبنائه
في وقته المختوم لا للعجز او لا يرون طلائعه ولم يخاطب به النبي عليه السلام مع ان السوق
يقتضيه تعظيما لنبيه وقصدا الى نفي الريب عنهم فالمعنى اولا يتلاومون انا نفتح ما حول
مكة على رسولنا فانتقص بذلك على قراهم وازيد في بلاد الاسلام فيعلموا انه لا يكون
لهم حسن العاقبة ثم تاويل الارض باهلها امرنا بالعذاب كقوله اتاها امرنا ليلا او نهارا

والمعنى

والمعنى انه حكم للاسلام اه خص الحكم بذلك والحق عمومه ويحتمل ان يراد انه المعنى المقصود
بمنزلة نتيجة الكلام وذلك كالتاكيد لما مستفاد من قوله لا معقب لحكمه فان
قلت يشعر هذا بكونه اعتراضا وقد جعله حالا قلت اراد حاصل المعنى نعم الارجح ان يكون
اعتراضا لشمول النفي حينئذ لجميع الاوقات بخلاف ما اذا كان حالا لاختصاصه حينئذ بوقت
الحكم مع ان وقوع الجملة الاسمية حالا بدون الواو غير صحيح وهذا اوطا بالمفرد فقال
حكم نافذا حكمه فيحاسبهم عما قليل اي بعد زمان قليل وتكلف في تفسيره عنه
الجواب ليناسب المقام ولو حمل على ظاهره فيكون المقصود دفع استبطاء تعذيبهم
على توهم طول زمان الحساب يعني يحاسبهم في الاخرة للعذاب في طرفة عين كما روي
ويحمل على ما في الدنيا ايضا بدليل السباق كان له وجه فانه القادر على ما هو
المقصود منه دون غيره اي من ايضا لا القدرة والضرر وانما ما يرى لغيره فانما هو تخييل فالكل
يرجع اليه والمقصود التسلية لنبيه عليه السلام والتبشير له بانه في امان من مكرهم
وقيل المعنى فلله جزاء مكرهم فيعد جزاءها اي في الدنيا والاخرة وكذا العذاب
يعذبهم بدليل قوله وهذا كالتفسير لمكر الله بهم فانه يعم الدنيوي والاخروي واللام في
لمن فانه لام النفع فانه اظهر من الاول الخ جعل اظهار الخوارق الدالة على
الرسالة شهادة من الله عليها وهو فعل والشهادة قول فاشار الى ان ذلك استعارة لانه
يغني غناء الشهادة بل هو اقوى من القول وما اشتمل عليه من النظم المعجز اختار
القول في وجه اعجاز القران انه في غاية الفصاحة ونهاية البلاغة بحيث لا يقدر عليه
البشر وقد يجمع الاقوال فيقال علم الكتاب علم ما فيه من غاية الفصاحة والبلاغة واشتماله
على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة ثم ان اريد بشهادة هؤلاء علمهم الشهادة فالامر ظاهر وان
اريد اداؤها فالمراد بهم من ترك العناد وامن منهم قال صاحب الكشاف كفى هذا شهيدا بيني
وبينكم وقلدنم من كفاية في الشهادة ان يؤديها فمن اداها شاهد امين ومن لم يؤد
فهو متهم لا خائن ثم قال وفيه ابلغ تعريض بانكم لو تنصفون فانتم من الشهداء
وعلم التورية لو قال والانجيل كان احسن وهو ابن سلام واحزابه قال ابو حيان
لا يستقيم هذا القول الا ان تكون الاية مدنية والجمهور على انها مكية قلت لا ينافي
هذا كونها مكية لانهم شهدوا في المدينة والاية لا تقتضي الا وقوع الشهادة منهم
في الجملة ولو بالمدينة فهذا المعنى الاخبار بان من علماء الكتاب من يشهد فتامل
اي وكفى بالذي يستحق العبادة اه انما اول الكتاب بهذا كيلا يلزم عطف الشيء على نفسه

ويكون عطف الصفة على الصفة وجعل اللام بمعنى الذي واعتبر كون اصليه اله بمعنى معبد كما مر نظيره في سورة الانعام في قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض حتى جاز تعلق الجار به فالمعنى وهو المستحق للعبادة فيهما وبالذي لا نعلم ما في اللوح الا هو اعتبار معنى الحصر فيه دليل على اختيار كون علم الكتاب مبتدا قدم عليه خبره فيجزي الكاذب بالخاء المعجمة اي كان تحمل شهادة الله على غايتها وهي خزيهم لا على حقيقتها لعدم كون الكلام حينئذ حجة عليهم والباء للمعول فيه فالمعنى انه تعالى امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله على نبوته ومعناه اظهار القرآن ولا يعلم كونه معجزا الا بعد الاحاطة بمعانيه واسراره فبين ان هذا العلم لا يحصل الا من عنده

بسم الله الرحمن الرحيم

اي هو كتاب اراد انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو كتاب في احتمال ان يكون كتاب خبر الر فيكون لفظ هو كناية عن الر كانه تعهد بعيد تم تحمله الاية كما ذكر مثله في الاعراف وتركه ههنا لان هذه المقطعات عند نا اختار من حروف مسرودة على نمط التعديد للتنبيه على ان هذا الكتاب المعجز المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف ولفظ هو المضمر كناية عن هذا المؤلف وعلى الوجه المذكور تكون اسما للسورة او القرآن وليس في اطلاق الكتاب عليها باس بيد غايتك باذن بيان لمعنى اضافة الاخراج الى النبي عليه السلام ونسبته اليه انما هو من العقائد الحقة لكن ذلك بعد ان يهدد قوله بسبب ما فيه من وجوه الاعجاز المبنية عليه بنص بهذه الحروف فهو السر في اختيار كون المقطع تعديد الحروف للايقاظ من انواع الضلال اراد بها اضداد تلك العقائد وفي لفظ الجمع اشارة الى ان كلا من تلك الاضداد كفر وضلال بخلاف الهدى فانه مجموع تلك العقائد وحده افرده من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب اي الذي هو يوجب التسهيل لا ان معناه ذلك وعن جار الله انه قال استعار الاذن للتسهيل والتيسير لان الدخول في حق الملك متعذر فاذا صودف الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن تسهيلا لما تعذر من ذلك وضع موضعه انتهى يعني بطريق الاستعارة المصطلحة دون المجاز المرسل اطلاقا فالملزوم على اللازم كما توهم او حال من فاعله قيل يأباه ظهر اضافة الرب اليهم لا اليه قلت لا يخفى لكنه فيها وهي التنبيه على ان اذنه تعلق بذلك لتلبسه لا بكونه ربهم بدل اي صراط العزيز لان الجار والمجرور بدل من مثله وقوله بتكرير العامل اي بتكرير لفظا والا فالبدل مطلقا بتكرير العامل حكما لانه مقصود بالنسبة

به والمجرور للصراط وكذا المجرور في له ولا يجب تأويله بالباء الموحدة اي من الخذم مسبيه وضبط في بعضها بالهمزة فالاضافة بمعنى في لانه كالعلم لم يرد اشتراط العلمية في عطف البيان حتى يناقض نفسه في جعله البيت الحرام عطف بيان للكعبة كما توهم بل بيان صلوحه للبيان فان الشرط فيه ان يفيد زيادة اتضاح لمتبوعه بما له نوع اختصاص به سواء كان علما له او لا وبيان انه ليس بصفة بمثل ما تقدم من العزيز الحميد بالتأويل كما توهم ووعيد لمن كفر ولم يخرج بيان وجه ربطه بما تقدم نقيض الواو وهو النجاة قيل فالمناسب قوله من عذاب شديد به بالمعنى المذكور فلا حاجة الى صرفه للتلفظ بكلمة التلهف قلت للخفاء في ان الويل حينئذ عدم النجاة فالاضافة معتبرة في مفهومه والمضاف اليه خارج فانتفاؤه به بلا اعتبار المضاف اليه مما لا يمكن فتأمل فيختارونها عليها جعل استحبابها مجازا عن ايثارها على الاخرة لان الثاني من لوازم الاول والثاني حملها على التضمين بل هو اولى اذا تنكب اي تجنب وعدل وليس فصيحا فيه ان القراءة كلها متواترة عن النبي عليه السلام كما مر غير مرة ويجيء صد بمعنى اعرض ثبت في اللغة فلما قرئ يصدون بضم اوله وجب ان يحمل على ذلك المعرض حيث وما ذكر من حديث الشعر عن القديم لاشائبه فصاحتها ثم يجوز ان يكون بعضها افصح من بعض فكانه تبع الزمخشري في جعل القراءات امورا اجتهادية ويبغونها زيغا ونكوبا عن الحق بالقاء الشبه او وصفها الناس بانها معوجة صرح بذلك في الاعراف في قصة شعيب عليه السلام وذكر في هود وجها اخر بقوله او يبغون اهلها ان يعوجوا بالردة يحتمل الجر صفة للكافرين رد هذا بان فيه فصلا بينهما باجنبي منها لاتصاله لقوله من عذاب شديد بالويل اي ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل هذا حاصل المعنى والبعد في الحقيقة للضلال لانه المتباعد عن طريق الصواب فوصف به فعله للمبالغة اي وصف به على الاسناد المجازي لا بمثله بجد جده كما فعله جار الله للفرق الظاهر فان في الاية وصف فعل الشيء بوصف الشيء وفي المثال وصفه بذلك الفعل لكن يجمعها القول بانه وصف به فعله فهذا جار الله او للامر الذي به الضلال كالمعاصي فان بعضها فوق بعض فالذي يفوق الكل مثلا كالكفر يوصف بغاية البعد عن الحق والهدى ثم وتم ويفهم منه ان البعد كما يكون في امر حسي يكون في امر عقلي ويكون حقيقة في كل منهما توصف به لملابسة بان يكون وصفا للشيء بوصف سببه وعلى الاول يكون وصفا لفعل الشيء بوصف ذلك الشيء قلت ومن ههنا تبين عدم انحصار علامة الاسناد المجازي فيما ذكره صاحب

الايضاح هذا اما علينه كلام المصنف وهو الظاهر من كلام جار الله ايضا وقد يحمل هذا
من قبيل الاسناد الى المصدر فيحمل كلامه على الاشارة الى ان المصدر الذي يسند اليه الفعل
مجازا وقد يكون مصدر ذلك الفعل وقد يكون مبهم مصدر فعل اخر يلابسه من افعال
فاعله وقد يجعل من قبيل الاسناد الى السبب فان الضلال سبب للبعد ثم قال جار الله ويجوز
ان يراد في ضلال ذي بعد او فيه بعد وقال صاحب الكشف على هذا يكون البعد
صفة للضلال لحقيقة على معنى بعد غوره وانه غاية للنهاية هنا يعني انه يكون حينئذ
استعارة من البعد الثاني كذا البعد الغور فيكون صفة له لا وصفا له بصفة غيره
كما في الوجه السابق ثم قال وعلى قوله او فيه بعد يكون الضلال مستقرا للبعد بمنزلة
مكان بعيد عن الجادة ليغرق في نفسيه عن الحق قال واليه اشار بقوله لان الضال
قد يضل مكانا قريبا او بعيدا والغرض انه بعد عن الحق بعد لا يوازن ذرانه هو الذي
منهم وبعث فيهم هذا على الاغلب والا فلوط وكذا يونس عليه السلام ارسل اليهم
ولم يبعث فيهم على ما روي وقد يقال ان لوطا تزوج فيهم وسكن فيما بينهم وانا يونس
فهو من قوله الذين ارسل اليهم فلا نقض بها ثم فائدة هذا التفسير ادخال بينا في تلك
الكلية مع الاشارة الى دفع التمسك بهذه الاية على اختصاص رسالته بالعرب ثم
يتفلوع بين جموع لغيرهم اى ثم ينقل هؤلاء القصص ما امروا به وبين جموع بلغة اخرى
لغيرهم ان ارسل هذا الرسل ايضا الى قوم اخرين وكان لسانهم غير لسان قوم بعث
فيهم كما في الائمة وقوله فاتهم اولى الناس اليه الى اخره هلا يلزم نعكس الامر وكون المترجم
لهم ذلك الرسول لم ينزل ليبين للعرب اذ ليكلفوا بالعمل بما في هذه الكتب حتى يبين
لهم وايضا لم يقع هذا التبيين ففات الغرض تعالى ولقد ارسلنا موسى
باياتنا اى كما ارسلناك ذكر المصنف يربط به الربط لصدر السورة معنى اى اخرج
يعني ان هنا مفسرة بمعنى اى وقوله لان في الارسال معنى القول وفي شرح اللب لا تفسر ان الا مفعولا
مقدرا للفظ دال على معنى القول مؤد معناه نحو وناديناه ان يا ابراهيم فهي تفسير للمفعول
ناديناه المقدر اى وناديناه بشيء هو قوله يا ابراهيم فالمعنى ههنا ولقد ارسلنا موسى
بامر هو اخرج يعني انها مصدرية على حذف الجار وقوله فان صيغ الافعال اه بيان لذلك
يعني ان شانها ان تجعل الفعل بمعنى المصدر وصيغ الافعال طلبية او خبرية كلها سواسية
في اثبات المصدر منها ودلالتها عليه فلا ينافي دخولها على الامر فالمعنى ارسلناه ملتبسا
بالاخراج المطلوب منك وقوله فيصح ان يجعل بها ان الناصبة اى بالطلبية ان الناصبة

للمضارع ولم يقل المصدرية بدل الناصبة مع عموم هذا وعدم كونها ناصبة ههنا تنبيها على
ان شهرتها بالناصبة لا ينافي دخولها على الامر وانها هو صاحي الناصبة لا غيرها بو قائعه
قدمه ترجيحا له على ما اورده بصيغة التمريض لان التذكير استعماله الا في الانعام والتخويف
ثم ايدوا بما اشتهر بينهم في هذا المعنى لكن الثاني انسب بقوله صبار شكور كما اشار اليه بقوله
يصبر على بلائه ويشكر على نعمائه فتقيل الوقائع نعم في نفسها ونقم بالنسبة الى الغير فصح التفصيل
وان ذكر النعم يذكر النعم او هما المراد معا فاجتزئ بذكر احدهما عن ذكر كل منهما عن ذكر
الاخر وعن ابن عباس ايضا ايام الله نعماؤه فتذكرها بمعنى حملها على ذكر منهم والتعفي
انه في قوله لكل صبار نوع نبوة منه وفي قوله واذ قال موسى لقومه الاية نوع عنية
عنه وحصر كون ايات لكل صبار شكور مع شموله لغيرهما لانهما المنتفعان بذلك كما
في هدى للمتقين اى اذكر نعمته اه يعني اذ ظرف لغو منصوب بنعمة الله بمعنى
انعامه وقوله ويجوز ان ينتصب بعليكم عطف عليه بحسب المعنى وقوله ان جعلت مستقر
اى ان جعلت كلمة عليكم ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف حالا من النعمة اى اذكر نعمته حال
كونها ثابتة مستقرة ومعنى جعل عليكم مستقرة جعلها بمعناها بعد حذفها فكانها
هي وقد تقرر ذلك في النحو وذلك اذا اريدت بها العطية دون الانعام فانه اذا
اريد بها الانعام يتعين كونها صلة له لانه حدث غير مستقر بدل من نعمة الله
اى اذكروا وقت الانجاء فايقاع الذكر عليه مجاز اذ حقه ان يقع على ما فيه اعني النعمة
ثم الحاصل ان اذ اما ظرف منصوب بنعمة الله او بعليكم او اسم منصوب باذكروا بدل
من نعمة الله سواء كان عليكم ظرفا لغوا او مستقرا او من ضمير المخاطبين قال
في البقرة او منها جميعا وتركه ههنا لما فيه من نوع تزاحم الاعتبارين معا ومن شائبة
اختلاف العامل وان امكن تاويله بان العامل في المبدل منه في ال فرعون وان كان لفظ من
التلبكة لفظ انجاكم في الحقيقة وهذا الاشكال مع حله يمشي في الوجه الاول ايضا
بالذبح والقتل ترتب والانسب للتفصيل ولفظ ثم اشارة الى الموضعين
معطوف عليه المنبع لو قال للذبح كان اظهر ومعنى ما قاله ان العذاب معطوف عليه الذبح
على منوال الصفة جرت على غير من هي له والرابط الضمير المجرور والذبح معمول المعمول لاعتماده
على اسم ان وقوي اي المراد بالعذاب ههنا جنس العذاب ههنا الشامل لغيرها
ذكر فيكون من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على فظاعته شانه فكانه جنس اخر
من حيث انه باقدار الله تعالى تامل لكون فعل فرعون واله بلاء من الله لبني اسرائيل

وفي اكثرها وقع هذا عقيب قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وهو الانسب بالمعنى
ابتلاء منه كون قتل الابناء ابتلاء ظاهر واما استحياء النساء اي استبقاؤهم
البنات فلان بقاءهن بعد قتل الابناء من اعظم الرزية كما قال الشاعر ومن اعظم الرزء
فيما ارى بقاء البنات وموت البنين وقيل انهم يستخدمونهن بالاستحياء ويفرقونهن
عن الازواج وذلك من اعظم المشاق فكلف بما في القصة في ذلك الصنيع ويجوز
ان تكون الاشارة الى الانجاء قاله في البقرة ويجوز ان يشار الى الجملة ويراد بها الامتحان
الشائع بينهما يعني فانه تكون بالنقمة او بالنعمة من كلام موسى اي الكلام مبتدأ
من الله لقوله تعالى وقال موسى ان تكفروا الاية فهو اما معطوف على نعمة الله اي اذكروا هذا
الوقت او على انجاكم سواء جعل ظرفا او بدلا لان اعلام الله بزيادة النعمة على تقدير الشكر
نعمة منه ابلغ منه هو من البلاغة يعني لما كان في التفعل من معنى التكلف
دل على ان هذا الاعلام كان بحيث لم يبق معه شبهة اصلا والمقام مقامه فاصل الكلام
فيكون ابلغ من اذن الخالي عن هذا بالايمان قال جار الله بالايمان الخالص ولا بد من هذا
القيد لان القوم مؤمنون وقد يؤول بالثبات على الايمان او نقول للاعتبار للثاني وذكر
الايمان توطئة للتنبيه على انه ملاك الامر اذ لا بد منه في قبول العمل نعمة
الى نعمة اي نعمة منضمة اليها اشار الى ان الزيادة ليست ههنا بمعنى مجرد احداث شيء من جنس
ما كان حاصلا ويشعر به لفظ الشكر ايضا فانه لا يكون الا في مقابلة النعمة
ومن عادة اكرم الاكرمين اراد به الله سبحانه وعنون به اشارة الى سبب التصريح والتعريض
وذلك ان تحمله على انه من كان كذلك مطلقا ان لم يسام من اظهار ذلك ان على غيره
فلعلي اعذبكم او ورد ما دل على عدم القطع ولم يقل فاعذبكم كما اشار اليه من ان ذلك يناسب
اكرم الاكرمين ولان كفران النعمة لا يستوجب العذاب في عادة الله فيحمل على التخويف
وايضا هو تقدير الجواب من العباد لانه غير مذكور في كلام الله تعالى فلا وجه لتقدير
ما يدل على القطع بالعذاب مع احتمال ان يعفو مقول قول مقدر اي قائلا ان لم
ويجوز انه قرئ به من الغلبة خص العموم المؤكد بجميعا بهما لعدم اتفاق لذلك
لدفع توهم كون الشكر لنفع يعود الى الله مما تقدمه وجواب ان محذوف اي تضررا ولم
ينقص منه شيء مثلا وقوله فان الله غني دليل الجواب وقول المصنف فما ضرهم اه تفريع على
هذه الاية وما قبلها لانه جواب شرط في الحقيقة وما في النظم دليله كما علمت لان ضرر
الكفران على الوجهين مستفاد مما تقدم واقتصاره فهم من هذه الاية فتامل من كلام

موسى عليه السلام فهو داخل في حيز قل والخطاب لبني اسرائيل يذكرهم احوال المتقدمين
ليعتبروا او كلام مبتدأ من الله والخطاب لاهل عصر محمد عليه السلام لما ذكر
بعد ان بين لهم كيفية ارساله وانزال القرآن عليه وكيفية ارسال الرسل وحكاية موسى مع
قومه جملة اي مثبتة من مبتدأ وخبر وقوله وقعت اعتراضا اي على مصطلح اهل
البيان دون النحاة فانهم يعتبرون فيه التوسط بين المتطالبين بخلاف البيانيين فلا يرد
عليه اعتراض ابي حيان في مثله توهما منه اتحاد الاعتراض فلما كان لا النحاة وغفلة
عن اصطلاح اهل البيان صرح بما ذكرنا ابن هشام في مغني اللبيب وقد تجعل جملة
جاءتهم حالا لانما تقدم ويحمل على مصطلح النحاة عطف على ما قبله يعني الموصول
او قوم نوح والثاني اوفق بالمعنى الاول اوفق باللفظ وجاز مع دخوله في الذين من قبلكم
باعتبار انه مفسر بقوم نوح وعاد وثمود والمعنى اي على الوجهين ذلك لكن تكون
رجع ضمير انهم ولكثرتهم وعددهم الموصول الثاني على الاول وتجموع الموصولين على
الثاني ومعنى الاعتراض على الاول الم ياتكم نبأ هؤلاء الاقوام الثلاثة المبين بجاءتهم
الرسل الاية ومن بعدهم لا يحصي عددهم كان ذلك بسط عذر وتخصيصه هؤلاء بينهم
مع انه نبأ من بعدهم ايضا وعلى الثاني الم ياتكم نبأ الجم الغفير الذي لا يحصي عددهم
فتغيير اولها فان فيه لعنة او تعضوها فاليد حقيقة والرد كناية عن العض وضمير الجمع
في ايديهم وافواههم للقوم او وضعوها عليها تعجبا او استهزاء فهما على حقيقتهما والضميران
لهم ايضا وادرج فيه الوضع اسكاتا للانبياء وفي كلام جار الله انتشار وقد اغرب
في ذكر هذا المعنى بقوله او ضحكا عطفا على عضوها بتاويل او وضعوها عليها ضحكا
وقد اشعر به قوله فوضع يده الى فيه فهما على هذا المعنى على حقيقتهما ايضا والضميران
للقوم وقوله كمن غلبه الضحك ناظر الى قوله او استهزاء اي كانه يرى نفسه انه يضحك
على وجه الاستهزاء واشار بها الى السنتهم اه فاليد حقيقة والرد مجاز
والظاهر ان هذه الاشارة تقارنه قولهم انا كفرنا الخ وقد يجوز التقديم والتاخير
او ردوها في افواه الانبياء وما اختاره المصنف اوجه فتامل وقيل الايدي
بمعنى الايادي مبني على ما تقدم من الوجوه الخمسة على كون اليد بمعنى الجارحة ومبنى هذا
الوجه على كونها مجازا عن النعمة ثم كل من الايدي والايادي جمع يد لكن الثاني اشهر
في كونه جمع يد بمعنى النعمة وهذا اوفق بمعنى الايادي اي ردوا ايادي الانبياء
فهنا مجاز اذ الضميران للانبياء قيل فيه نوع تعقيد والايدي قليلة الاستعمال بمعنى النعم

مع ان ذكر اليد والافواه يلايم الجارحة ولهذا اوردهٔ بصيغة التمريض على زعمكم اراد دفع
توهم التنافي في قولهم فان قولهم بما ارسلتم به اعتراف برسالتهم فيثنافي اخبارهم بكفرهم
بما ارسلوا به ثم المراد بما ارسلتم به الكتب والشرائع وبما تدعوننا اليه التوحيد مثلا وذكر
وجه للاستشكال بان الشك ينافي الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا سيما وهي اكد وابان
حتى يتكلف في حله بان الواو في وان بمعنى او اي احد الامرين لازم وهو انا كفرنا بالجزم وان
نفع هذا الجزم فلا اقل من ان نكون شاكين وايا ما كان فلا سبيل الى الاقرار وعلى تسليم
اتحاد متعلقهما يقابل الكفر يقابل الايمان تقابل العدم والملكة فعدم التصديق يصدق ويجامع
الشك فيه من الايمان اي في شك في صحته او في المؤمن به بالادغام نون الرفع
في نون الضمير موقع في الريبة او ذي ريبة على الاول يكون متعديا والاسناد حقيقيا
على الثاني لازما والاسناد مجازيا والهمزة للتقرير تعالى افي الله شك يعم
الشك ووجوده ووحدته لان فيهم دهريا ومشركا فنفي اي الله شك بعمها ايضا وقوله
فاطر السموات والارض اشارة الى الدليل على الوجهين اما على الاول فظاهر واما على الثاني
فيكون اشارة الى برهان التمانع ادخلت همزة الانكار على الظرف اه يعني ان
تقديمه في الله شك ليس لافادة القصر بل للاهتمام لان الكلام اي الانكار في المشكوك فيه وذكر
لان المنكر كونه تعالى محل الشك لا نفس الشك فانه غير منكر في مواضع فان قلت ينبغي
هذا التعليل بجواز ان يجعلوا لاهذا وليس فان هذا تركيب من قبيل في الدار رجل قلت
المراد لم يجعل التركيب هكذا حتى قدم وان وجوبا ولم يمنع على وجه آخر فيه وهو
يحتمل الشك اي لا ينبغي ان يشك فيه والشك مرتفع بالظرف لوجود محله مع جواز
ارتفاعه بالابتداء ورجح الاول على الثاني بلزوم الفصل بين الموصوف والصفة باجنبي
هو المبتدأ على الثاني اذا جعل فاطر السموات صفة لا على الاول لان فاطر مدح والمدعو اليه
محذوف هو الايمان بقرينة انا كفرنا وليغفر لكم تعليل ليدعو وعلى الثاني المدعو اليه
المغفرة والتعليل لانه من غير قصد كانه يدعوهم الى المغفرة لاجلها لا لغرض آخر واراد
بالمطلوب به المدعو اليه وهو الايمان لان المغفرة ليست غاية لمطلق الدعوة بل للدعوة
الى الايمان وسبب حامل على الثاني كما في قوله لما بي فلا يحتاج الى المدعو اليه
وهو سابق منكم وبينه اي حتى الله وقيل جاء من في خطاب الكفرة اه قوله
جار الله وحاصله ان التخصيص الذكري بمغفرة بعض الذنوب لا يدل على ان بعضا
آخر يغفر اذ لا عبرة بمفهوم اللقب سيما وللتخصيص فائدة هي التفرقة بين الخطابين اي

اى بادغام مع

قوله الى الايمان

اي التفريع هنالك بمغفرة الكل والبقاء البعض هنا على الاحتمال كلا بتكلموا على الايمان
وحده وتخصيص اخبار ان الكل مغفور من الفضليين وزيادة من فعلكما للتفرقة
بينهما في الخطاب لهذه النكتة وعبارة المصنف ان المغفور لهم انما هو البعض لا الكل وقرأت
كلمة التبعيض في المؤمنين لان المفروض تجنبهم عن المعاصي المتناول لخروجهم عن المظالم
وقوله ولعل المعنى فيه اي في التفرقة هو ذلك لا ما قاله ذلك القائل هنا وقد نقل
العموم في المؤمنين على ظاهره وجعل جواز مغفرة الكل بعد التوبة من خواص هذه
الامة وليس ذلك بظاهر في غير الخاحة والمهاجر فيما في الحج والهجرة ثم انه نقض جواب
جار الله بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان ما للعموم سيما في الشرط ولا دخل
لها في التفرقة وجوابه ان المعنى الذي ذكره ومن هنا ذهب بعضهم الى ان من زائدة
للاستغراق وان كان في الاثبات على مذهب الاخفش والميل كما نص به الزجاج
في بعض المواضع من تفسيره ثم قال والمقام يقتضي ذلك لان مقام الكافر عند ترغيبه
في الاسلام بسط لا قبض كانه قيل ايها المولون ما رنا الشرك والمعاصي ان الله يدعوكم
الى الايمان والتوحيد ليطهركم من انجاس الذنوب فلا وجه للتخصيص كيف وسبب نزول
قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا الآية على ما روي وقصة وحشي حين اراد ان يؤمن
وكذا قصة ايمان عمرو بن العاص شهد لذلك شهادة غير مردودة مرتبة على
الايمان اي وحين نقض هذا بقوله تعالى يا قوم اني لكم نذير مبين ان اعبدوا الله
واتقوه واطيعون يغفر لكم قلت هذا غير ضار في المطلوب او يكفيه ترتبه عليه
في بعض المواد فيحمل مثله على ان القصد الى ترتبه على الايمان وحده بقرينة الآيات
الاخر وما ذكر بعده يحمل على الامر به بعد الايمان فتامل ومعنى اعبدوا الله وحده
كما فسره في مواضع لا فضل لكم علينا اي من حيث الجنس بدليل قوله لبعث
من جنس آخر فان قلت هذا لا ينفي الفضيلة الشخصية فلا يتم كلامهم قلت لعلهم
لم يعتدوا بها ومنعوا بلوغ التفاوت بين اشخاص نوع لاحد يكون الواحد منهم رسولا
على من عداه واما قوله يدل على فضلكم واستحقاقكم بهذه المرتبة محمول على تسليم
كفاية تلك الفضيلة الشخصية لبعث من جنس افضل اي بان يخلق
جنسا افضل من الانسان فليس فيه ميل الى الاعتزال في تفضيلهم الملك
او غاصة ادعائكم النبوة هذا اولى مما قبله والمشير اقتضاه عليه في قوله حجة
يأتي بما اقترحوه وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة فضل الله ومنه

التصريح

عليهم لم يرد جواب ان لا يكون لهم فضيلة شخصية على غيرهم بل لا بد من ذلك ولكن
المراد بكونها عطائية انها موهبة محضة من غير استحقاق فهم لها بفضل على غيرهم
بل المراد نفي كونها موجبها الا بعد الى قوله في تفسير قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته
ان النبوة ليست بالنسب والمال وانما هي بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء
من عباده فيجتبي لرسالته من علم انه يصلح لها فلنقتصر كل على علية بالصبر تفريع على
تلك الكلية كالنتيجة لها لان المقصد كما يصرح به وعموم الاغراء لغيرهم من سائر
المؤمنين للاشعار بموجب التوكل وهو الايمان وقصدوا به انفسهم يعني ليس
القصد الى الامر بالتوكل لغيرهم لعدم اقتضاء المقام اياه بل الامر به لانفسهم بطريق الاولى
هذا او يحتمل انهم ارادوا بالمؤمنين والله اعلم انفسهم للاشعار المذكور فيكون قوله وما
لنا الا نتوكل من قبيل الالتفات من الغيبة الى التكلم ثم وجه الجمع بين حرفي العطف الواو
والفاء في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون قد عرف في مثله في سورة يوسف
فليتوكل المتوكلون فلا اوله به دفعا لتوهم التكرار وفيه ان تكريره للاهتمام
بشانه غير مستنكر بل انما اوله بذلك لان المتوكل يكون بمعنى من يريد التوكل
لولا اخذ التاويل وهو لا يناسب المقام حلفوا ان يكون احد الامرين دفع به
ان يقول العود ليس فعل المقيم فكيف اقسم عليه وليس في وسعه وحاصله انما اقسم
عليه احد الامرين فهو في وسعه وهو بمعنى الصيرورة اي الانتقال من حال
الى الاخر يعني لتعودن بمعنى لتصيرن من الافعال الناقصة وفي ملتنا خبره
لانهم لم يكونوا على ملتهم قط فقد يقال لهذا لا يستلزم ان يعتقدوا كونهم على ملتهم
فانهم لما لم يظهروا المخالفة قبل النبوة جاز ان يعتقدوا انهم على ملتهم ولا اقل من التوهم
وهو يكفي في صحة كلامهم ويجوز ان يكون الخطاب غلب بعد المعنى على قوله
وهو بمعنى الصيرورة اي ويجوز ان يكون الخطاب من كل قوم لرسول الله ومن امن به
مخاطبوا الجميع ونسبوا العود اليهم مع انتفائه في واحد منهم بحكم التغليب اي تغليب الا
كما في قصة شعيب عليه السلام وفيها تغليب اخر فطلعاهم تغليبه عليه السلام على قومه
في الخطاب بخلاف ما نحن فيه فان ذلك التغليب فيه على الاحتمال لاحتمال كونهم
حاضرين وقت الخطاب فتامل على اضمار القول فاوحى بمعنى فعل الوحي
او اجراه للوحي الخ فلنهلكن مفعول اوحي بمعنى له مفعول قال اي ارضهم فاللام
للعهد او عوض عن المضاف اليه وقرئ ليهلكن اي على الغيبة من باب الالتفات لقوله

نخرجن

نخرجن بفتح الياء من الثلاثي المجرد اشارة الى الموحى به صحح به افراد اسم الاشارة مع
ان المشار اليه اثنان والحاجة كما في قوله عوان بين ذلك او قيامي عليه وفي اورثناهم على
رؤس القبور اذا بعثوا ائتمانا به سنة ونذكروا انما توعد الله به الناس من غليظ العقاب
مع مقاصيهم واضافته الى الله على معنى كونه بين يديه ذكره النفي اي وعيدي بالعذاب
يعني نحذف ياء المتكلم اجتزاء بالكسرة اوعذابي الموعد يعني ان الوعيد مصدر
وفعيل بمعنى الموعود والوعد مستعار للايعاد وفي بعضها الموعود بدل الموعد سألوا
من الله الفتح على اعدائهم هنا السؤال بعد الوحي باهلاك اعدائهم للاختبار هذا الكو
فكانه استبطئوا على ان التقديم الذكري لا يقتضي التقدم في التحقق والترتيب نعوض
الى من التابع فان كلهم او تقليل للوجهين الاخيرين وقيل الكفرة فيكون معطوفا
على الذين كفروا وقرئ بلفظ الامر اي بكسر التاء عطفا على لنهلكن ولا يلزم
عطف الانشاء على الاخبار لان الواو من الحكاية دون المحكي اي اوحي هذا او ذاك على ان المقصد
الى انشاء الوعد بالاهلاك دون الاخبار بذلك فنفتح لهم يعني ان في الكلام ايجاز حذف
وخاب عطف على ذلك المحذوف فلذا لم يدخل عليه فاء التفريع بل على المحذوف وقوله
فافلح المؤمنون لازم الفتح ذكره ليظهر تعين خاب في مقابلته فخ لانه محذوف النظم ايضا
معاند الحق تفسير للعنيد يعني انه فعيل بمعنى فاعل اي معاند للحق وتفسيره بمعاند
لقوله اشهر في هذا المعنى لا لان فعيلا ههنا بمعنى مفاعل كالخطر كان او قبح حصل
ما توقعوه لانفسهم للاعدائهم مع استلزام ذلك هلاكهم فان قلت اذا لم تكن الاستفتاحهم
من الكفرة فكيف يصح الاخبار بخيبتهم وهي عدم نيل المطلوب قلت لا يلزم عدم استغنا
من الله عدم كون الفتح مطلوبهم في نفسه فانه مرصد لها بضم الميم وسكون
الراء وفتح المهملة وبالكاف اي معد لها وفي بعضها مترصد بها بلفظ الفاعل من التفعل
وبالياء واقف على شفيرها في الدنيا لما استوجبوا بكفرهم وضلالهم ودخولهم
النار كانهم امدوا اعمارهم وان طالت واقفين على شفيرها فاذا ماتوا دخلوها فزمان
الوقوف وزمان الدخول مقترنان بلا فصل فالوراء زمانا نسبتها له بالمكان كما قال
جار الله فكانها بين يديه يعني في الاخرة فيما بعد الموت وقوله وقيل من وراء حيوته يعني
انه على حذف المضاف وهو الحيوة فلا حاجة الى اعتبار الوقوف على الشفير حينئذ لاقتران
زمان الحيوة وزمان الدخول وقيل فيكون وراء بمعنى خلف وليس به هذا ذلك
انتحل قوله فانه مرصد لها الخ على التشبيه وعن اذ جار الله عليه ايضا وحقيقته

ما توارى عنك اى غاب واستتر بيان انه رد لتبين مجى وراء بمعنى امام لكونه من الاضداد كما
قال ابو عبيدة وقطرب بل لانه موضوع لمعنى شامل للضدين كما قال ثعلب انه اسم لما توارى
عنك سواء كان خلفك او قدامك   عطف على محذوف وقيل على المعنى في من ورائه
جهنم اى يحصل له ذلك ويسقى فيها من ماء صديد   عطف بيان لماء على مذهب
الكوفية حيث جوزوا عطف البيان في النكرات واما على مذهب البصرية فهو بدل
منه او وصف له اى مثل صديد او لانه يصد عن شربه كما يدل له قوله يتجرعه اى يتكلف
جرعه ثم كونه صديدا اما حقيقة او على التشبيه في كمال النفرة عنه وقيل لونه لون الماء
وطعمه طعم الصديد   يتكلف جرعه اى يشربه لا امراره بان الجرع ليس منه لهذا بل مراد الله
ليطول عذابه بذلك انه يحمله على مجرد التفرع من غير ان يكون ذلك بلا عنا للتجرع   تعالى ولا
يكاد يسيغه بضم الياء وفي مختار الصحاح ساغ الشراب سهل مدخله في الحلق وبابه قال
وساغه غيره يتعدى ويلزم والاجود اساغه غيره في قوله تعالى ولا يكاد يسيغه انتهى   قيل
من كل مكان من جسده اى يجد الم الموت من كل اعضائه فالمكان ليس بمعنى الجهة
حتى اصول شعره وابهام رجليه جمعهما وهو الاولى خلافا لمن زاده   وقيل الآية منقطعة
الى اخره قالوا واستينافية او لعطفه وويل للكافرين اول على خبر   او لمثال في فصل لي
بعيد وهو الاولى لقربه لفظا ومعنى واورده بصيغة التمريض لبعد العهد وعدم قرينة تدل
على كون المراد بالاستفتاح الاستمطار   هي مثل في الغرابة اى كمثل فيها بغير الا انه
مستعار من القول السائر الممثل مضربه بمورده للصفة التي فيها غرابة للمشابهة بينهما اذ لا
يمثل الا ما فيها غرابة وشان   او قوله الخ عطف على محذوف اى او خبره اعمالهم كرماد
وقاعمالهم مبتداء ثان وكرماد خبره والجملة خبر الاول ورده ابو حيان بان نحو الجملة لا ربط
فيها يربطها بالمبتداء وليست نفس المبتداء حتى تستغني عن رابطة اى كما في الجمل الواقعة
خبر الضمير الشان واجاب عنه شهاب الدين بانها نفس المبتداء يعني بتاويل مثل الذين
نما بقا بل فيهم اذا وضعوا الحاجة الى الرابطة كما في قولك صفة زيد عرضه مصون وماله
مبذول وقيل لفظ المثل زائد ورد بمنع زيادة الاسماء وانما ذلك في الحروف ونقض هو به
عليه بالتأنيث فلا صدقة الا عن ظهر غنى   وقيل اعمالهم بدل من المثل قال جار الله
على تقدير مثل اعمالهم ولا حاجة الى تقدير المثل ههنا وعلى الوجهين يكون بدل اشتمال
لا بدل الكل على تقدير المثل كما قيل لان نفع الاول سبب للثاني وتحقق الاشتمال لغيره خاف
جملة واسرعت الذهاب به يحتمل ان يكون بمعنى العدة والباء للتعدية يحملها ايناها

وان يكون بمعنى العدو والباء للتعدية وهو الاظهر في القاموس اشتد العدو فيه واشتد عوا
اشتداد الريح اى قوتها   وجه فيه زمان وقيل اصله عاصف الريح والتنوين
عوض عن المضاف اليه   من معرفة الله اى بتوحيده فكان المشرك لله لا يعرفه وقوله
التوجه بها اليه اى بالصنايع يريد الاخلاص فيها   اولئك عطف على صنايعهم قيل
او ما يعم كليهما اذ لا تضايف   فانه الغاية في البعد عن طريق الحق اى بحيث لا يكاد
العود اليه من حيث انهم يحسبون انهم على الهدى ثم اسناد البعد الى الضلال وهو الضلال
مجازي من حمل الاسناد الى السبب   والمراد به انه كانه قيل الم تروا بدليل ان يشاء
يذهبكم   على التلوين اى نقل الكلام من الغيبة الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد ولهذا
عبر بالتلوين لعمومه دون الالتفات   خالق السموات بنعم خالق وجر الارض
والوجه الذي عطف على تفسير لقوله والجملة وهو حال من المفعول والباء للملابسة اى ملتبسة
بالحق والحكمة   يعدلكم اى لا ينقلكم الى عالم اخر   ويخلق خلقا اخر مكانكم اى بالجنس
المخلوق من عالم اخر الى هذا العالم   اصولهم اى من الارض وما ينبت فيها من الاغذية
فانها المادة الاولى وخلق اصل البشر وهو ادم منها والاغذية يحصل منها النطفة واراد
ما يتوقف عليه خلقهم لتتم فان لحركاتها واوضاع الكواكب المرتكزة فيها تاثيرا عاديا
في المواليد   مدرجين في الصورة بجعل الغذاء نطفة ثم جعله مضغة ثم وثم الى ان يتم خلقهم
ومن هذا شأنه الخ هذا فذلكة الآية   لامر الله ومحاسبته يعني ان البروز من
القبور الى الرابين وان فيه اضمارا واللام للاجل لا صلة البروز وعلى الثاني يكون صلة له لكن
بناء على ظنهم انهم كانوا مستترين عن الله سبحانه   كانوا يختفون اى عن الناس ويظنون
انها عن الفواحش التي ارتكبوها تخفى على الله فكانهم ظنوا ان ما يخفى عن الناس يخفى على
الله   انكشفوا لله كان الظاهر انكشف لله الا ان انكشافهم بتلازم انكشافهم
وهو المناسب لبروزهم ان انكشافهم لله يعني انفسهم عبارة عن علمهم الان بانهم كانوا
منكشفين له اذ ذاك فتامل   وانما كتبت بالواو اى كتبت في بعض المصاحف هكذا
الضعفؤا   فيميلها الى الواو وتجبر للمعنى المراد بتفخيم الالف ههنا   الذين
استكبروا يعني ان هذا شأن الرؤساء وانه من لوازم الرياسة وانما ذكره توطئة
لقولهم انا كنا لكم تبعا في التكذيب وتعليم لكم بتبعيد القضاء تبعا لكم لا الرأى وهذا لما
الله لقال ضعفاء ولا يلزم منه كون الرؤساء اقويا الرأى بل لكونهم اضعف منهم رأيا
حيث ضلوا وحملوا هذا ولو حمل الضعف على كونهم غنائمهم وتابعين لهم كان احسن

لهنا لغة اى كانهم نفس التبع او المصدر بمعنى الفاعل اى تابعين وقوله او على اضمار مضاف
اى ذوى تبع اى اتباع وافعون عنا ضمن بمعنى الدفع وجعله صلة كما هو عادته موضع
الحال اى من شيء على مذهب كثير من النحاة من جواز تقديم الحال على ذى الحال المجرور دون
منعه الاكثرون منهم وقيل انما سد مسد عن شيء اعنى بعض وكلام المصنف فى تقرير
المعنى بالاسم الاول حيث عرف الشيء ووصفه بالذي هو عذاب الله اذ المعنى فى اضافة بعض
الى شيء منكرا ثم بيان ذلك البعض بانه عذاب الله هو بعض عذاب الله الضمير البعض
دون شيء حتى يكون المعنى بعض شيء هو اى ذلك الشيء بعض عذاب الله كما قال جار الله
اذ لا معنى للقول هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله وعلى هذا الوجه يكون من عذاب
حالا انما سد مسد عن شيء من غير ذلك فى المعنى جار فيه على الوجه الاول كما عرفت
بعض الاغناء فمن مزيدة فى الاثبات اغناء شيئا فحذف واقيم الصفة مقامه
والبعضية مستفادة من شيء المنكر لا ان من للتبعيض فانها مزيدة وههنا وجه اخر هو
ان يكون من شيء فى موضع المفعول به على زيادة و على الوجهين يكون من عذاب الله
ظرفا لغوا جوابا من معاينة الاتباع بريبان قولهم فهل انتم مغنون عنا الى اخره
محمول على التكذيب وبذلك ينطبق الجواب السؤال وقوله اخترنا لكم ما اخترنا لانفسنا
اى من النفع فى زعمنا وهذا هو النصيحة ليس الا لكن قصرنا فى راينا وخابت الى الحمل الكلام
على انهم ذكروا الذنب لضلالهم واضلالهم على الله اولو هدانا الله طريق النجاة
الى اخره قيل عليه ان مطلوبهم هو الاغناء فى المستقبل ولو للمضى فلا يطابقان الا ان يحمل
لو بمعنى ان قلت حاصل جوابهم ان طريق النجاة لا يحصل الا بهداية لنا اياه ولو كان لدينا
لا غنائكم قبل ان طلبوه فما تراه ان هذا الجواب منهم مبنى على حمل السؤال على
الظاهر المتبادر لا على التبكيت مستويان علينا الجزع والصبر فهو اى بمعنى مستوى
لما بعده وانما ثناه وهو فى تاويل المصدر والهمزة وام لتقرير معنى الاستواء جردة
عن معنى الاستفهام لمعنى الاستواء وما لنا من محيص مقسم لا جمال ما قبلها فكان بين
الجملتين لا محل لها من الاعراب ويجوز ان يكون قوله سواء علينا كلام الفريقين
واما على ما تقدم يكون كلام القادة لكن يريدون انفسهم والاتباع او انفسهم فقط
على المعنى الثانى لقوله هدانا الله لهديناكم فالوجوه الثلاثة لجار الله فى تفسير سواء
علينا الاية لما قبله مسوقة فى كلام المصنف ايضا ويؤيده ما روى انهم اى
الفريقان يقولون بعضهم وانما قال يؤيده لجواز كون القائل القادة الا ان الظاهر كون المجموع

بما دعوا الشيطان لما قضى الامر الاية وعيائهم فلولا انه انفع لنا فانك اضللتنا
فيقوم خطيبا ويقول ان الله وعدكم الى الاخرة كرم القرطبى وعدا من حقه الا انه
يخبر به الى انه هنا اضافة الموصوف الى الصفة وفيه التقدير وعد اليوم الحق
او وعدا اصرم فالوعد لا يوصف بالحق الا وفق الانجاز وعلى المعنى الاول ينصب به وقت
صدوره ايضا وهو الظاهر وكلام المصنف يناسب معنى اللغوى والمعنى الثانى
انسب به ووعد الباطل اى بدليل قوله وعد الحق وهو مقابل وعد الحق على كلا
بعينه فقوله فاخلفتكم يكون كلاما كيد للوعد الباطل بالمعنى المقابل للوعد الحق على
المعنى الثانى له وانما لم يذكر فى النظم القرانى على المعنى الاول لوعد الحق نعم فى حق مقابل
فاخلفتكم لتعينه ولانهم شاهدوه وحينئذ كالاخلاف يعنى استعير الاخلاف
لتبين الخلف من حيث ان تبين الخلف حصل بوعده اذ لولا املنا تبين فلذلك الاخلاف
وقلت ان الوعد التهكم مشاكلة عنى لان قوله لاتعبث خبر محض لا يتصور كونه وعدا وكذا
الاخلاف مشاكلة لكنها تقديرية فكان ذكر فى النظم فوفى تسلطا وقيل الحجة
على ما دعوتكم على طريقة قولهم عتبة بينهم ضرب وجيع اى على الاستعارة
التهكمية فى اصطلاح اهل البيان والاستثناء متصل ويجوز ان يكون الاستثناء
منقطعا اى على اصطلاح النحاة فلا استعارة اسرعتم اجابتى مستفاد من فاء
التعقيب وقيل من السين وفيه تامل فان من صريح العداوة اى بنى ادم كقوله
لاقعدن لهم صراطك المستقيم الاية لا بلائهم بامثال ذلك اى بالوسوسة
ونحوها فان ذلك من لوازم العداوة بل انما بلائهم الشيطان اصلا فانه ملوم بسبب
وسوسته وهو العداوة فتامل اويكفى لقطعها اه هذا هو الجواب الذى
اجمع عنه لا ما قالوه فى المشهور من انه لا عبرة بقول الشيطان لبطلانه حيث رده
الخصم بانه لو كان باطلا لبين الله بطلانه وظهر انكاره وان كان الملازمة فى حيز
المنع على الاصل فى التقاء الساكنين قال جار الله كانه قدر ياء الاضافة ساكنة
يعنى اعتبر حركته بعد زيادته لانها طارئة على نفس الحرف خارجة عنه زائدة عليه
لما فيه من اجتماع ما بين الخ اى المزوم ذلك اذا اجرى هذا الاصل وههنا
نحو الجواب انفع عن الاعتراض الثانى فمراد المص اسند واعتره اقبال مع ان
حركة ياء الاضافة اى على ان ههنا اصلا امرعارض ذلك الاصل وجرى اذ لم يوجد
نابع من اجزاء ذلك فالاولوية اذا وجد لكن التحقيق فيه منع كونه مخالفا لهذا الاصل

مستندا بالزوم المحذوف ولا نسلم ذلك ودعوى رفضه لذلك المحذور كما هو الظاهر كلاهما
او على لغة من يزيد ياء على ياء الاضافة قيل هو لغة بنى يربوع يقولون فىّ كانهم
لم يحرجوا مما ذكر من المحذور فيزيدون ياء اجراء لها على حكم الهاء والكاف حيث زادوا على
الهاء او واوا وعلى الكاف الالف والياء فى ضربهو واعطيتكا فى خطاب المذكر وا
فى خطاب المؤنث فالاصل فى قراءة حمزة اثبات ياء بعد الياء المشددة نحو بعصى فحذف
الياء الزائدة تخفيفا واكتفاء بالكسرة   اى كفرت اليوم باشراككم قبل باليوم وقد
قال النسفى يحتمل هذا وجهين الاخبار عنه ذلك بانه كان يتبرا من ذلك فى الدنيا والثانى
بانه يتبرا من ذلك يوم القيمة انتهى ولعل المصنف حمله على اشعار التبرام لوجهين
اى كفرت بالذى اشركتمونى فالمراد بيان وجه نفى الاصراخ عنه وعلى المعنى
الاول نفيا امتنانهم عليه لعذابهم بسبب اضلاله حين استشفعوا على ما روى وقوله
حين متعلق بكفرت وقوله للتعدية تعليل التثقل   او ابتداء كلام من الله تعالى وعليه
القراءة المتكلم   او ابتداء متعلق بقوله تحيتهم رده ابو حيان بان معمول
المصدر لا يتقدم عليه واجيب بان المراد التعلق المعنوى والعامل ما يدل هو عليه
اى يحيون باذن ربهم قيل اعمالهم بعلمه باذخل على الالتفات والتجريد كما قاله ابن حجر
لان قولك ادخلته باء فى كلام ركيك لا يلائم بلاغة التنزيل ووجه بان المراد به
وتيسيره وفى الاضافة الى ربهم من النكتة ما لا يخفى الا تشغاف والاحسن ان يتعلق الله
والمحذور   كيف اعتمده ووصفه اى كيف قصد مثلا ووصفه وقال فى سورة البقرة
وضرب المثل اعماله من ضرب الخاتم واصله وقع شيء على اخر والمفهوم منه ان المراد
ضرب الخاتم ختم شيء به والمفهوم من كلام جار الله هنا ان المراد صنعه واتخاذه
اى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة قال ابو حيان فيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعو
اليه واجاب عنه شهاب الدين بان فيه اضطرارا الى تقدير مخالفة على لحن هذا
المعنى الخاص   وهو تفسير له اى على طريقة قولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله
على فرس فالمراد بالمثل التشبيه التمثيلى دون الاستعارة التمثيلية   بدلا من
مثلا لا يخفى انه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة الا بضم مثلا اليه كيف
مقصود بالنسبة فكيف يبدل منه غيره   وان يكون احد مفعوليه ضرب
من الوجوه انما هو على تعديته الى واحد على ما قرره وقد يجعل متعديا الى اثنين
بتضمينه معنى الجعل او باجرائه مجراه كما اختاره لانه جعل واتخذوا واعترض عليه بان

الله ضرب الكلمة طيبة مثلا لا الكلمة طيبة واجيب بان المثل حينئذ بمعنى المماثل والتقدير
ذات مثل او مماثلا   وقد قرئت بالرفع على الابتداء وكشجرة خبره فيكون تفسير الضرب
المثل او ويحتمل ان تكون الجملة خبر المبتدا محذوف اى هو هذا الكلام واما جعل الخبر
له كلمة طيبة وكشجرة صفتها فيحتاج الى التاويل او التقدير كما يشتق مثله
واعلاها البوزعها فروع لا فرع ولما وجد ضميره ملابسا لها اى راسها ثم جوزان يكون المراد
فروعها لكونه اسم جنس مستغرق الاضافة الى ما لها فروع لحيث للعهد يحمل على الاستغراق
والافا لجمع العرش بتعينين اى الغصن وجمع الجمع وفاتين   والاول على اصله والجرع
البنان على ما هى عليه والثانى فهو من المبالغة لا من المبالغة   وفيه لا عمادها
قيل على تقدير كون المراد بها النخلة على ما روى واكلها الطلع والبسر والرطب والتمر فهو
دائم لا ينقطع فلا حاجة الى التقييد كل حين بما ذكر قلت التقييد لا عطائها التمر لا كلها
وبما غير دائم فالتقييد لازم   كمثل شجرة خبيثة فيه حذف والمثل بمعنى الصفة
العجيبة لا الاستعارة التمثيلية ففيه اشارة الى ان تلك الصفة تبلغ فى الغرابة
الى حيث يحق ان يضرب بها   واخذت جثته فهو افتعال من الجثة يقال اجتثت
الشجر اى قلعته فى القاموس اجتث اقتلع الشجر من اصله   فالكلمة الطيبة اى على تقدير
عمومها   وروى ذلك مرفوعا اخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال لما نزلت هذه الاية
الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون
ما هى قالوا الله ورسوله اعلم قال هى النخلة قال عبد الله بن عمر والنبى انزل الكتاب
الكتاب بالحق لقد دفع فى نفسى انها النخلة ولكن كنت اصغر القوم لم احب ان
اتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يوقر الكبير فلم يرحم
الصغير ذكره السيوطى فى كتابه المسمى بالدر المنثور فى التفسير المأثور وذكر فيه ايضا اخرج
الترمذى والنسائى والبزار وابو يعلى وابو جرير وابن ابى حاتم وابن حبان والحاكم وصححه
وابن مردويه وعن انس قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقناع من بسر فقال
مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة حين بلغ تؤتى اكلها كل حين باذن ربها قال هى النخلة ومثل كلمة خبيثة
حتى بلغ ما لها من قرار قال هى الحنظلة قلت على هذه الرواية يكون تفسير الشجرة الخبيثة
مرفوعا ايضا وينافى ايضا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انها
لم تطلع على وجه الارض ثم ان اطلاق الشجر عليها من باب المشاكلة والا ففى عجم
القاموس الكشوث ويضم نبت يتعلق باغصان ولا عرق له فى الارض وتجره فى

لجنتهم روى هذا عن ابن عباس رضى الله عنه وهو المناسب لوصفها بانيا ان اكلها كل حين
تعالى بالقول الثابت قيل هو صلة الذين امنوا اى اقنعوا بالتوحيد الخالص
اى وحده ونزهوه عما لا يليق به وقيل صلة يثبت اى يثبتهم بالقول عليه وقيل يثبتهم
فى القبر بسبب مواطئهم على هذا القول والذين فيهم اصحاب الاخدود مجرور
معطوف على ذكرنا وقصتهم مسطورة فى تفسير سورة البروج على احد الوجهين هنا
للعلم فى الامر كث فيه وجانى وروى انه عليه السلام الى اخره نعلى هذه الرواية
يكون المراد بالاخرة القبر لانه اول منزل من منازل الاخرة ثم يعاد وجعل
فى جسده اى الكمال فى حياته حتى يترتب عليه لوازمه على انه لا يجب ذلك كما ذهب
النوم بالاقتصار على التقليد فالاية ناعية عليهم والظاهر ان ذلك ليس بكلى وبالجملة
كذا فهم على خطر عظيم اللهم ثبت قلبى على دينك بان وضعوا مكانه لا بان تركوه
واخذوا الكفر مكانه فالتبديل لغوى لا عرفى وحمله جار الله عليه وحمل الكلام على
التشبيه تاركين لها مخلصين الكفر بذلك فالتبديل عرفى وبين نفس النعمة
وبين الكفر بها وفى البقاء لانه مقدم فى الحديث على زوال النعمة ووسع عليهم
ابواب رزقه جمع الكفار فى سلك فاضاب وسلط حا دا سه فقال لو اطابهم الله اه ونعم
جعل كفرهم على الاول كفرهم بمحمد عليه السلام وعلى الثانى بمعنى ما يقابل الشكر كما تقرر
بذلك بعض شراحه والمصنف جعله على الكل بمعنى ما يقابل الشكر لانه الايمان بحرم
شكرا والكفر به كفران وترك للشكر فتامل فقحطوا الناس او قحطوا على بناء الفاعل
اصابهم القحط وقحطوا على بناء المفعول قليلا ان كذا فى القاموس الذين تابعوهم
فى الكفر صفة للقوم وضمير تابعوهم والبادر للذين احلوا فالذين بدلوا النعمة صناديد
اهل مكة ورؤساهم اى داخلين فيها تعبير على الوجهين وفيه سيجر ما
بعيد لان نفس الدخول حصل باحلوا ولو اكتفى بالعبد كان اوجز فان صلى لنا
كرضى بمعنى قاسى حرها صرح به صاحب القاموس لما كانت قيل عليه كونه نتيجة
للجعل انما اذا غير ظاهر بل هو معه معه او لانه لا ينفك وانت خبير بان الكلام فى
المشركين وهم لم يعتقدوا اذا انه فضلا عن لزومه له وعدم انفكاكه عنه بل زعموا
انه استعداد الاضلال وقد قصدوه لكن يترتب عليه خلافه لانه من لوازمه
على ان المراد بالنتيجة ما يترتب على الشيء اعم من ان يكون من لوازمه اولا
ذلك كالغرض اى فادخل عليه اللام على الاستعارة التبعية تمتعوا انكم [illegible]

اللازم للنوع فيه بل عبادة الاوثان فانها من قبيل الشهوات كما صرح بذلك لكن ليس
من لوازم الانسان وفى التعليل بقوله لانها من قبيل الشهوات الخ اشارة الى ان
المتمتع به لا يكون من قبيل الشهوات بان المعطوف عليه اعنى التمتع كالمط اهلهم لكونه مفضيا
الى المعدود به اعنى مصيرهم الى النار الذى هو كالمطلوب بطم الاصلى كانه قيل تمتعوا فانه
يوصل الى مطلوبكم هذا وقوله وان الامرين عطف على بان المعدود عليه وكذا قوله
فان المخاطب عطف عليه وقوله ولذلك عطف عليه اى ولاجل ان المذكور هنا وجه اخر للتعليل
انه اذا كان مصيرهم الى النار البتة فلا فائدة فى النادم والساعى فيه ثم الحمل على التعليل
مسلكه وجعله غيره جواب شرط محذوف وهو ان دمتم على ما انتم عليه تعالى
قل لعبادى الذين امنوا الاية تجد تهديد الكفار بالتمتع باللذات الدنيا امر المؤمنين
بحذوفه بكلا نوعى العبادة وخص الصلوة من بين العبادة البدنية لانها كثيرة الاعلى
للخاشعين والاتفاق بينا ولى الجهاد فكانه قيل اتعبوا انفسكم اقيموا الى الصلوة
بابدانكم وانفقوا فى اقامة دينى ومواساة عبيدى اموالكم خصهم بالاضافة اى
خص العباد المؤمنين اى ميزهم عن غيرهم بالاضافة الى نفسه وبالجملة لتعنونهم باسم
ويخصصهم بالمؤمنين وللاضافة مدخل فى حصول الفائدتين ومبنى الكلام على كون
الكفار مخاطبين بالشرائع ومفعول قل محذوف هكذا فى كثرها وفى بعضها
ومقول قل يدل عليه جوابه وهو يقيموا الصلوة فيكون ان يكون جعل
يقيموا وينفقوا جوابا لقل ايذانا اه وبذلك خرج الجواب عما قيل لا يلزم من قوله اقيموا
ان يفعلوا وحاصله ان الكلام على التشبيه والمبالغة وقد يجاب ايضا بان الكلام
يحمل على الاكثر وبان المراد بالمؤمنين المخلصون منهم ولا شك فى امتثالهم ثم مبنى
الكل على وجود السببية التامة فى الجواب وليس بذلك بل يكفى فيه الافضاء اليه
فى الجملة وههنا كذلك وقوله بحث خبر ان قوله وانه عطف على لا ينفك والضمير
المنفى للعمر ويجوز ان يقدر بلام الامر عطف بحسب المعنى على قوله ومقول
قل محذوف يدل عليه جوابه اى او هو يقيموا بتقدير اللام او على قوله يدل عليه جوابه
اى او هو مقول القول لا جوابه وقوله لا يصح تعلق القول بهما اى كونهما مقولا للقول
فعلى هذا يكون عدم مامورا بالامر بطريق الغيبة دون المواجهة وقد يرجح
هذا على الاول بقلة الحذف وقال ابو على انه مضارع صرف على الامر الى الخبر ومعناه
اقيموا فالحذف ورد بانه كان ينبغى فى ان يثبت نونه الدالة على اعرابه واجيب بانه

لو حذفت نونه تخفيفا على حد حذفها في قوله عليه السلام لا تدخلوا حتى تؤمنوا حتى
تحابوا وقال ابن عطية هو جواب قل وهو بمعنى بلغ اى ان تبلغ وان بلغتهم امري يقيموا فرجحه
الى الحذف ولا الاتحاد بين الشرطين وجوابه وانما حسن ذلك الاولى حذفا لما
مقامهما بضم الميم فيهما الاول اسم المفعول والثاني اسم المكان لانه لا بد
من مخالفة ما بين الشرط وجوابه اما في الفعل والفاعل نحو ان تنم اكرمك وفي الفعل
نحو اسلم تدخل الجنة او في الفاعل نحو قم اقم قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك من قبيل قوله
عليه السلام من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اى يقيموا انا
مقبولة نافعة اذا كان الفاعل واحدا بخلاف ما اذا تعدد كما اذا كان ضمير
تقيموا لغير المخاطبين فتأمل اى انفاق سرهما وعلانيتهما يعني انهما في الاصل مضاف
اليهما المصدر اضافة موصوف الى الصفة ثم حذف المصدر واقيما مقامه واعربا
باعرابه وفسر عليه الوجهين الاخيرين او من قبل ان يأتي يوم لا انتفاع
فيه بما يعد لخ وهو يوم القيمة يعني انه يوم لا اشتغال فيه بما يعد ولا خلال وقعا
في انفاق مالك قبل ذلك اليوم وانما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله فالفرق
بين الوجهين انه على الاول نفي نفس البيع والخلة فيه وعلى الثاني نفي نفعهما
والمراد بهما ما وقعا في انفاق المال قبله والمقصود الحث على الانفاق لوجه الله
في الدنيا تعالى وانزل من السماء اى من صوبه او السحاب او انزل منه الى
السحاب ثم منه الى الارض على ما قيل تعيشون به بيان للمعنى اللازم في لكم
تمثل المطعوم والملبوس اى على معناه اللغوي وهو ما ينتفع به بيان لكم رد
بان هذا بان هذه التي للبيان انما يجيء بعد المبهم واجيب بانه اراد ذلك من حيث المعنى
لا الاعراب فان قلت لم لا يكفي احتمال الرزق من جنس الثمر او غيره في الاحتياج الى البيان
قلت المراد بالرزق ههنا ما يتناول الرزق ايضا فلا ابهام فيه من تلك الحيثية
وفي الجران من للتبعيض فان ما ينتفع الناس بعض الرزق لا كله فينتصب بعلة
اى اخرج من الثمرات انفاقا لها في معنى رزق في القاموس رزقه الله اوصل
اليه رزقا فكانه اخراج الثمرات ايصال الرزق وبه يظهر الوجهان الى حيث
توجهتم متعلق بتجري واعترض هذا النظر معنى التعليل قال ابو حيان والطوى في التسخير لكم
تسخير الرياح والفلك بالضم السفينة ويذكر وهو الفلك تسخير للواحد والجمع
كذا في القاموس وهو ههنا جمع لتأنيث تجري تسخير هذه الاشياء اى الفلك

والانهار

والانهار جمعهما باعتبار انهما جمع او لعبرهما مثلهما والمراد بتعليم كيفية اتخاذها لها
بها والتمكين والاقتدار عليها بدا وبات في سيرهما اما من داب في عمله جد وتعب
والكلام على التشبيه او من الداب بمعنى الشان والعادة والمراد دوامهما على ما ذكر ولا
شك ان ذلك كذا اى بعض جميع ما سألتموه يشير الى ان من للتبعيض ومن كل
مفعول ثان لا الى وانما حمله على التبعيض ليفيد ان الموتى بعض المسئول ولو حمل على كلمة
الابتداء العادة بخلو الكلام عن هذه الافادة ثم لفظ كل للاحاطة الاصناف كما اشار
اليه بقوله من كل صنف فان الاحتياج بالذات الى الصنف والنوع لا الى الفرد بعضه
لكن لما كان اتيان النوع باتيان الفرد منه قال بعض من كل بعض من كل شيء سألتموه
شيئا اى من افراد كل صنف سألتموه بعضا بيانا للحاصل المعنى فقوله شيئا هو المستفاد
من كلمة التبعيض يفضي الى اخلاء لفظ كل عن فائدة زائدة لان ما نص في العموم بل يوهم
ايتاء البعض من كل فرد يتعلق به السؤال ولا وجه له انتهى فان الموجود من كل صنف
بعض ما قدره الله قلت يستفاد منه ان كل ما دخل تحت الوجود دون لنا وصل لنا
ولا وانه المراد من البعض الموتى نظرا الى الافراد الممكنة فيكون معنى الاية واتاكم بعض
افراد الاصناف التي سألتموها دون ما عداه من الافراد الممكنة الغير الداخلة تحت الوجود
ولا يخفى انه ليس فيه كثير معنى واعترض عليه ايضا بان الكلام في ان المعطى بعض
المسئول فكونه بعض المقدور لا يجدي نفعا في بيانه واجيب عنه بان الثاني يستلزم
الاول ويدل عليه فان الموجود بعض افراد الاصناف المذكورة ولعل المراد انما حمله
على ذلك ادخالا في الموتى ما اوتي من غير سؤال واما اتيان ما لم يحتج عليه فلا وجه فيه لان
الاية للتعجيز ولا حاجة الى ادخال مثله فيه في مقام الامتنان ومصدرية فالضمير
في سألتموه عائد الى الله ويجوز ان تكون ما نافية اى على هذه القراءة وموجه
ان يؤتى للحصر كل شيء ما لم تسألوه ويفوت عنه اثبات ايتاء ما سألتموه كما هو مفاد
القراءة المشهورة فلا توافق بين القراءتين ولهذا اورده بصيغة التمريض ولا تطيقوا
عد انواعها اوله بذلك كيلا يتحد الشرط وجوابه لكن حمل الاول على الارادة كما في اية
الوضوء لا يدفع ذلك لكن يفوت هذه المبالغة بان يعرضها للحرمان او بترك
شكر الشاكر بلدة مكة يعني ان اللام للعهد اذا امن لمن فيها ان الامن مرفيها
لاهلها فامن ههنا من باب النسب كلابن وقال في البقرة او امنا اهله كقولك ليل
نائم يعني ان الاسناد الى المكان مجاز كما في ليلة نائم لكن الى الزمان وبين قوله

اجعل هذا بلدا امنا اى فى سورة البقرة   فى الاولى اى فيما هذه السورة ازال الخوف
لان محط الافادة هو المفعول الثانى لانه بمنزلة الخبر وقوله وفى الثانى اى فيما سورة البقرة
جعله من البلاد الامنة قلت حاصل الفرق انه سال اولا بما فى البقرة وقت امكان الذرية
فى الوادى جعله بلدا يمكن العيش فيه وذا امن فاستجيب فى الاول دون الثانى ثم سال
ثانيا بما فى هذه السورة وهذا عرف البلد فهذا يقتضى كون ما فى البقرة مقدما ولا
ذكر قضية الاسكان ههنا دون البقرة ثم الاشكال فى عدم الاستجابة فى الثانى فى ذلك
الوقت لحكمة اقتضته فلا حاجة الى التقضى عنه بحمل الاول على امن الدنيا والثانى على امن
الاخرة ولا بان الدعاء الثانى صدر قبل استجابة الاول وذكر بهذه العبارة ايماء الى ان السؤال
فى الحقيقة هو الامن والبلدية توطئة الا انه على بعد الاستجابة خوف ثم ان مبنى ما ذكره
من الفرق على كون الاشارة فى هذه السورة الى ما فى الذهن قبل تحقق البلدية وقد يحمل
على الوجهين ويجعل السؤال بعد تحقق البلدية ويجعل قوله اجعل كذا بلدا امنا من قبيل
كن رجلا صالحا والسؤال يكون بعد الاشكال لبقا الى ذلك الوقت   ورى واجنبنى
اى يقطع الطمع من الافعال فالطمع لست للتعدية والمعنى على الكل   على اجابة دعائه
فى ابراهيم   وهو بظاهره لا يتناول   اى اولاده واولاد اولاده هو جواب ما قيل ان كثيرا
من بنيه عبدوا اصناما يعنى قريشا فلم يستجب وحاصل الجواب ان المراد بنوه من
صلبه وقد يجاب بان المراد من كان موجودا من الكل وقت الدعاء وقد استجيب وقد يقال
لعله تعالى استجاب فى بعض دون بعض ولا نقص فيه   وزعم ابن تيمية انه يعنى لو
انه عليه السلام اراد ما يتناول   فهم ما عبدوا اصناما ورد ذلك بان الله تعالى حكى
عن قريش عبادتهم الاصنام فى مواضع جمة من كتابه العزيز بما ستمرّ لك منكرا
اتخاذ بلفظ زعم وقيل ان قوله لا ينال عهدى الظالمين دليل على ان فيهم من هو كذلك
وكذلك   كفر قبيلة وفيه ان ذلك لا يستدعى عبادتهم الاصنام كما لا يخفى ودعا بها
الدوار وهو بفتح الدال وضمها وتشديد الواو وتخفيفها الكعبة وضم القاموس حجر
كلتان وبضم الكعبة وصنم يخفف وعن ابن الانبارى كانوا فى الجاهلية يدورون حوله
اسابيع يتشبهون باهل مكة   باعتبار السببية يعنى ان الاسناد مجازى وقالوا
يجب ان يكون لكل مجاز حقيقة ولعلهم متوا بانفسهم من غير اضلال للغير واسناده الى
فى القران بمعنى خلق الضلال   اى بعض يعنى ان من للتبعيض وقوله لا ينفك عن بعض
ان الكلام على التشبيه فى ذلك وقيل من اتصالية   كقوله تعالى والمنافقون والمنافقات

بعضهم من بعض   ابتداء او بعد التوفيق للتوبة يعنى انه مطلق يتناول الوجهين
والعصيان الكفر فيه دليل على جواز مغفرة الشرك لكن الوعيد وهو قوله ان الله لا يغفر ان
يشرك به دل على عدمه وتوجيهه وقد ذكر مثله فى اخر المائدة فى قوله تعالى وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم هذا هو التفسير المناسب للمقام وقد يقال فانك غفور تستر
عليه ذنبه رحيم تمهله فلا تعاجله بالعذاب فيمنع الدلالة على ما ذكر ثم يقال التردد
المذكور قد علم مبنى تلك الدلالة وقد اشرنا الى انه ليس للترديد بل للتنويع والتعميم
اى بعض ذريتى جعل من للتبعيض وهو الظاهر فيقول اسكنت مذكورا وقوله فحذف
المفعول اى على الوجه الثانى فمن ذريتى صفة لذلك المحذوف ومن يحتمل التبعيض والتبيين
فان الذرية ذرية ولد الرجل فهى اسم جنس يتناول القليل والكثير وهو المراد ههنا لقوله
وهو اسمعيل ومن ولد منه اى على الوجهين ولابراهيم ذرية غير اسمعيل واولاده فيصح
التبعيض والتبيين يجوز ان ليس ذلك غير اسمعيل فكان عرف بنو النبوة انه سيكون له ولا
سمعيل اولاد فاطلق عليه الذرية باعتبار ما سيكون فتامل   ومن ولد منه لم
تقتصر على اسمعيل كما فعله البعض لقوله ليقيموا الصلوة بلفظ الجمع لكن لو اقتصر عليه لكون
الاسكان له حقيقة وادرج فى ليقيموا اولاده بتاويل ليقيم هو اذ ذاك واولاده بعده
فى تواق الحال كان له وجه وقوله متضمن لسكانهم اى بسبب سكانهم فكانه اسكنهم ايضا
فانها حجرة وقيل لعدم الماء وينقض بزروع البوادى لكفاية المطر   الذى
حرمت التعرض له ذكر جار الله لتوصيف البيت بالحرم وجوها اربعة وجعلها المصنف ثلثة ورد
الثالث منها ذكره جار الله لانه داخل فى الاولين ثم على الوجه الاول يكون المحرم صفة
سببية والحرمة على معناها الشرعى وعلى الاخرين على معناها اللغوى من غير ان يكون
الثانى على التشبيه كما قاله جار الله ولذلك سمى عتيقا وقيل لقدمه   ودعا
الدعاء وفى اكثرها ولو اى لو ثبت ذلك فلعله جواب لو والمقصود توجيه قوله عند
بيتك المحرم اذ لا بناء اذ ذاك فلا يكون الاسكان عنده وحاصل التوجيه ان المراد
الاسكان عند موضع البيت وكونه موضعا له اما باعتبار ما كان فان البناء كان موجودا
قبل الطوفان ثم ارتفع وقت الطوفان او باعتبار ما يؤول اليه فان ابراهيم عليه السلام
بناه بعد الاسكان فى ذلك المكان   فما شذ عنه شىء استغفره فدل على انه
استغفر فتخلف هو ان دعى مقتضى الباب وقوله فاخرجنا الى الارض مكة اى بامر الله
بذلك كما هو المروى والاجرد النوكل اعجوز مثله وجمعه بضم الجيم وتخفيفها وسكون الراء

من ابين هم اضمار انتبعيض تروح منهم من الطاعون واذا لقحط فسكنوا مكة وهي
متعلقة باسكنت اى المذكور لانه الظاهر من كلامه ولقوله وتوسيط اى بين الفعل ومتعلقه
والمصر الذى ذكره بقوله اى ما اسكنتهم الى اخره مستفاد من هذا التوسيط والتكرير كما انه
الى بيان ذلك بقوله للاشعار بانها المقصودة اى دون الغرض الدنيوى وقيل من قوله بواد
غير ذى زرع لدلالته على انه لا غرض دنيوى فى الاسكان وقيل من تقدير متعلق متوخر بقوله
ليقيموا اسكنتهم واستدل على عدم تعلقه بالمذكور كما مر العلامة ثم هو مجرد تاكيد الاول
فلا يمنع تعلق ما بعده بما قبله ولاينافى صداقته وكل من هذه الثلثة وان كان كافيا
فى المقصود الا ان غرض المص هو الاول كما هو ظاهر السياق كانه طلب منهم الاقامة
وطلب الشيء ممن ليس بموجود وقت الطلب ليس بمستبدع كما فى اكثر الخطابات التكليفية
اى افئدة من افئدة الناس وقيل او ذوى افئدة او الافئدة مجاز عن اصحابها فمن للبيان
لازدحموا اى على سبيل الظن لان الجمع المضاف الى المعرف باللام يفيد الاستغراق
والظاهر قول دعائه ولابتداء الغاية انتهى اليها ولا يصح جعل الستا الا فيه
من الناس واجيب بان فعل الهوى للافئدة مبتدأ الغاية ينتهى اليها الا يرى الى
قوله اليهم وفيه ان الابتداء فى من للابتداء ثمة انما هو لفعل يتعلق به من لا مطلقا
وان جعلناها متعلقة بهوى لا يظهر لنا وجهه ولتوسيط الجار بين مفعولين جعل وجه
وقد يقال هى للابتداء لكن لا للبيان ابتداء للجعل والسفر اى فى المثال لان الظرف
مستقر ولا يخفى ما فيه قال لو جعل ان يجعل من فيهما للتبعيض وقرى افئدة اى بالمد
بقلب الهمزة الفا بعد تقديمها على الفاء ونقل حركتها اليها اسم الفاعل اى
تانيث افد من افد الرحلة اذا عجلت وعلى الاول يكون جمع نواو كان كالافئدة
وافدة اى بالقصر وكسر الفاء جمع نوا وايضا اصله افئدة محمعت بالحذف
نقلت الفاء حركتها الى ما قبلها لخفتها وكون ما قبلها حرفا صحيحا بين انما يكون اذا كانت
متحركة وما قبلها الفا فهو سائل وقائل معنى بنا اذا كان ما قبلها حرفا صحيحا ساكنا وليس
ههنا الا التخفيف بالحذف وفى بعض كتب علم القراءة وحكى فيه وجه نحو وهو بين بين وهو
خفيف جدا انتهى ويجوز ان يكون من افداى النبى يعنى تحمل فافئدة تابيث
افلح على قرح وحش مع سكانه واد بالانبات فيه يعنى ان مطلوبه حملها من الاتا
لاتيانها بها من ناكما نعلم علنا تعبير على دفق لنظم لا ما قاله جار الله السر والعلن
من غير اضافة اليناثم انه ذهب الى ما تعلق مذكور على انه تعين عليه لا على الاخبار به

معلوم الله بعد الاخبار بان سرنا معلوم له ولهذا قدم مع ان التاخير ينا سب التدرج فتامل
والمعنى انك الى اخره اى المعنى هذا بالغرض منا بانفسنا صلة كل من تعلم وارحم
يشير الى انا قد نسى بعض احوالنا لاهود وقد نظن ان هذه مصلحة ولست بها وقد نعرض
انفسنا الى الهلاك بارتكاب المعاصى وهو ينهى وقيل ما يخفى من وجد الفرقة
ما موصولة وعلى الاول مصدرية والوجد بفتح الواو وسكون الجيم الغم وسوء الحال والا بكتنا
من حزن ثم وما يخفى على الله الاية اما من كلام ابراهيم على الالتفات وتعليقها فهو
كالدليل لما قبله يعنى لا يخفى عليه شيء ما فيعلم سرنا وعلنا وان كبر اى يفيه
على الكبر حال سوا جعل على بمعنى مع كما اختاره جار الله او على بابها والاستعلاء مجازى
كما ذهب اليه البعض وفيه انه حينئذ يدل على الاستعلاء على الكبر والاصل العكس كما فى
قوله وعلى ذنب وتوكلت على ربى انه ولد اسمعيل تسع وتسعين سنة وقيل لا
لاربع ستين واسحق لسبعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبعين
عشرة سنة العامل عمل الفعل فى اللباب هو وقيل سيبويه على ان فعيلا الذى
للمبالغة يعمل عمل اسم الفاعل وان كان قد خالفه جمهور البصريين والكوفيين قيل والحمل
لا يكون حجة ويجوز ان يكون هو الاضافة ضارب زيد امس كما قاله البعض اى قد سمع
دعائى او هو للاستمرار فى الازمنة وشرط العمل ارادة الحال او الاستقبال او الاستمرار
بنا فيه او الى فاعله قال ابو حيان كيف يجوز هذا والمتعدى من الصفات لا يضاف
الا الى المفاعيل وقد جوزه الفارسى بشرط الامن من اللبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم
ان له عبيدا ظالمين وههنا اللبس حاصل واجاب عنه شهاب الدين بان اللبس ههنا
ايضا منتف لان المعنى على الاسناد المجازى قلت وايضا كونه مضافا الى فاعله ليس الا
على الاحتمال مع احتمال ان يكون مضافا الى مفعوله وعدم اللبس انما يشترط فى اضافته
الى فاعله على القطع فتامل وسال عنه الولد يعنى حيث قال رب هب لى
من الصالحين وقد اشعر ههنا بذلك لانه يتسبب له عليه ومقصوده عليه السلام بيان
اجابته تعالى حين وقع الياس منه ثم مراده تعالى بتوسيط حكاية منه السابق بين
ذكر دعواته السابقة بيان انه عليه السلام كان حامدا له تعالى وان ذلك وبدله
معدلها من اقامة العود اى جعله قويما لا اعوجاج فيه واكتفى به من تعالى
اقامة الصلوة المذكورة فى اول البقرة وما للاختصار واختار هذا المعنى لكونه الظهر لانه
انها كما ذكره هناك فان قلت من تلك المعانى المواظبة عليها وقد جعله ههنا

قيد الاول فما وجهه قلت لعله ذكرها لدلالة المعدول من الفعل الى الاسم لا لانها بمعنى
اقامة   او تجبرا عبادي قيل لكن الانسب حينئذ دخادنا ليشمل عبادة دريه
تقدم عذر استغفاره لهما اى في اواخر التوبة فان قلت المتقدم عذر استغفاره له لا لهما
قلت لعل المراد تقدم عذر استغفاره لهما ههنا حيث قال ولوالدي بلفظ التثنية تهذ
على تقديره في المحسن وانها مؤمنة ولعل المصنف ممن قال بكفرها وعلى التقديرين لا اشكا
في الاستغفار لها ولو لعصيانها فتأمل   ادم وحوى هذا بعيد جدا او اسند اليه
فعلهم مجازا هكذا بلفظ او وفي بعضها بالواو والظاهر ان بمعنى او   والمراد به
سه وقيل هو كناية من نهي جشان ان يعاملهم الله معاملة الغافل بترك تعذيبهم وقوله
من انه مظلوم اى من تيقن ان مظلوم وقوله والوعد عطف على سه فقد ادرج الوجه
الثاني لجارا سه في الاول واضاب اولا لطفجرد الامر بالتثبت بدون هذا فليس الواو
فيه بمعنى او كما توهم وقوله بانه معاقبه او اشارة الى ان نفي الغفلة عما يعملون كناية
عن عقابهم بما عملوا من تغيير وتطهير وقوله لا محالة مستفاد من النون المشددة
اوكل من توهم غفلته فالكلام على اصله   وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم
قيل فيكون الخطاب على ما يعني لكل ظالم ومظلوم ولا يخفى جريانه على الاولين ايضا
اذ على الاختصاص الخطاب به عليه السلام ايضا لا يخلو عن التسلية والتهديد كما في الكشا[ف]
يوخرهم عذابهم بتبيره انما ايقاع الناخير عليهم مجاز وان ههنا حذف مضاف
اى تشخص ابصارهم مضاف الابصار اليهم فجعل الالف واللام عوضا عن المضاف اليه
ليوافق السابق او اللاحق فقوله مهطعين حال مادل عليه قوله الابصار قيل او هو معمول
فعل محذوف اى تراهم مهطعين وقيل الاولى ان يكون حالا مقدرة من مفعول يوخرهم
وقوله للتخصيص فيه بيان حال عموم الخلائق ثم قيل فلا يرد على هذا توهم التكرار على
التفسير الثاني لمهطعين قلت لا محيص عن شبه التكرار وتوهم بقوله لا يرتد اليهم طرفهم
فالاولى ان يحمل ذلك على التاكيد والاهتمام ولعل المصنف اختار المعنى الاول تخلصا عن
التكرار وهذا فقد سهو ان نوقش عليه بانه لا يناسب المقام وكذا فسر شخوص الابصار
بعدم قرارها في اماكنها اى علم عدم عودها الى اماكنها لذلك والذي في القاموس شخص بصره
فتح عينيه وجعل لا يطرف وما فسر به لازم لذلك وقوله واصل الكلمة هو الاقبال
على الشيء ويريد انه مشترك بين معنييه قوله بل بقيت عيونهم شاخصة لا تطرف قال
في النيل الطرف تحريك الاجفان للنظر فوضع موضعه ولما كان يوصف الناظر بما لي[س]

الطرف وصف برد الطرف والطرف بالارتداد فههنا جوزا لوجهين كما ترى فمعنى عدم
ارتداد طرفهم عليه السلام رجوع تحريك اجفانهم ولما كان هذا كناية عن بقاء
عيونهم مفتوحة على حالها ذكره بدله بقوله بل بقيت عيونهم الى اخره   من الظلمات
وهو بالكسر وبالضم جمع ظليم بالفتح وهو الذكر من النعام والجو بالهمزة وضم الجيم
هنا المصدر وجمعه الجاجي   وهو مفعول ثاني لانه والايقاع مجازي وقيل
فيه حذف المضاف اى عذابه   اخر العذاب عناه يعني في الايقاع تجوز وفي الكلام
تضمين الرد اى الحجر من الدنيا فقريب وما ذكره تفصيل للمعنى مع الاشارة الى ما قلنا
وقوله او اخراه ناظر الى كون المراد باليوم يوم الموت والاول ناظر الى كون المراد يوم
القيمة   تعالى اولم تكونوا الاية الواو والله اعلم للعطف على محذوف والتقدير
مثلا اقسم ولم تكونوا وتوسيط كان يدل على تكرار ذلك القسم منهم   على ارادة
القول اى قيل اولم تكونوا الى اخره ما لكم من زوال كما يتبادر ذلك من كلام جار الله
والقائلون هم الملائكة كما قال ابو حيان قالوه توبيخا وتبكيتا وقيل هو الله   وما
لكم جواب القسم وقيل هو ابتداء كلام من الله جوابا لقولهم ربنا اخرنا الى اخره اى ما لكم
من زوال عن هذه الحالة والرجوع الى الدنيا وجواب القسم هو قولهم لا يبعث الله من
يموت فضمن الكلام عنه قوله من قبل   او دل عليه الى الا قول هنا ولا قسم حقيقة
الا ولا له الحال عليه   واصل سكن اى الذي بمعنى اللبث والاقامة ان يعدى بفي
لكن قد يستعمل بمعنى السوال الذي هو سكون خاص فيستعمل بدون في   من احوالهم
اى سالكم من احوال الامثال فالامثال جمع مثل بمعنى التشبيه وقوله اى بينا
لكم انكم مثلهم بيان ان المراد من تشبيه الحال بالحال ذوبنا بذوبها في ذلك
الحال وقوله   او   ت ما فعلوا   عطف على قوله من الاحوال فالامثال
جمع مثل بفتحتين بمعنى الصفة العجيبة فتأمل   المستفرغ فيه جهدهم مستفاد
من لتزول منه الجبال ومن اضافته مكرهم لا انتصابه على المصدر فينبغي ان
يكون منكرا فلما اضيف الى ضميرهم افاد مكرهم المعروف الكامل وقيل لان اضافة المصدر
تفيد الاستغراق وقوله لابطال الحق لان المكر لا يكون الا للشر وهو ههنا ابطال الحق
فهو مجازيهم عليه يعني ان المراد ذلك لا مجرد الاخبار بان مكرهم عنده
او عنده ما يمكرهم به فالمصدر مضاف الى المفعول قال ابو حيان هذا لا يصح الا اذا كان
مكر يتعدى بنفسه والمحفوظ انه لا يتعدى الى المفعول به بنفسه قال الله واذ يمكر بك

الاولى وقال شهاب الدين بعزابهما فيما علمت   كالنقيض يشير الى ان التراويل اسما
بين الفطر ابن قطران الدنيا والقيامة   وعبر يعقوب قطران اى بنوين في
كلمتين   والجملة حال ثانية اى الجملة سرابيلهم من قطران حال ثانية من الضمير
في مقرنين الجعل في الاصفاد وحالا من ضمير ايضا او حال اى ان جعل مقلنا مقرنين
تغليف ونشر وغير ترتيب وقوله من سارع فيه حال وحال وكون الجملة الاسمية الحالية
بالضمير وحده غير فصيح انما هو اذا لم تكن تاويلها وان اول بكما في كلمة نوه الى في اى
مشافها وههنا ماد لـ عسر بلبن بقطران   تعالى وتغشى وجوههم النار عطف
على الجملة المتقدمة ويكون حالا في المغنى ايضا   اى وتغشاها لانهم لم يتجهو
لله الاول حذف حرف التعبير كما في بعض النسخ   كما تطلع على افئدتهم اى على الحد التاويلين
في سورة الهمزة   اى نفعل بهم ذلك اى بتقدير هنا في النظم   لانه اذا بين ان
المجرمين الخ للحاجة لهذا التكلف بان يراد نفعل بالمجرمين لاجل انه اذا اراد ان يجزى
كل نفس ما كسبت   ويتعين ذلك اى العموم ان علق اللام بيرزوا اى على احد
الوجهين فيه وكانه مختاره وهو ان تكون الواو فيه للحال والضمير للخلق مطلقا
لا للعابدين فقط ذكره ابن العادل هنالك   لانه لا يشغله حساب عن فاللام في
الجنس للاستغراق والمراد المجموع لا كل واحد وقد يتهم بان يشغله فيه تامل وتتبع
ايضا والمقصد نفي ان يسرع بعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الاخرين ولا يحتاج
على المعتاد بتاخير العذاب   من قوله ولا تحسبن الله اى ان هنا ومن تجمل
الابتداء والتبين   عطف على محذوف وقيل الواو زائدة   فيكون اللام
متعلقة بالبلاغ وقيل هي لام الاو قيل هو حسن لولا قوله وليذكر لتعين نصبه
قال شهاب الدين والمحذور فانه ليس معطوفا على ما تقدم حينئذ بل تعلق
بفعل مقدر اى ليذكر انزلناه ثم تعليقنا على تفسير سورة ابراهيم صلى الله عليه وسلم
وعلى نبينا محمد واله وصحبه اجمعين يوم الخميس خامس شهر اول الربيعين سنة
اربع وسبعين وتسعماية من الهجرة النبوية الهاشمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الاشارة الى ايات السورة اى باعتبار ثبوتها في اللوح ولذلك اتى بما وضع
للتبعيد   والكتاب هو السورة خص المراد ههنا وجوز في النمل ارادة اللوح
ايضا واعتذر في تركه هنا بان اجل الكتاب المطلق على غير اللوح اظهر واذا عقب

بالمبين

بالمبين فعلى اللوح ايضا   وكذا القران اى بطريق الحقيقة اللغوية المجاز العرفي في اطلاق
الاسم الكل على الجزء وبطريق الحقيقة على اصطلاح اخر وهو ان تكون اسما للقدر المشترك
بين الكل والجزء او بطريق الاخرة على الاصطلاح اخر ويجوز عندى ان يراد بهما المجموع المنزل
فالمعنى ايات السورة اياتهما ولا يلزم كونها مجموع اياتهما   وتنكيره للتعظيم كما ان تعريف
الكتاب للتعظيم ايضا اشار اليه بقوله كتابا كاملا والى الاول بقوله كتابا عربيا فاشار الى
ان التفخيم له بحسب وصفه المذكور فيكون فيه اشارة الى وجه العطف بين المتعاطفين
وزمر الحاتهما انما استقلا باحتمال القراءة فقصد قصدها فعطف احدهما على الاخرى فالغرض
من ذكر الذات في الموضعين الوصفان كذا افاده صاحب الكشاف ثم انه عكس الترتيب
في قاف الم تلك ايات القران وكتاب مبين المشتبه لا يترجح جانب كذا قال جار الله هنالك
وقال المصنف قدم الكتاب باعتبار الوجود واخر النمل باعتبار تعلق علمنا به فانا انما نعلم
ثبوته في اللوح من القران اذ لا طريق له سواه ووجود الالفاظ فبعد وجود الكتابة فيه
بين الرشد من الغي هنا يلائم كون المراد بالقران المبين السورة لان هذا مناطها وفي
النمل وابانة لما اودع فيه من الحكم والاحكام وهو الملائم لكون المراد بالكتاب المبين
القران فعلى الوجهين يكون المبين من ابان المتعدى ذلك ان يجعله اللازم بمعنى الظاهر
امره في الاعجاز او مغايبه   حين غاينوا الى اخره المشهور انه حين يخرج فساق
المؤمنين من النار ذكر السيوطي في الحديث المرفوع باسانيد صحيحة على زعم انه
من لم يرد خروجهم منها ما رواه عن ابي موسى الاشعري باسناد صحيح عن النبي عليه السلام
انه اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم ما شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم
مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وانتم معنا في النار قالوا كانت لنا ذنوب
فاخذنا بها فسمع الله لهم بفضل رحمته فيامر فيخرجون من النار فحينئذ يود الذين كفروا
لو كانوا مسلمين   وقرا عاصم ربما يود الذين بالتخفيف اى بتخفيف الباء مع ضم الراء
وانما رباو الى انه اختار في النظم القران بالضم والتشديد وهي متروكة في كلام العرب
رب الالباب وبالتصغير سار اسامت قرا طلحة بن مصرف وزيد بن على ربما فالمرء
خمسة   وفيه ثمان لغات بعضها معروفة لا كلها وفي مغني اللبيب فيه ستة عشر
لغة ضم الراء وفتحها وكلاهما مع التشديد والتخفيف والاوجه الاربعة مع تاء التانيث
ساكنة او متحركة ومع التجرد عنها فهذه اثنتا عشرة والضم والفتح مع اسكان الباء وضم
الحرفين مع التشديد ومع التخفيف   وحقه ان يدخل الماضي على هذا بانه

للتعليل اتيتعين بعد ان كان الموضع محتملا للكثيرة وذلك في الماضي وقوله لكن لما
كان الترتيب اه جواب عن تمسك المجوزين دخوله للمستقبل بالاية وقد يجاب ايضا
بان التقدير ربما كان يود فحذف فكان بكثرة الاستعمال وفي شرح اللب والصحيح جواز
استعمالها لغوله فان اهلك فرب سيكي على مهذب رخص البنان وقيل ما نكرة
موصوفة اي بالجملة التي بعدها والعائد على ما محذوف والمعنى ابها يوده الذين كفروا ومغني
فلم تكن داخلة على الفعل فلم يلزم شرك حقه فلم يحتج الى الاعتذار بالتاويل المذكور
كقوله ربما تكره النفوس الميت نوفش فيه بجواز ان يكون ما كافة ومن الامر متعلقا بتكره
ومن للتبعيض اي تكره بعض هذا الامر والضمير عائدا اليه او الى الامر وفيه ان هذا مع انه خلاف
الظاهر مناقشة في المثال فلا تعدى ويعني التعليل فيه كانه يحتج كون وصفه التعليل
واشارة الى جواب سؤال نشاء منه وهو ان واودتهم كثيرة لها معنى تقليلها وحاصل
الجواب ان المراد ليس نفي التعليل حقيقة بل مجرد الاخبار بوقوع الودادة وفائدة صيغة
التقليل ما ذكره من النكتة وليس المراد انها مستعار للكثيرة كما ظن وان اشعر بذلك
كلام جار الله في سورة التكوير نعم قد يجاب عن اصل السؤال بانها مستعارة لذلك
ولك ان تقول التعليل انما هو بالنسبة الى اظهار الودادة لا الى نفس الودادة على ما مر
من رواية الاشعري وقيل تدهشهم اه فالتعليل على اصله فلا حاجة الى تاويله
تمنوا ذلك اختار ان يودها بمعنى للتمني وهو الاوجه مصدرية بمنزلة ان
على ما يراه في الجملة في تاويل المفرد مفعول يود وعلى الاول مفعول محذوف اي الاسلام فقيل
امتاعية شرطية وجوابه محذوف اي واو كذا مفعول يود اي النجاة والغيبة
في الحكاية دوا انهم هنا مبني على اختيار كون لو للتمني كالغيبة في حلف بالله ليفعلن
يعني ان القصد الى بيان الحلف عليه لا الى بيان قولهم وقت دعهم امرهم
بترك النهي عما هم عليه بتاويل الترك بلف التعنيس او بحمل الامر به على الامر بمجاز
دالية تميل كلام جار الله حيث قال لحق تامرهم بما لا يريهم الى اخره وقد يتاول
بان ليس المراد ان ذلك في هذه الاية بل في قوله نعم كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون
ولا باس اذ القصة واحدة فان قلت كيف يكون ياكلون ويتمتعون جوابا للامر
على التاويل الاول وغاية له على الثاني معنى انه لا تسبب بين ترك النهي وبين اكلهم
وتمتعهم فانهم ياكلون سواء ترك نصحهم او لم يتركه قلت مبنى الكلام على ظن النبي
عليه السلام السببية بينهما وجودا وعدما وانما كون النصح غير نافع في ترك الاكل

والتمتع

والتمتع والتوغل فيهما فمستفاد من هذه الاية فلا اعتبار عن الاستعداد للمعاد كانه
لم يذكره جار الله حتى لو لم يتكلم كان غير مخل وفيه الزام للحجة اي ونهم الزام لها
في تعذيبهم بانهم بلغوا في شدة شكيمتهم حد الناس والمستثنى جملة واقعة
صفة لقرية تبع الزمخشري في جعلها صفة للقرية تبع الزمخشري في جعلها دورة صاحب
المفتاح بان الوصف ليس موضعا للحرمة العطف لا تحاد بينه وبين الموصوف والعطف يقتضي
المغايرة بل هي حال منها وانما لم يتقدم على ذيها لان المغني على القرية من القرى والجواب انه اراد
ان الواو عرفت لصوق الصفة بالموصوف كما في سبعة وثامنهم كلبهم للاتفاق هنالك
في كون الجملة صفة مع الواو وكلام ابن عباس هنالك مبني على هذا وكفى به قدوة كما في
الجملة الواقعة حالا لا مع الواو وكما من مكاجاز هذا جاز ذلك وبهذا يتم الجواب
عن كلام صاحب الكشاف لكن بقي ان ما نحن فيه مبني على جواز كون ما بعد الا صفة
وعن الاخفش انه لا يفصل بين الصفة والموصوف بالا ولعل الشيخين خالفاه في ذلك
وكان المصنف اذا بقوله لكن لما شابهت صورة الحال انها مشابهتها فان التفريغ يكثر
في الاحوال ونذكير ضميرها اي في لا يستاخرون وكنا جمعه لذلك كما ان نا سنة
مع اخر وفي اجتماعها الحمل على اللفظ نادوا به النبي عليه السلام قيل ولا يبعد ان يكون
النداء من الله بتنزيل يتعاضد اليه من اول الامر وفيه انه لا يلائم هذا كون قوله
تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانكارهم واستهزاءهم حين يدعي ان الله الى اخره
للحي يظهر عليه عند نزول الوحي حالة تشبيهة بالغشي لان ما بعده انما يلائم الاول
لعنيين اي بدلا لا معا ونوله او للعقاب عطف على لتصديق قولك بالباء
والمسند الى ضمير الله الحم الاسم او هو من قبيل قوله اسم الاثم عليكما واستغرب
هنا بان احدا من العشرة لم يقراه ولم يوجد في الشواذ ايضا وقد بين تغييره عبده
وابو بكر بالتاء اي المثناة الفوقانية من باب التفعيل وقرئ تنزل اي
بفتح الفوقانية مضارع نزل الملائكة الا عن ربه ملتبسا بالحق حمل الجار والمجرور صفة
لمصدر محذوف وقد يجعل حالا من الفاعل والمفعول فانه لا يزيدكم الا المسالات
القوة البشرية لا يقوى على رؤية الملك في صورته فلو انزل التصديق لا نزل على صورة
رجل للجنسية فيحصل اللبس ويقولون ما هذا الا بشر مثلكم كما قال في الانعام ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وهذا اولى من قول جار الله لانكم ام
مستغنون عن اصطلاح وكذا قوله بصورة نشاهدونها اولى من قول جار الله عيانا

تشاهدونهم اى فى صورهم الخاطئة ولانى معاجلكم عطف على فى ان يانيكم ناظر الى
قوله او المعاقب ولم يذكر جاراسوء ولابد من ذكره جواب قولهم اى جواب تبليغ
على الوجهين فى قولهم لوما تاتينا او بغى بتطرف الحال عطف على المعنى اى نعما التوقيف
او نحو ذلك والفرق بينهما ان النفى فى الاول عام لما قبل وصوله الى النبى عليه السلام ولما
بعده لكن لا الى الابد مستندا بانه لو كان لاشتغى اعجازه فى محل الغريب لكن مع احتمال
ان يقع فى المستقبل فيتضمن التاميل على انه متنزل من غير الله وفى الثانى خاص لما بعده
الى الابد تعالى فى شيع الاولين فى اللباب قال الفراء هو من اضافة الموصوف الى صفته
واوله البصريون بحذف الموصوف اى فى شيع الامم الاولين واصله الشياع
بكسر الشين فيكون الشيعة مجازا لغويا ان كان الاخذ من غير اهل اللغة او حقيقة لغوية
ان كان منهم قيل والشيعة يعنى اخروهو العونات والاقضاد لكن الاشتقاق الشياع
ناسب هذا المعنى الاول على ما يدل عليه كلام المصنف قلت لا يخفى ان الحطب الصغار تبع
بعضها بعضا فى ايقاد الكبار تحملها على ما يحتاج والمعنى شاد نار حالا بهم وجعلناهم رسلا
بينا بينهم لما كان صلة الارسال كلمة الى دون فى فسره او لا بما زابما لا يصل بالى لكن يجيد
معناه ثم بما هو من لفظه ولا يحتاج الى ذكر الصلة بنوع تاويل فلبس فيما ذكره تضمين معنى
اخر كما ظن وفى كلامه اشارة الى ان فى الاية حذف مفعول و شيع حال منه اى فى
جملتهم وانما لم يجعله من قبيل فلان يعطى اى يفعل الاعطاء حتى لا يحتاج الى تقدير
المفعول لركاكته مع عدم الضرورة الى ارتكابه و بما ذكرنا ظهر ان كلمة الواو فى قوله
وجعلناهم بمعنى او فتامل وهذا على حكاية الحال الماضية يعنى من القسم
الاول ولكن بهذا التاويل وما الحال فى اللباب هو الاكثر وحات مقارنة
للاستقبال كقوله تعالى قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى والضمير اى
المنصوب فى نسلكه للاستهزاء دليل على انه تعالى يوجب الباطل فى قلوبهم فانه
رد على المعتزلة واوطنا جار الله فى الشعراء وقيل للذكر اعترض عليه بان نون
العظمة لا يناسبه فانه لا يحسن الا اذا كان فعل المعظم نفسه فعلا يظهر له اثر
وليس ههنا كذلك فانه ههنا مدافعة ومنازعة واجيب بان المقام اذا كان
للتوبيخ يحسن ذلك لان العظمة قد يكون باعتبار العطف والاحسان ولا يجب
كونها باعتبار القهر والغلبة فان الضمير الاخر له فى لا يؤمنون به له نوقش فيه
باحتمال ان يكون الضمير الاخر للاستهزاء ايضا فالبناء السببية لا صلة يؤمنون

ولا يخفى ركاكته وهو حال منه هذا باحتمال الاستيناف والمعنى مثل
ذلك المسلك الى اخره ليس المراد به التشبيه بل مثلك المسلك لنائبه عن نفس المسلك
كما فى مثلك لا يبخل وقد حقق ذلك فى محله محل الكاف النصب على صفة مصدر محذوف
ويجوز محله الرفع على انه خبر مبتدا مقدر اى الامر كذلك نسلكه مستانف او بيان الجملة
المتضمنة له اى وطننا المعنى فكانه قيل اى لا يؤمنون به اذ لا يلزم فيه ان هذا القائل
لا يدعيه بل المناسبة لجواز ان يكون حالا من المجرمين فيه ان هذا لا يضر القائل
اذ المعنى حينئذ نسلك الذكر فى قلوب المجرمين فى تلك الحال وبه يحصل توافق الضميرين
ايضا ولا ينافى كونها معترضة للمعنى الاول فيه ان المراد القائل بيان الاعراب لا دعوى
المنافات بان خلطهم ناظر الى ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء كما ان قوله او هلاك
من كذب الرسل ناظر اليه والى ارجاعه ايضا يعنى انهم لما سبولهم فى عدم الايمان بعد
وضوح الحال لهلوا من قبل فكذلك هؤلاء او هلاك من قبلهم وان لم يبسوطهم ذكر الا
ان لفظ السنة مضاف الى الاولين مبنى لذلك ابناء ظاهرا يصعدون اليه الى اخره
فالضمائر للقوم وطول نهارهم مستفاد من ظلوا وقوله او يصعد الملائكة فالضمائر
للملائكة وان لم يجر ذكرهم وقوله وهم يشاهدونهم اى المعترجون الملائكة مستفادين
تخصيص ذلك بالنهار ولشككهم اى ابلغ هؤلاء عذرهم فى التسرع
سدت فى الابصار بالسحر اى سدت بالسحر ابصارنا من الابصار وهو بكسر المتعلق سكرت
وقوله من السكر بكسر السين بمعنى الجنس بيان الاشتقاق وقوله او حيرت على بناء المفعول
من باب التفعيل من الحيرة وقوله من السكر بضم السين وهو خلاف الصحو بيان
الاشتقاق وقوله قرئ سكرت اى بكسر الكاف على بناء الفاعل من الثلاثى فعلى التخفيف
يكون سكرت استعارة ثم انهم قالوا كلمة انما تفيد الحصر فى المذكور اخرا فيفيد الحصر
فى الابصار اى فى التسكير فقيل فكانهم ارادوا الحكم ابصارنا لا عقولنا ونعلم بعقولنا
ان الحال بخلافه ثم اضربوا عن الحبس فى الابصار لوا بل جاوز ذلك الى عقولنا بحرهم
لنا او الاضراب باعتبار الاستمرار الذى افادة الجملة الاسمية يعنون ان هذه الحالة
لا تختص بتلك الصورة يعنى فتح السماء الى اخره بل حالنا فى كل وقت كذلك قلت ولك
ان تعتبر الحصر بعد اعتبار اسناد التكبير الى الابصار فيكون من قبيل قصر الموصوف على
الصفة قصرا اضافيا اى الواقع تسكير ابصارها لا انه كذلك حقيقة ومعنى الاضراب
جعل الاول فى حكم المسكوت عنه دون الغاء وجعل الثانى فالاضراب ان هذا

ذلك في نفس الامر لكن بطريق التخرص تمت   اثني عشر اي التي قسم الفلك اليها وسمى كل
برج بكوكب فيه كالحمل والثور والجوزاء والسرطان وغيرها اخذا عن ابن عباس رضي الله عنه وقيل
هي الكواكب العظام الظاهرة وهذا عن مجاهد وضحاك وجوز المصنف كلا منهما في سورة
البروج   على ما دل عليه الرصد ناظر الى اختلاف الهيئات وقوله والغريبة ناظر الى اختلاف
الخواص وقوله مع بساطة السماء بمعنى عدم تركبها من اجزاء مختلفة الطبائع يعني بساطتها
لا تنافي تلك الاختلاف لاستنادها الى فاعل مختار   تعالى وزيناها للناظرين
الضمير اما للسماء والبروج والاول اولى كيلا يلزم الانتشار لان الضمير حفظناها للسماء
مطلقا وقيل ضمير زيناها لانها المحدث عنها والاقرب في اللفظ وفيه ان المحدث عنه
هو السماء   للمعتبرين جعل النظر بمعنى الاعتبار كما هو المناسب للتزيين ثم اشار
الى ان المقصود به الاعتبار والاستدلال وقد يجعل النظر ويوافقه ما في تخصيصها من
لفظ المعتبرين باللام لخارج   تبدل من كل شيطان رجيم اي بناويل حفظناه يعني
النفي كما اشار بقوله قد يقدراه ليكون الكلام غير موجب وفيه نظر نفسا والمعنى
في للروم ان يوسوسوا اهلها ويتصرفوا في امرها فالوجه ان يجعل الاستثناء منقطعا
كما نقله اخرا واما جعله متصلا كما اختاره جار الله فيحتاج الى التقدير المرتب ليتعلق
الحفظ به ويصح المعنى كما ذكره القطب العلامة   بما يتم من الجوهر وانما في اخر سورة
الشعراء من ان السمع مشروط بمشاركة في صفاء الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش
بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات فرد لزعم المشركين ان
القران من قبيل ما يلقي الشيطان على الكهنة فلعله مختص بتلقي القران كما يدل
عليه قوله هناك والقران مشتمل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا بالملائكة
او بالاستدلال لعطف على بما يتم ففيه حجة لاهل الرصد فالمراد من الفضاء
حينئذ الكواكب   قبل المولد اي مولد عيسى عليه السلام   وقيل الاستثناء
منقطع قال القطب العلامة باصاله ان الاتصال يقتضي التجانس والانقطاع
خلافه فبين تناف ورد ذلك بان اثبات حكم اخر لبعض المستثنى منه من غير
اخراجه عن الحكم السابق انقطاع في الاستثناء فقوله والانقطاع خلافه غير مسلم
ثم العلماء في قاطبة على اتصال الاستثناء وجزائيته لما في من معنى الشرط
على انقطاعه   تمت وابتنا فيها اي في الارض وحدها خارجا عنها الجبال
وفي اللباب لان اكثر الانقطاع مما يتولد في الارض دون الجبال او دخلا لا تكاد

جنسها ففيه صنعة الاستخدام فيحمل عليهما قوله في الارض او فيها وفي الجبال او يحمل
الاول والثاني على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة كما في عوان بين ذلك وقيل اي في
الجبال لقربه والمراد المعادن لكن لا يلائمه لفظ الانبات   معناه بمقدار معين
ليكون كما في قوله او ما يوزن ويقدر فيكون حقيقة ويلائمه كون القسمة للجبال
وقيل اوله وزنه فيكون مجازا عن القدر والاعتبار او على محل لكم وهو النصب بانه
المفعول الثاني لجعلنا فالكلام بغير معنى ولا يقدر وهو الفارق بين هذا وبين عطفه
على محل لكم وعدم العطف عليه قد اعتذر عنه جار الله على مذهب البصرية
ومن لستم له برازقين اي الاغلب منهم فالرد للبعض والخطاب للكل فكانه قيل ومن لستم
له برازقين وان زعم ذلك بعضكم وقوله مكة الابنة اي الفائدة الحاصلة منها
والحيوان المختلفة خلقة نفس الحيوان مستفادة من قوله تم ومن لستم الابنة
واختلافها من المحتوى وقوله على كمال قدرته متعلق بالاستدلال وسائر
الحكمة كما طابق قوله والامتنان عطف على الاستدلال وقوله والتفرد في الوهبية
يعني ان هذه المذكورات مقرونة بكمال الانتظام وعدم الفساد ترشد الى التوحيد
وقوله ليوحدوه يعني ان الاشراك كفر بالنعمة لانه يستدل بها عليه   وما من
شيء اي من الانواع الاخر الغير المخلوقة او الافراد الغير المخلوقة من الافراد المخلوقة
والغير المخلوقة او منهما وعمم الحكم ليكون كالدليل على ما تقدم وخصه جار الله بكل
شيء ينتفع به العباد بقرينة ما تقدم فضرب الخزائن مثلا عطف على قوله بالغ نظرا في
التفسير على منوال فنادى نوح ربه فقال الاية يعني ان تشبيه للهيئة بالطبائع
والالفاظ على حقيقتها وقوله او شبه فيكون استعارة مكنية وتخييلية   قوله
حوامل الحكمة هو بلفظ الماضي وقوله في بعض الاوقات لم يبين النبي فيما سبق قبل
مع جواز ان لا يكون كذلك ولا بد من ذكره   شبه الريح ما سي حامل
تشبيها بليغا اي وارسلناها شبيهة بها وقوله او ملقحة   عطف على حوامل
وكون اللقح بمعنى الملقح امكان حذف الزوائد فلا يجوز في الصيغة والا فيها نحو
الا اذا كان بمعنى النسب كلابن وتامر ثم ان الالقاح الذي هو القاء الماء في الاشياء
استعير لصب المطر في السحاب او الشجر فاسناده الى الرياح حقيقة بالنسبة الى السحاب
مجاز بالنسبة الى الشجر اذ الملقي فيه هو السحاب وانما الرياح ملقية في السحاب
على التاويل الجنس يعني ليلائم لواقح بلفظ الجمع   فجعلناكم سقيناهم بعضهم

التبين اسم لما ينبغي به اي سقيا لاراضيكم ومواشيكم فليس معناه ههنا بمعنى سقيناه اي
اشربه وان جاء كذلك   من اخراجه اي كتم العدم   نفي عنهم ما يسر لنفسه
اي ما اثبت بقوله وانزلنا الاية او بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه واليه صح
جار اسمه ثم الظاهر ان التركيب من باب قوله وما انت علينا بعزيز فالمقصود قصر الاقتدار
للانزال في نفسه تعالى   كما يدل تحركه لطواه يعني في وارسلنا الرياح لواقح الى اشارة
الى هذا   يتنقص في الغور اي ذهاب الماء في الارض وكون هذا بمعنى الغور مذكور
في القاموس   فوقه دون هذا اي عند حد يعني مع استواء ما فوق ذلك الحد
وما تحته في نفاذ الماء فيه   وقد اول الحيوة لم يقل وفيه بوله اشارة الى ان التعميم
مختار بهذا التاويل   للدلالة على القصر جعل نحن فصلا ورده ابو البقاء بان شرطه
ان يقع بين اسمين ولم يوجد وجعله للتاكيد   الباقون جعل الوارث استعارة للباقي
بعد فناء الخلق تشبيها له به بعد هلاك مورثه وزوال الملك عنه ولا بد من اعتبار
هذا القيد ليحسن الاستعارة   من استقدم ولادة وموتا الظاهر ان الواو بمعنى
او والا فشموله لجميع غير مسلم   وهو بيان لكمال علمه اي بيان لذلك على الوجوه
المذكورة واما على الوجهين الاخرين فبان انه يجزيهم على نياتهم كما قال وهو يحشرهم
اي يحشرهم للجزاء   بعد الاحتجاج على كمال قدرته وقوله فان ما يدل الخ بيان
لوجه الغرض لبيان كمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته   للدلالة على انه
القادر الخ اعترض على جعل الضمير للحصر بانه لا بد في مثله ان يكون الفعل مسلم
الثبوت والنزاع في الفاعل وهو ههنا ليس كذلك فالوجه جعله لافادة التقوي
لتحقيق الوعد كما نبه عليه بقوله لا محالة وفائدة الافادة بناء قوله   والبيه
اه عليه   كما صرح به بقوله انه حكيم فانه استيناف للتعليل اي انه عالم بالاشياء
على ما هي عليه وفاعل لما يفعله على ما ينبغي   تعالى ولقد خلقنا الانسان
اراد النوع وهو الظاهر من اللفظ واختاره كما اشار اليه في تفسير والجان خلقناه او
نفس ادم وهو الموافق لما تقدم بالبشر ادم قطعا   طين يابس في القاموس صل
اي صوت لصلصل ولم اجد في كتب اللغة كونه بمعنى الطين اليابس ولعل المصنف
اراد ان المراد به ههنا الطين اليابس لا ان معناه هذا لغة ولعله اراد ايضا ذلك
بقوله في سورة الرحمن الصلصال الطين اليابس الذي له صلصلة   ذكر في القاموس
ان الصلصال الطين الحر خلط بالرمل والطين ما لم يجعل حرفا ولكن ابن هذا من ذلك

قوله تضعيف

تضعيف قيل قال النحاة ليس المعنى ان اصله صلل من صاد ولام بل رباعي نحو زلزل
والاشتراك في اصل المعنى لا يقتضي ان يكون منه اذ الدليل دال على ان الفاء لا يراد وكون
زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى انما هي في صلصل اثنين زيادة تثن ففيه رد لقول
الفراء ان وزنه فعفعل بتضعيف الفاء وقيل وزنه فعل بتشديد العين واصله صلل
ما اجتمع ثلاثة امثال فابدل الثاني من جنس فاء الكلمة وفيه نظر لاشتراطه بكل مضاعف
نقل الى باب التفعيل   تغير واسود روى ان الله خمر طينة ادم عليه السلام وتركها
حتى تغير واسود   وهو صفة صلصال وقيل بدل منه والظاهر انه مسنون صفة
اخرى له وفي اللباب لكن يلزم تقديم الوصف المؤول على الصريح ويسلم اللزوم ومنع
الفساد   او مصبوب مصوره وفي بعضها او منصوب ليبين هو تحريف من الناسخ
والاصل يبين بالتبيين المثلثة   ثم غير ذلك طورا بعد طور الخ هذا خلق الانسان
من صلصال الموصوف بما ذكر واما خلقه من تراب فيدخل فيه ما قبل هذه الاطوار
ايضا   فيبس حتى اذا نقر صوت هو مخصوص بالمعنى الاول الصلصال ويبانه اذا
كان مسنون بمعنى مصبوب يكون الكلام على التشبيه التمثيل فيناسبه تخلل التصوير
اذا نقر واما اذا كان بمعنى مصور يكون المعنى خلق الانسان من طين منتن بصورة انسان
ثم غيره طورا بعد طور فيكون الكلام على حقيقته لا تمثيلا   كان الجنس مخلوقا منها
اي كان كانه كذلك وهو الموافق لما ذكره في بعض المواضع او هو على ظاهره بناء على ان الخلق
من جزء من خلق منها مخلوق منها ايضا من نار الحر الشديد وعلها الريح فيهلكه من يصيبه
يسمى الريح الحار التي فيها نار سموم في اللغة وانما لم يقل من نار الريح الشديد الحر حتى يوافق
اللغة لايهامه انه خلق من نار ملحق الريح وقوله النافذ في المسام اشارة الى الاستفادة منه
في الاجسام البسيطة اي الغير المركبة من اجزاء مختلفة الطبائع ففيه رد الحكماء في
اشتراطهم الحيوة بالبنية الحاصلة بالتراكيب من العناصر الاربعة   في الجواهر
المجردة اراد الجواهر المفردة كما وقع لفظ المفردة بدل المجردة في بعض النسخ ففيه رد للمعتزلة في
اشتراطهم اياها بالبنية الحاصلة من التراكيب من الجواهر المفردة او المجردة ففيه ايضا
رد الحكماء بالنفوس الفلكية لوجود الحيوة فيها مع انتفاء الشرط   فانها قبلها لكونها
لغوية في التعارف بكلمة التوقع   على المقدمة الثانية كانه تصور الدليل بصورة قياس
استثنائي استثني فيه عين المقدم هكذا كلما امكن جمع الاجزاء على ما كانت عليه واعادة
الحيوة فيها امكن الحشر لكنه ممكن فكذا الحشر والوصور بعينا من افراد هكذا اجزاء الموتى تقبل

للجمع والحيوة وكلما كان شانه ذلك امكن حشره كان التنبيه عليه المقدمة الاولى دون الثانية
ثم ان المطلوب كما صرح به امكان الحشر لا وقوعه من اين فلا حاجة الى ما تكلفه بعض الافاضل
وقوله وهو مبنى المواد الصنيع المقدمة بناء بل الموقوف عليه   اجرا لريح فى تجويف
جسم اخر سواء كان نعيم او بالة ولا اختصاص له بكون هذا فى التجويف لغة و   الروح اراد
به النفس الناطقة وقوله المنبعث فى القلب قالوا للقلب تجويف فى جانبه الايسر يجذب اليه
الدم اللطيف فيجعله بخارا بحرارته المفرطة ويتعلق به النفس الناطقة اولا والاطباء يسمون
ذلك البخار روحا وقوله حاملا له اى لتلك القوة وقوله فى مجاريه متعلق بيسرى والى
الاعماق متعلق به ايضا على التنازع او بتضمين معنى الانتهاء والشرايين العروق النابضة
واحدها شريان   لما مر فى النساء قال هناك فى تفسير قوله تعالى وروح منه
وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجرى مجرى الاصل والمادة واعترض عليه بان جميع الارواح
كذلك فتخصيصه بالاضافة لا بد من مخصص وفيه نظر   امر من وقع يقع ايما لم يقد
على ساجدين مع انه الظاهر لانه لما اهتم بتفسير فقعوا وبيان انه له متعلق به لا بساجدين
كما قيل وساجدين بيان لكيفية الوقوع اقتضى ذلك تاخيره فتامل   وقيل اكد
بكل للاحاطة له المبرد لما سئل عن هذه الاية   وباجمعين للدلالة ردّه المصنف بما حاصله
انه حينئذ لا يكون تاكيدا لان التاكيد يقرر امر المتبوع ودلالته فيه على الاجتماع فيكون تاسيسا
لا تاكيدا فينبغى ان يكون حالا وليس كذلك لارتفاعه وكونه معرفة واجيب بان المراد القائل
انه يفيد فائدة الحال مع كونه تاكيدا فى الاعراب يعنى ان اصل الاشتقاق دال على معنى الاجتماع
فلا يبعد ان يلحظ ذلك كما يلحظ المعانى الاصلية فى ايكى ويقرر امر المتبوع بالنسبة
الى المعنى المستعمل فيه وهو لا ينافى افادة معنى زائد يقصد به ضمنا وتبعا فقوله وباجمعين
للدلالة لا للتقييد للدلالة على ذلك ايضا اى كدلالة لفظ كلهم على ما دل عليه ويترك الاعتماد
على فهم السامع من قوله اكد لظهور ان التاكيد يدل على ما دل عليه المؤكد ولكن الكلام فى انه
هل يجوز ان يفيد بعد افادة المعنى التاكيدى معنى الحالية بالنظر الى اصله فى الاشتقاق كما
يفيد الحال بعد افادة معنى الحالية للمعنى التاكيدى فى قولهم جاء فى القوم جميع فتعرض لما
يكون الاشتباه وترك ذكر المسلم المعلوم فافهم   ان جعل منقطعا فان قلت كيف
يجعل منقطعا وقد دخل فى الملائكة ولو بطريق التغليب والا فلا يكون ماموما بالسجود فلا
يستحق اللوم بتركها قلت فى البقرة واخر هو ان الجن كانوا مامورين واستغنى عن ذكرهم
بذكر الملائكة لما يكونه منهم جبلتهم كما اختاره فى البقرة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس واما بطريق التغليب وتوبيخه هذا
قوله فيما بعد وانا ملك روحانى   اى لا يصلح منى الكلام يريد ان نفى السجود كناية عن
نفى الصحة بناء على عدم صلوحه للجواب ما بعده لا وحده   وخلقتنى من نار يشعر
بان هذا الابد منه ليتم الجواب وان لم يذكر فى النظم اكتفاء بذكره فى موضع اخر
وقد تحقق الجواب فى سورة الاعراف قال هناك وقد غلط ابليس بان راى الفضل
كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدى اى بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه من
روحى   من السماء وهو الظاهر او الجنة هل لقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة
ولوقوع الوسوسة فيها وفيه انه وقوعها كان الامر بالخروج او من الملائكة وفيه ان الخروج
عنهم لا يوجب خروجه من السماء بان يرقى فى ناحية لكن يكون الخروج حينئذ مجازا
معادا من الحرمين كما ينبئ عن ذلك وقوله فانه من يطرد بيان لوجه الكناية   يرجم
بالشهب اولا الرجيم بالاستقبال لان الرجم لا يقع بعد وقد الموصوف بينهما على ان الرجم
يكون بالشهب وان من رجم بها يكون شيطانا لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين
وهو وعيد اى بالرجم وانما اعد المجرمين   يتضمن الجواب عن شبهة اى بالسكوت
عن الجواب تمهيدا له فى زعمه ان الفضل باعتبار العنصر او بان الشرف والكرامة ليس الا
بتشريف الله وتكريمه وان خلافه ما هاشه وادلاله   فانه يناسب ايام التكليف
بثبوت هذا بان المراد بها لعن الخلق له والا حقيقة اللعن التى هى ابعاد الله عن رحمته امر ثابت
له الى الابد وقد يحمل عليها ويأول الجزاء عن الجزاء ثم لا يلزم على الاول وجوب لعنه على المكلفين
لان المراد بايام العمل مطلق لا الموجب للثواب   يعنى هذه ابو يبنى اللعنة
المذكورة ههنا فيكون ذلك كناية عن نهاية مطاعة اللعنة المذكورة هناك ومنه زمان
الجزاء قيل هو اسم الفاعل من الانظار فزمان منصوب على المفعولية ذلك ان يفعل جائز
ومجرورا فى محل الرفع على انه خبر وزمان مرفوع على عرف الناس نظير قوله تعالى لمادات
السموات والارض   اولانه يجذب فيه اه ففيه استعارة مكنية هى تشبيه المنسى
بالزائل وتخييلية هى اثبات الغيبة بالوقت له كما فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم
على احد الوجوه هناك ذلك ان يجعل كلمة الى استعارة تبعية كما جاز ذلك فى كلمة على الوجه
الاخر هناك   متعلقة بخذونى اى لما صرح فانظرنى   والنفخة الاولى اى
يوم النفخة الاولى   عند الجمهور يشير الى انه وجها اخر وهو ما ذكره فى الاعراف

بقوله او وقت يعلم الله انها اجله فيه اى وان لم نعلم لكن يجب ان تكون ذلك قبل
النفخة الثانية لبعث الموتى فيها ويجوز ان يكون المراد بالايام الثلثة الخ فيكون
مراد ابليس تحديده النفخة فقط دون النجاة ورجح هذا الوجه بناء على ان العين عالم
فلذ بالنا نعلم انه لا يجاب فيه اى الظاهر من حاله قبله ذلك لا لقطع بانه كذلك فلعله
يموت اول اليوم يمكن المنافسة بانه ليس في القيمة يوم ولا ليل فيوم البعث بمعنى وقت البعث
على ما عرف فالحذور باقى وهذه المخاطبة الى اخره جواب سؤال هو ان الظاهر
كون هذه بغير واسطة وهى مكرمة حتى ذهب بعضهم الى انها بواسطة الملك لباء القسم
ذكر في الاعراف بصيغة التمريض واختار كونها لسبب وعكس ههنا فلعله نظر ههنا الى ان
الاقسام بالاغواء غير متعارف وايضا وقع في موضع غير تلك وهو قسم قطعا والعقد واحد
والحمل على تجاوزين غير ناظر فلا يصار اليه من غير دليل فيحمل هى على السببية لكن يرد عليه
ان المتعارف دون الصحة وايضا لعل اللعين اقسم بهما معانى مجاورة واخذ يحكى الله
احدهما والاخر في موضع مع ان الحمل على السببية يستدعى تقدير قسم اخر كما ذكره في
الاعراب فلعل ما ذكرنا هو الباعث لما اختاره ههنا في الدنيا التى هى دار الغرور
يشير الى فائدة زيادة قوله في الارض مع ان التزيين لهم وتحمهم فيها لا يكون الا فيها وهى تحمد
برواج تزيينه وهو كقوله ولكنه اخلد الى الارض اى مال الى الدنيا في التعبير عن الدنيا
بلفظ الارض ليفيد ذمها وفي انعقاد القسم بافعال الله خلاف فالمراد بالانعقاد
كونها ملزمة بحيث يترتب عليها الاحكام فالكفارة وغيرها لكانه قصد الرد على جماعة
في جعله الاقسام بفعل الله غير منعقد مطلقا بالاتفاق الفقهاء كما صرح به شراح الكشاف
فان المعروف وان كان هذا عند الحنفية على ما في اكثر الكتب الفقهية لكن المفهوم من بعضها
ان المعتبر في الانعقاد التعظيم ولو بالاقسام بفعله تعالى وكان الحلف به متعارفا يكون
منعقدا وعدم انعقادها نحو الحلف بغضب الله وسخطه ورحمته من فعاله تعالى لعدم
التعارف كما صرح به في الهداية لا لانها من صفات الافعال والمعتزلة اولوا الاغواء
او جعل هذا من تاويلهم مع انه فسر الاية بذلك في الاعراف فقال لسبب اغوائك
اياى بواسطتهم تسمية وحمله على الغى او تكليفنا بما غويت لاجله ولعله اراد وجه التوسع
دون الاضطرار الى هذا التاويل كالمعتزلة على اصلهم وبالاضلال عن طريق
الجنة بمعنى ترك اللطف فليس فيه ما هربوا من نسبة القبيح الى الله والعقد دار
اى للمعتزلة كما هو المتبادر لكن ذكر الجماعة ايضا في بيان الجملة ويحتمل انه اراد دواعى

العلماء وضعف ذلك لا يخفى لان حاصله ان الله امهله لامتحان العباد حقيقة الامتحان
محال في حق الله ومجازه وهو ان في الامهال شبه ابتلاء لا يدفع الاشكال ثم نقريض من خالفه
لاستحقاف الثواب بخالفته ما في متابعته من الم عقابه اضعافا فيما في مخالفته عظيم نفع
والحق عدم الخوض في امثال هذه الاسرار وتفويض حقيقتها الى الفاعل المختار ولاحملنهم
اجمعين على الغواية اوله بذلك بقيام الدليل على ان الخير والشر من الله فلا متمسك
فيه للمعتزلة في ان الشر ليس منه كيف وهو معارض بقوله بما اغويتنى والتاويل ليس
باولى من التاويل على انه لا عبرة بقول الشيطان وحكاية الله قوله من غير رد لا يدل
على صحته ولو سلم فالمعارضة باقية من السواس اى مطلقا حتى من طلب
الاجر على الطاعة وقيل الحد الاخلاص سر بين العبد وبينه لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان
ليفسده وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال سالت جبرئيل عليه السلام
الاخلاص فقال سالت ربى العزة عنه ما هو فقال سر استودعته قلب من احببته
من عبادى على ان اراعيه اى كالواجب على في التاكيد وعدم التخلف ان اراعيه
اى احفظه او اراعى اهله اواخلاص هذا على قراءة المخلصين بكسر اللام كما ان الاول
على القراءة بالفتح انه طريق على مضمين بمر وقوله يؤدى الى الوصول الى بيان المراد
منه وقد يجعل كلمة على بمعنى الى تصديق لابليس اى بمجموع الكلام فيكون عبادى
للجنس والاستثناء متصلا او بصورة فيكون للعهد والاستثناء منقطعا ويميل كلام
المصنف الى الاول حيث خص الانقطاع بكونه تكذيبا لابليس الا ان يحمل على انه يكون
منقطعا حتما حذف ما اذا كان تصديقا له فانه يحتملهما كما عرفته وتكلف قول ابن هشام
في مغنى اللبيب ان الصواب كون المراد بالعباد المخلصين لعموم المملوكين وان الاستثناء
منقطع بدليل سقوطه في اية سبحان الذى اسرى انتهى وتغير الوضع اى جعل
المستثنى منه لتعظيم المخلصين حيث جعلوا اصلا محكوما عليهم بشئ مظلومهم ومن
عداهم فرعا مخرجا عن ذلك الحكم دون العكس كما في الاول ولان المقصود بتغير الوضع
القصد في الاول الى بيان ما وضع الشيطان بالناس فاخبر وضع وفي الثانى الى
بيان عصمة المخلصين فغير ذلك الوضع او تكذيب لما اوهم فيما اوهم
ان له تسلطا على غير المخلصين فان تعليل كونهم خارجين عن حكم الاغواء باخلاصهم
يوهم تاثيره فيمن عداهم فنفى تاثيره في الكل وتعيير الاغواء بالحمل على الغواية لا ينافى
ايهام ظاهر الكلام نعم ان السلطان المثبت له على الوجه الاول فلا منافاة تكون

الاستثناء منقطعا فالمعنى لكنهم يسمعون فيما دعوتهم اليه يدفع قول من شرط اه
وهم القاضي ابى بكر ومن تبعه ويدفع ايضا قول من شرط ان يكون اقل او مساويا لهم
الحاملة افضناه بيان لوجه واردتنا قضيتها استلزامها امرين منافيين
كون المخلصين مثلا اقل او كثر وظهم ان يجوزوا الوجه الاول او يقولوا لكثرة كما يكون من حيث
العدد يكون من حيث الاعتداد فيجعل الاقل كانه الاكثر كما يقال واحد كالالف لان يقولو
يراد بالمخلصين في الثاني القراءة بنون الذنب فيشمل الصبيان والمجانين ايضا وهم الاكثر
من الغواة وفي الاول ما ذكر في الكتاب على القرائتين لانه لا يكون حينئذ تقديم
لا تلبيس في المعنى الاول والكلام فيه او وحال اى من الضمير فاجمعين حينئذ بمعنى
مجتمعين وقوله على تقدير مضاف اى مكان وعدهم لكثرتهم يعنى لا يسعهم الا سبعة
ابواب يريد لم يحمل المجموع الطبقات باب واحد بحيث يدخل اهل كل طبقة من ذلك الباب
لكثرتهم وان اوهم ظاهر كلامه ان العدد ليس الا في الابواب دون جهنم مع انها طبقات
اوطبقات اه ذكره عكرمة فالابواب مجاز عن الطبقات وهو المناسب لقوله تعالى
لكل باب منهم جزء مقسوم اى من نوى مغرلة وهى جهنم ثم لظى الى اخره في ترتيب
الطبقات واهلها روايات لبعضها ما ذكره المصنف والثاني لليهود والثالث
للنصارى وروى العكس ايضا والسابع للمنافقين لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار وحاصله اشنع من حال المشركين بالتفصيل اى بحسب الرأى مع وجود اللفظ
وما اختاره في النظم تقيدها لان الصفة لا تعمل اه وذلك لان مقسوم عامل في الساكن
فيه والعامل في ذي الحال فيلزم ان يكون عاملا فيها فيما تقدم موصوفها في الكثرة القول
حمل المتقين على هذا لانه المعنى الشرعي له كما مر في اول البقرة ولانه في مقابلة المغوين فلا
ينافي كون التائبين ايضا في جنات وعيوب بل وغير التائبين من الفواحش ايضا كما هو
مذهب الجماعة فان غيرها يكفرة لما ثبت بالاحاديث الصحيحة ان الصلوات الخمس
يكفر ما بينهن من الصغائر اذا اجتنب الكبائر ويمكن التوفيق بحمل ذلك على صغيرة لم تقع بين
الصلوات كما اذا بلغ صبي وفعل صغيرة قبل ان يجيء عليه وقت صلوة لكل واحد
جنة ويمكن يقتضي مقابلة الجمع بالجمع والاستغراق مجموعهما قوله اوكل واحد اى متعدد
ولو ثنتان من كل منهما واطلاق لفظ الجمع على ما فوق الواحد غير مستبدع ومبنى هذا الثاني
كون اللام للاستغراق الافرادي ولا ينافيه دخوله على لفظ الجمع وحمله على الجنس يا صحه
معنى الجمع لا يلائم المقام قوله على ارادة القول يعنى ليحصل الربط ولا يكون كلاما اجنبيا والمعنى يقال

لهم وقت الدخول ونهى كلام مستانف او مقولا ذلك فيكون حالا من ضمير في جنات والمقدرة
للحصول فالمقارنة ظاهرة على ان الحصول في زمانين متصلين يعد مقارنة في العرف او قد
يقال لهم ذلك ونعقد الاستقرار فلا حاجة الى الحمل على ان ذلك في وقت انتقالهم من جنة الى
اخرى قوله على انه ماض اى على بناء المفعول من باب الافعال ولا حاجة الى تقدير
القول قوله فلا يكسر التنوين لعدم التقاء الساكنين كما يكسر على قراءة ادخلوها بصيغة
الامر من الثلاثي للزوم التقاء الساكنين وكون الاصل في تحريك الساكن الكسر نعم ان
عدم كسر التنوين عند يعقوب وكسره للحسن لاجراء همزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط
فلا وجه لتقييده على الاطلاق قوله سالمين فامنين كانه لا تكرير هنا الا ان يقيد كل منهما بنوع
على تقدير كون الامن من الشيء كناية عن عكسه واما اذا اريد به اصل معناه اعنى عدم الخوف
عن لحوقه فلا يتوهم التكرير قوله او مسلما عليكم لقوله تعالى سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين قوله من الزوال اى من زوال نعيمهم بالموت او من كونهم في الجنة على اصل
معنى الخوف فلا تكرار بقوله وما هم بمخرجين قوله في الدنيا لما الف بين قلوبهم كما بين
الاوس والخزرج وعن ابى جعفر كما بين بني هاشم وبني عدى في الجاهلية فلما اسلموا تحابوا ذكره
السيوطي في الدر المنثور قوله او من التحاسد فالمراد بنزع الغل حينئذ نزع ما يفضي
اليه قبل افضائه لا عن محله الاصلي فانه ليس بغليل قوله حال من ضمير في جنات اى حال
اخرى مترادفة ان جعل ادخلوها مستانفا قوله او فاعل ادخلوها فيكون حالا منه
مقدرة ان اريد وتمتعنا في الجنة وكذا اذا كان حالا من ضمير امنين قوله او الضمير
المضاف اليه اى في صدورهم على منوال لحم اخيه ميتا فهو حال مقدرة لعدم امكان
حصول الغل في الصدور والمضافة اليهم متعيدا تلك الاضافة بحال كونهم اخوانا قوله
وكذا قوله على سرر متقابلين اى كل منهما ايضا حال من احد هذه الثلثة قوله او حالين
من ضميره اى مترادفين او متداخلين قوله حال من المستتر في على سرر هذا وجه حسن سواء
كان على سرر حالا او صفة والثاني احسن قوله استينافا اى نحويا وبيانيا قوله
او حال بعد حال اى من ضمير في جنات فان قلت لعله اراد من ضمير اخوانا قلت فحينئذ
ينبغي ان يحذف قوله بعد حال ليعم صورة كون على سرر متقابلين صفة وعلى الوجهين يلزم
ترك احدهما فالاولى حذفه ليعمل كلا منهما على البدل فتامل قوله او حال من
الضمير في متقابلين اى على الوجوه المذكورة ويجوز ان يكون حالا من ضمير على سرر ولم
يذكره قوله نبئ عبادي الاية لفظ انا يحتمل التاكيد والفصل والابتداء ولفظ هو يحتمل

اللاحقين قوله دليل على انه لم يرد الخ اذ لو اريد ذلك لم تكن للمغفرة موضع فالمراد بالعباد
المجتنبون عن الكفر والكبائر وبالمغفرة مغفرة الصغائر والاوجه عندي ان تعم لما حضر
تكونه في الجنة للمتقين واوهم ذلك ان غيرهم ليس كذلك فازال ذلك بان شانه المغفرة فيغفر
عنهم قطعا الا من تاب بالنص وجوازا لمن لم يتب لمن يشاء كما هو مذهب الجماعة قوله دون التعذيب
اصلا بتعل وان انا العذاب اى في الاخرة واسم الفاعل يحتمل الازمنة وكذا تاويل في النظم
تحقيق لهما اى الوعد والوعيد لا للوعيد وحده كما ذهب اليه جار الله اعتبار الاقرب ورعاية
للمناسبة مع قوله وان عذابي الى الاخرة لان سوق الكلام مع المكذبين والاولى مراعاة العطف
لانه ذكر الغاوين ثم ذكر الترغيب والترهيب ثم عطف القصة المشتملة على ذكر اهل الرحمة
ومعاقبها وما فعل بالغريقين ولا يظهر لنا ان سوق الكلام في الاصل مع طائفة كذا في الكشف
قوله بما يعتبرون به اى من قصة ابراهيم واللوط في الوعد وقصة قومه في الوعيد قوله
سلم عليكم تركه الفعل هنا وفي الذاريات بصيغة المضارع لمناسبة انشاء التسليم في الحال
وفي سورة هود بصيغة الماضي لتحقق معناه وهو المعتاد في العقود الشرعية ثم انه تعالى
ذكر ذلك الكلام فيهما دون هذه السورة للاختصار فان المراد من سوق القصة هنا
الترغيب والترهيب لاجل الاعتبار ولهذا اطوى هنا حديث الروع والتعجيل بالعجل الحنيذ
وعدم الاكل منه قوله ثم انا منكم وجلون ظاهره صدور القول عنه حقيقة لكن
قوله في سورة هود في تفسير قوله قالوا ذلك لما احسوا منه اثر الخوف يقتضي ان يكون
القول هنا مجازا عن ظهور مخائل الخوف قوله لانهم دخلوا بغير اذن فيه ان المناسب
حينئذ ان يقول ذلك وقت دخولهم وليس كذلك بل انما قاله عند تأبيهم عن الاكل
كما هو المنصوص في هود فالوجه ما ذكره بقوله او لانهم امتنعوا الى الخره لموافقته النظم
ولما قدمه في الذاريات وهو حقيق بذلك ثم ذكر فيها وجها اخر وهو انه وقع في نفسه
انهم ملائكة ارسلوا للعذاب وهذا يناسب ما في هود من قوله تعالى لا تخف انا ارسلنا
الى قوم لوط لانه انما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف بم ارسلوا فخاف ولا تصادق في ذلك
ولان انه تعالى جعل البشارة هنا وفي الذاريات لابراهيم عليه السلام وفي هود لامراته و
في جعل رفع الخوف بالبشارة هنا وبارسالهم الى قوم لوط في هود فتدبر وكن على بصيرة و
يريك مثله قوله وقرئ لا تاجل اى بقلب الواو الفا قوله ولا توجل بغير على بناء المعلوم
قوله ولا تواجل اى على بناء المفعول من باب المفاعلة وقرأ حمزة نبشرك اى بفتح النون
والتخفيف من باب بشره بمعنى ابشره قوله اذا تبلغ فيه بذلك لان كمال العقل اذ ذاك

والصيغة

والصيغة للمبالغة سيما وقد فسر عليم ببنى قوله تعجب من ان يولد له اذلا وجه لحقيقة
الاستفهام مع ما سبق من قوله انا نبشرك بغلام قوله او انكار لان يبشر به بمعنى
لا ينبغي ذلك لا بمعنى لم يكن لو وقوعها قوله وكذا قوله فبم تبشرون اى تعجب او انكار وما في
فبم للتعظيم على الاول والى الاول اشار بقوله فبأي اعجوبة والى الثاني بقوله او باي شيء يعني لا
ينبغي ان يبشر عالم بوقوع بعد ولا يقع عادة ثم انه ليس هنا استفهاما في الحقيقة
عن شيئين واحد هو البشارة بالولد تعجبا وانكارا وذكر اولا ثم بيان سببهما وهو الكبر
ثم كرر ذكره بطريق التفريع لبيان ان المبشر به من الاعاجيب او بشارة بغير شيء قوله
في كل القران قبل هذا سهو فان اذ تبشرون لم تكن فيه قلت مراده قراءة امثاله فيه لا انه
قرأ في هذه الكلمة قوله على حذف نون الجمع فيه ان قراءة نافع لا تستلزم ذلك ولعله
اكتفى بكسر نون الجمع للبناء اذ لا يجب ادخال نون الوقاية في مثله كما ذكر في الغنية ثم ان حذف
نون الجمع دون نون الوقاية مذهب سيبويه اذا ادخل جوازا ثم استثقل لكون نون الجمع معرضة
للحذف بالجزم والنصب فيكون اولى بالحذف قوله ودلالة الخ اى ولوجود الدلالة قوله بأيقا
وليس المراد تقليل تغيير نون الجمع للحذف كما ظن لان وجه التغيير ما سبق قوله بما يكون
لا محالة هذا يناسب المعنى الثاني لقوله فبم تبشرون بمعنى بما يكون بطريق خرق العادة
دون المعنى الاول لان التعجب لا يزول به الا ان يكون المراد ان ذلك حق فيجب اولا وقس
عليه حال قوله او باليقين او على الاول يكون الباء صلة البشارة وعلى الثاني للملابسة
اي بشرناك بالولد ملتبسا باليقين وهذا اولى من كونها صلة ايضا كما قاله جار الله قوله
او بطريقة هي حق فيكون جوابا على تقدير ان يراد فباي طريقة تبشرون يعطيه مع ابقائه على
صفة الشيخوخة او بقلبه شابا ثم يعطيه بالطريقة الاولى يحض قوله وامره والباء للملابسة
قوله دون القدرة اذ لا يناسب هذا لابراهيم عليه السلام مرادهم لا تكن من القانطين
باعتبار العادة فانها قد تخرق فلا يوافقه قوله ومن يقنط الاية فكانه ظن انهم ارادوا
لا تكن من القانطين منه بخرق العادة قوله يقنط بالكسر لباقون بالفتح وهي معتادة
في النظم فيه ثلاث قراءات وفي ماضيه ثلاث حركات ايضا في القاموس قنط كنصر وضرب
وفرح الا انه لم يقرأ الا الواحدة وهي الفتح في قوله تعالى من بعد ما قنطوا ذكره ابن العادل
لكن قرأ من يقنط بالفتح قرأ من بعد ما قنطوا بالفتح على النسق ولا اشتغال بشرط هذا
الباب ثم قوله وما فيهما قنط بالفتح يجب ان يحمل على ان المراد ذلك قوله المفعول
طريق المعرفة فالحصر في الكفار وهو اولى من تجويز خروج راسه ارادة غير الكفار قوله لا يحتاج

بل استفهام

اي بعطيته

الى العدد قيل وكذلك تعزيتهم الابرى الى ما روى ان جبريل ادخل جناحه تحت مدائنهم
الى اخر ما ذكر في سورة هود **قوله** ولذلك اكتفى بالواحد في سورة مريم ولا يعارضه ما في
ال عمران من قوله اذ قالت الملئكة يا مريم ان الله يبشرك الاية وقوله فنادته الملئكة
الى قوله ان الله يبشرك بيحيى لان المراد الجنس والمراد جبريل كقولك فلان يركب الخيل
صرح بذلك هناك ولو سلم فبشارة الواحد توجد في بشارة المتعدد ولا ينافيه **قوله**
ولو كانت تمام المقصود لابتدؤا بها قيل بحدثه فقصة مريم قالت اعوذ بالرحمن منك ان
كنت تقيا قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فيجوز ان يكون قولهم
لا توجل تمهيد للبشارة انتهى وفيه ان قولها بقاء الاضطراب هنا لا ينافي بدأهم بالبشارة
بخلاف ضيف ابرهيم لانهم بدأوا بغيرها ولو سلم انهم اهمهم فالبشارة كانت في تضاعيف الخطاب
لا عقيب قولهم هذا كما عرفته **قوله** اذ القوم مقيد بالاجرام فلا يتناول من لم يتصف به لو
سكت حتى يخرج من الحكم بالاستثناء فيكون منقطعا ونوقش فيه بامكان جعله متصلا
بتغليب المتصف به على غير المتصف لقلته **قوله** كان متصلا وقيل قوم نكرة وكذا ضميره لانه
معد معه فلا يكون الاستثناء منقطعا اذ لا نعلم دخول المستثنى في المستثنى منه فلا
يتحقق الاخراج وجوابه وان نكرة لكنه في حكم المستثنى المعرف لان المراد قوم لوط بنص
بذلك في سورة هود وما في العنكبوت حكاية عن ابراهيم عليه السلام ان فيها لوطا بعد
حكاية قول الملئكة انا مهلكوا اهل هذه القرية بدل عليه ايضا وصفه بمجرمين دليل على ذلك
لان المراد بالاجرام فعلهم الشنيع وليس ذلك في غيرهم اذ ذاك لقوله ما سبقكم بها
بها من احد من العالمين فان قلت فلا يصح كون الا امرأته استثناء من آل لوط اذا
استثني من ضمير مجرمين ان المجرم اعتراضا لعدم تصور ذلك الفعل من المرأة قلت
لعله يجعل الدلالة على ذلك كفعله **قوله** ما يعذب القوم بسلم بقل من العذاب لانه
بين الخطاب لان عدمه بحكم الاصل لا بفاعل وانما الانجاء من قلب الارض عليهم مع انه لا يمنع
الجائز بالارشاد الى الخروج من تلك الارض **قوله** وهو استيناف كانه قيل ما بال
القوم فقيل انا ننجي غير المجرمين واكتفي به لا انه هنا عن وبهلك المجرمين لا ما بال آل لوط
كما قال لساداتهم اذ لم يعلم اهل الحكم الامنية **قوله** ومتصل بال المناسب للحكم المتقدم
ان يكون التقدير آل لوط منا ارسلنا اليهم والمذكور بدل عليه للتلازم بينهما وهذا
لم يجعله نفس الخبر بل جاريا مجراه **قوله** وعلى هذا اي على تقدير الانقطاع **قوله** جاز
ان يكون قوله الا امرأته استثناء من آل لوط فيفيد نفي خبر لكن عن آل لوط والمعنى

وجعل جز

ارسلنا

ارسلنا الينا وفيه رد لجار الله في انه لم يجوز فيه الا الاستثناء من ضمير منجوهم **قوله** اي من
ضميرهم بكسر اللام اي من ضمير آل لوط او بضمها على البيان اي من ضمير لفظهم **قوله** وعلى الاول
اي على تقدير الانفصال **قوله** لاختلاف الحكمين والاولى ان يقول الزوم الفصل بين الاستثناء
وهو كغلل ثنى بين العصا ولحائها وتاويل ما قاله انهما حكمين الاجرام والانجاء فيجوز
الثاني الاستثناء الى نفسه كيلا يلزم الفصل الا اذا جعل اعتراضا فان فيه سعة حتى
تخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز ان يكون استثناء من آل لوط وهذا جوّز الرضي
ان يقال لا كرم القوم والخاء بصريون الا زيدا لكن لا يخفى ان الاعتراض بما له تعلق بطرفيه
مضر بعيد وهذا اتى بكلمة الاستعانة بالله وفيه ايضا رد لجار الله حيث لم يجوز كونه
استثناء اصلا **قوله** وانما علق اعلم التعليق بكلمة ان المكسورة لان التقدير انه لمنعول
ولحد فيناسبه ان المفتوحة **قوله** لتضمنه معنى العلم الظاهر انه اراد المصطلح وقد يحمل
على استلزامه اياه فيعامل معاملته في التعليق وعلى العوز عنه ايضا بتلك العلاقة **قوله**
واسنادهم الى انفسهم وقد يجعل ذلك من كلام الله لنبيه عليه السلام لا من كلام الملئكة
لوط وهو الاظهر فلا حاجة الى تاويل الاسناد **قوله** اي جئناك بما تنكرنا مستفاد من
بل الاضرابية وقوله بل جئناك بما يسرك مستفاد من الفحوى بل ههنا للعطف دون الاضراب
ثم انه عليه السلام كنى بقوله انكم قوم منكرون عن خوفه ونفاره مما جاؤا به فقابلوه بكناية
على حسب حيث تقولون انه ما خافه والمبتول انه مما يسر وفيه شفي صدره من عدوه **قوله**
باليقين اي بالامر المتيقن او متلبسين بخلافه او متلبسا انت باليقين بابصارك عذابهم **قوله**
من السري اي على هذه القراءتين **قوله** وهما بمعنى واحد وهو السير في الليل فيكون بقطع
من الليل تاكيدا لو الاسراء جزئيا في القاموس واسرى بعبده ليلا تاكيدا ومعناه سير
وذلك ان تقول السري لي غامة الليل صرح به في القاموس ففائدة بقطع ان زمان الاسراء
بعض الليل وهو الموافق لما ذكر في سورة الحجر ان ليلا نصب على الظرف وفائدته تقليل
مدة الاسراء **قوله** وقيل الفصل من الليل فيكون اجوفا لا ناقصا كما في الاولين **قوله** قال
نفي الباب البيت كانه استطال الليل واستبطأ الصبح فخاطب ضجيعته بذلك اي حيث
طوله للوصال وكان القائل استشهد بقول الشاعر على كون معنى بقطع من الليل
في اخره وعليه منع ظاهر لان غاية اطلاق قطع ليل ههنا على اخره به لا انه لم علينا ولا يلزم
منه ان يكون معناه ذلك فتامل **قوله** وكن على اثرهم بفتح الحرج على اثر بكسر الهمزة
وسكون المثلثة وبفتحهما ايضا اي بعقبهم تعقبه وتذودهم اي تسوقهم ثم يعني الامر في كذا

ثبت

قوله

بهم والباء للتعدية وكذا نطلع على خاطرهم او جواب شرط تقديره حتى اذا كنت على اثرهم تردهم
الى اخره وقوله وتطلع على خاطرهم يعني فلا تفرط منهم التفاتة منهية ولا غيرها من الهفوات المستوجبة
للعقوبة افنات منه لنظرها وقوله فالمنهى هو الالتفات حتى لا رعنا ذاك النظر الى الجانبين
الى النظر الى الخلف او فيصيبه ما اصابهم عطف على قريى او فيصيبه العذاب كما اصاب
امرأته على ما روى ولم يذكر خلاله او ولا ينصرف احدكم عطف بحسب المعنى على لينظر
اى ولا يلتفت لينظر ما ورائه او لا ينصرف وجوه الغير ولا ينظر ما وراه الى قوله او ولا ينصرف
احدكم واصله ان الالتفات افتعال من اللفت وهو انصراف فاما صرف الوجه لينظر فيكون من التفات
البصر واما صرف البدن للنقلة والتخلف ليوطنوا نفوسهم على المهاجرة فان النظر
الى الاوطان تهيج الغيرة وتزيد الغربة على مفارقتها فعدى وامضوا الحيث تؤمرون
به وقوله لحيث يؤمرون وانه يذكر الضمير ولم يحمل على كون المحذوف لفظه به لا في حذف الجار
والمجرور من التحمل الا اتساع في الظروف وان لم يكن حيث ههنا ظرفا بل اسما بمعنى المكان
وهذا واولى من جاراسه عدا وامضوا الى الطرف النهم اى وحينا ضمن قضينا معنى الوحى
وجعله اصله والمضمن فيه حالا كما هو عادته فذلك الامر مفعول او حينا او مفعولا او
مقدرا حالا منه قدمه على ذي الحال يتم يعني التضمين لا لانه يقدر في النظم كذلك
لعدم موجب التقديم وقوله ولذلك عدى بالى استدلال على التضمين اذ لا يعدى قضى
بالى وتقليل لتعديته بها اى لسبب تعديته الى ذلك يعنى اى بينه سنوى
قرى بالفتح او بالكسر وان اورده على الاول وذلك تفخيم الامر وفي انكره وفي ذلك
وهو الاول اى في ابهام الامر والاشارة اليه بلفظ ذلك ثم تفسيره تفخيم له على
الاستيناف كانه قيل وما ذلك الامر واخبرنا عنه وقيل على تقدير القول ويؤيده قراءة
ابن مسعود قلنا ان دابر هؤلاء مقطوع وللثاني يجعله بدلا كما في القراءة بالفتح في الامر بمعنى
الثاني وفي الوحى معنى القول فبدل منه بالجملة بيان الامر فتاول حتى لا يبقى
منهم احد يعني ليس المراد قطع الدابر اى الاخر وحده بل القطع الذي يجاوز الاخر فكانت
بمنزلة ان يقال انهم يستأصلون عن اخرهم اى استيصالا لا يجاوز اخرهم فيعم الكل
حال من هؤلاء والعامل فيه معنى الاضافة اى الاختصاص لا معنى الاشارة لتقدمها
على زمان كونهم مصبحين وجمعه اى على تقدير جعله حالا من الضمير
في معنى مدبري هؤلاء يعنى ان تقدير الدابر المقصود قطع كله بمنزلة اسم الجنس المستغرق
كان في معنى مدبرى هؤلاء بفضيحة ضيفي يعني ان تفضيحهم بمنزلة تفضيحي الا انها تورث

فضيحة لي لان قوله فان من اسر الى ضيفه الى اخره لا يصلح دليلا عليه لعموم الاساءة
في ذكوب الفاحشة اى اقترافها بسببهم يعنى لولا مجيئهم لم يكن قصد الفاحشة
ولم يتذلل او بسبب احرامهم او لا تخجلوا بهم يكونون فالا تخزون الخادة لقوله فلا تفضحون
عطف على اللاحق بما يوجب الاستهاء وهو تقوى الله وذلك لما نهاهم عليه السلام عن الافعال
بهما بجزئية نهاهم عن ذكر ما يوجب الاشتهار والخادة التي اهتمانا وتاكيدا له آوتص،
ضيافة الناس يعنون لو انتهيت عنها ما نزلوا اليك ولم يكن كذلك تلك الفضيحة لا ان قصد فا
ذلك لفعل بنجى الك على عدم انتهائك اذ الالام ثمه قوله تعالى سسون
فضاء الوطر او ما اوتى لكم فالمفعول محذوف بقرينة المقام وكذا جواب الشرط وهو فاقضوه
بالاضمار على الاول فاقضوا الوطر بالاظهار على الثاني قلت وفيه وجه اخر وهو ان يكون
فاعلين بمعنى موجدين الفعل تنزيلا منزلة اللازم والفعل عبارة عن تلك الفاحشة
هو النبي عليه السلام هذا قول الجمهور وفيه الحديث المأثور ذكره السيوطي في الدر المنثور
يعمهون حينئذ على حكاية الحال الماضية فان قلت بل لكون الخطاب للوط عليه السلام
مساغ قلت لا بان يكون كلاما منقولا من الله اى قلنا ذلك بهذا الوجه اذ ذاك لا بان
يلهما ذلك ملفوظا على لوط عليه السلام اذ لا يلائمه مضمون القصة عسر به
القسم هو على القلب اذ الاختصاص مجاز عن الامتياز او بتضمين ذلك لفي عوايتهم
او بتبين الى ان السكون استعارة للغواية او العلة وقوله التي ازالت اه صفتها على البدل
وبيان لوجه الشبه التي يشار بها اليهم صفتها على البدل ولم يقيد خطاهم
باهم عليه وصوابهم بتركه السنن الى البنات وكما فى من خاراسه ليعم غير ذلك وبيت المسقط
بطريق برهاني ولم يعدل الذي يشير به على الخطاب كما له خاراسه ليعم ما كان باشارة غيره
حاشا من كان يعنى صيحة هائلة مهلكة يشير الى ان اللام فيها للجنس فيبين
في المعنى كالنكرة من غير علم بانها صيحة من وبهذا اظهر مقابلة قوله وقيل صيحة جبرائيل
عليه السلام وانما وصفها بالهول والاهلاك فمستفاد من قوله فاخذتهم لان اخذها
اياهم وهيئة الاخذ للاهلاك مشرقين مال لصاحب الكشف الجمع بين مصبحين ومشرقين
باعتبار الابتداء والانتهاء ولك ان تقول مقطوع يعني ينقطع عن قربها بهم قلت
او يجعل الثاني حالا مقدرة وفائدتها اعلام ان الاهلاك وقع في اخر الصبح قبل الاشراق
قلنا ان نقول يحتمل ان يكون القبضة لاظهار العظمة والكبرياء دون الاهلاك لكفاية القلب
فيه يعنى الكنى به في سورة هود تع وامطرنا عليهم حجارة النظم في هود هكذا

(وقف)

وامطرنا عليها قال هناك اى على المدن شذاذها   من السجل اى مما كتب الله ان يعذبهم
به وانما لم يقل ههنا والدليل قوله تعالى حجارة من طين مسومة عند ربك اى معلمة بكتاب الله
كما قاله جار الله لان لفظا مطرنا آخر ذكرها هناك فلا ينتهض ذلك دليلا عليه وعلى ان امر
الدلالة معكوس فتأمل   حتى يعرفوا حقيقة الشئ بسمعه هذا اولى من قول جار الله
حتى يعرفوا حقيقة   الشئ للمؤمنين بالله ورسله لا لمن يؤمن فانه عمل مثله على المرايا
الكوكبية والاتصالات الفلكية   تعالى وان كان اصحاب الايكة لظالمين ان هي
المخففة من الثقيلة واللام فارقة عند البصريين ونافية واللام بمعنى الا عند الفراء
يكنون الغيضة الايكة هي الشجر الملتوي الكثير والغيضة مثلها وقيل فيما عنها في معيض ماء
وشعيب عليه السلام ارسل الى طائفتين اصحاب الايكة واصحاب مدين فرية شعيب عليه السلام
بالظلة في الشعراء سلط الله عليهم الحر سبعة ايام حتى غلبا نهارهم فاظلتهم
سحابة فاجتمعوا تحتها فامطرت فاحترقوا والملائكة الشجرة المتكاثفة فلعل الظاهر الغيضة
او الشجر الملتف قلت لعله اراده بالجماعة الواحدة المتكاثفة من الشجر او نوعا منه اولما كانت
شجرة الروم فالمراد بيان ان الايكة الواقعة هناك لا بيان مطلق الايكة   يعني بعدم
في القاموس المشهور انه بالدال المهملة والصواب المعجمة وهو اسم قرية لمعظم   قسمي
اللوح ومطمر البناء وفي بعضها قسمي به الطريق والمراد باللوح المحفوظ المكتوب فيه ما كان
وما يكون فهو المؤتم به في كل شئ القاموس المطمر خيط البناء يقدر به كالمطمر   يعني
عود كذبوا اه برفع عود وعطف ومن كذب واحدا على عنه بدان المقطوع كما دل عليه
ظاهر الاية لصدقها على تقدير تصديقهم سائر الرسل وعلى تقدير عدم تكذيبهم ايضا لانتفاء
شعورهم به لان تكذيب واحد من الرسل بمثابة تكذيب جميعهم في عدم النفع لوجوب
تصديق جميع الرسل في تحقق الايمان لكن الحق ان يحمل الاية على ظاهرها لانه يكون تعداد
على ما ذكر كانهم كذبوا الرسل ذلك خروج عن الطريقة وهذا الاختلاف من غير ضرورة
ولا منه يمنع الايمان اذا ادى الايجاب الكلي بمثل هذا الكلام قبل وانما بكلمة التشبيه لانهم
لم يواجهوهم بالتكذيب ولا صدقوه ولكن لزمهم وآنت صحيحا بان مبناه على تعيين تكذيب
في دعوى الرسالة لا فيما دعوهم اليه فلا وجه لتعليل كون تكذيب الواحد بمنزلة تكذيب
الكل بكون كلمتهم واحدة   ومن معه على التغليب ويدل على تكذيبهم معه قوله تعالى
حكاية عنهم قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون بعد قول المؤمنين انا بما ارسل
به مؤمنون   المنزل على نبيهم قبل انزال الكتاب على طبائع غيرها تواردها مشهورا

ان يقال لا يلزم الكتاب الموعود وان كان يتكرر النزول على مادة لو اريد الفرق بين النبي والرسول
وسقبها اه السقب بفتح المهملة وسكون القاف وبالباء الموحدة ولد الناقة روي
انها كانت ترعى الشجر وترد للماء غبا مما ترفع راسها من البئر حتى تشرب كل ماء فيها ثم يحلبون
منها ما شاؤوا حتى تمتلئ اوانيهم فيشربون ويدخرون   او من العذاب اى عذاب الاستيصال
يعني يحيون ولا يخطر ببالهم ذلك لكمال غفلتهم او لحسبانهم ان الجبال تنجيهم منه فعذاب
الاستيصال اعم من ان يكون بآفة سماوية او بايدي الناس فيحمل عليه هذا وعلى ذلك وجد
لم يضف العذاب الى الله تعالى كما اضافه جار الله   من بيان البيوت اى اتخاذها
ناظر الى التفسير الاول الامنين وقوله واستكبارا لا امنوا ناظر الى التفسير الثاني له   ثم
مصبحين قيل يرد هذا ما سبق من المصنف في الاعراف فلما كان ضحوة اليوم الرابع
تحطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتاهم صيحة من السماء فقطعت قلوبهم فانه يقتضي
ان تكون اخذ الصيحة اياهم بعد الضحوة لا مصبحين قلت لعله حمل المراد بمصبحين على
كون الصيحة في النهار دون الليل او اطلق الصبح على زمان ممتد الى الضحوة فيظهر به دلالة
على وقوع الصيحة وقت الضحوة   ولذلك اقتضت الحكمة الالهية جعل مسا في هذه الاية
لبيان سبب اهلاك القوم فناسب ما قبلها ومسا في الاية الثانية انهم سيعذبون
اهنى في الآخرة فانتظم الكلام وجعل جار الله مسا فيهما البيان الثاني فقط فحصل التكرار
فات بيان الاول   ولا تعجل بالانتقام منهم اى مع قدرتك عليه ولا اشتغال بذلك
في كلام جار الله   ليحكم بينكم اى في الدنيا او في الآخرة فعلى هذا يكون الامر بالصفح
منسوخا لا اشتغال ذلك بعدم بقائه وقد اشعر به ايضا كون مغياه لا تعجل بالانتقام منهم
انه يشعر بعدم دوام ترك الانتقام وجواز الانتقام بعد هذا الزمان وطر اجمل القول
بكونه منسوخا مقابلة لكون المغيا ذلك واشار الى ضعفه بصيغة التمريض
وقد علم ان الصفح اليوم اصلح اى وهو يراعي الاصلح بمقتضى حكمته لا لانه يجب عليه
رعاية الاصلح حتى يخالف المذهب   سبع آيات وهي الفاتحة قاله واهوا فتح الاقاويل
وفي التيسير روي ابي ابن كعب وابو هريرة وابو سعيد عن النبي عليه السلام انه قال
هي فاتحة الكتاب وكذا فسره علي بن ابي طالب انتهى وفي صحيح البخاري في حديث ابي
سعيد المعلى الحمد لله رب العالمين هو السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وفي
الدر المنثور اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة قال هذا حديث حسن صحيح وقال القرطبي
هو الصحيح لانه نص ثم قال وقد قدمنا في الفاتحة انه ليس في تسميتها بالسبع المثاني

ما يمنع من تسميته غيرها بذلك الا انه اذا ورد عن النبي عليه السلام وثبت عنه نص في
شئ فلا يحتمل التاويل كان الوقوف عنده انتهى كلامه وهي الطوال قال النسفي في
التيسير قال ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين هي السبع الطوال
ثم نقل عن ربيع بن انس انه قال معترضا نزلت هذه السورة بمكة ان يرد من الطوال
شئ واجيب عنه بان المراد بانها انزلها الى سماء الدنيا ثم بل المتوقع بمنزلة الواقع
في مقام الامتنان وليس هذا مما يستنكر وله نظائر في القرآن وقيل التوبة عطف
على الانفال والتي بتراى وقيل هي التوبة وحدها وكذا قوله وقيل يونس عطف عليه ايضا
وقوله وقيل الحواميم السبع عطف على الطوال وقوله وقيل سبع صحائف عطف على سبع ايات
او على سبع سور وهو قول طاوس لقوله تعالى في الزمر الله نزل احسن الحديث كتابا
متشابها مثاني قلت وفي تسمية القرطبي الفاتحة بذلك لا باس في تسمية غيرها
به ولا يوجب ذلك كون المراد ههنا الاسباع ولا يجوز لما فانه الحديث المذكور
وهي الاسباع اى اسباع مجموع القرآن بيان للسبع اى على جميع الاقوال المذكورة
من التثنية والثاني فالمثاني جمع مثنى بفتح الميم مفعل او جمع مثنى بفتحها مع تشديد
النون اسم مفعول من التفعيل عرف ذلك مما ذكره في سورة الزمر ثم مثنى مفعل
بمعنى المكان من الثناء وقع على المفعول مجازا كما او مثنى عليه بالبلاغة او على الفنا
والاسناد مجازي كما قال او مثنى على الله او مفعل من الثنى بكسر الثاء بمعنى التكرير
فقوله من التثنية محتمله وكونه جمع مثنى بالتشديد فيكون على الاول لا يحتاج للنفخ
دون الاشتقاق تكرر قراءته ضمه الى المثنى ليتناول ما فوق الاثنين لان استعمال
المثنى في اول مراتب التكرير اكثر ولم يقل في الصلوة ليتناول كل شئ واحد من الاوجه الى آخره
الى قوله فان كل ذلك اى الفاتحة او السورة او الصحائف مثنى تكرر قراءته اى سمي
في التلاوة فلا يمل كما جاء في وصفه ذكره جار الله في الزمر او الفاظه يعني ان
فيه الفاظا او ايات متماثلة فيعم الكل ايضا او مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط
صراط عليهم اه يختص بالاول قوله وقصصه ومواعظه يختص بما سوى الاول او السور
او الاسباع وقوله او مثنى عليه وبما يعمه يعم الجميع ايضا والكل ظاهر لكن يرد عليه
ان تكرار القصص والمواعظ ليس الا في مجموع السور او في كل واحد منها يقتضيه لفظ
المثاني بصيغة الجمع الا ان يخص ذلك بما اذا اريد الاسباع قوله فيكون من التبعيض
يعني فيما سوى ان يراد بالسبع الاسباع وبالمثاني القرآن فانه اذا اريد ذلك يكو[ن]

من للبيان فهو عطف الكل على البعض يعني اذا اريد بالقرآن المجموع الشخصي وقوله
او العام على الخاص يعني اذا اريد به المفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض على اختلاف
ذكر في الاصول في مفهوم القرآن ثم في عطف الكل على الجزء وكذا في عطف العام على الخاص
دلالة على مزيد اختصاص الجزء والخاص بالفضيلة كما في عكس ذلك وليس هو من عطف التفسير
ولا فيه توهم التكرير كما قيل لكن لا يخفى انه اذا اريد بالسبع الآيات يكون من عطف احد
الوصفين على الآخر كما يدل عليه نص حديث البخاري ولا تطمح ببصرك
الباء للتعدية يقال طمح بصره الى الشئ ارتفع واطمح بصره رفعه كذا في القاموس وانما قال
طموح راغب لانه المنهي عنه لا مطلق الطموح والمعنى لا تشغل خاطرك بالالتفات اليه وقد
اوتيت القرآن اما مع ترجيح ذلك عليه كما يدل عليه حديث ابي بكر والامعة كما يدل
عليه سبب نزوله الذي ذكره بقوله وروى انه عليه السلام الى آخره ثم ان الاول
اعني حديث ابي بكر ناظر الى قوله والقرآن العظيم والى سبعا من المثاني على ارادة الاسباع
والثاني ناظر الى سبعا من المثاني على ارادة سبع ايات واذرعات بكسر الراء وبفتح بلد بالشام
وسنا في كلامه على انه عليه السلام لقيهم بها في بعض اسفاره ولم يعرف ذلك وسياق
كلام جار الله خلو عنه وفي التصريح بان لقصته سبب نزول الاية وكلام المصنف خلو
عنه انهم لم يؤمنوا يفهم ان بدل من الضمير المجرور في عليهم بدل الاشتمال اى لا
تحزن على ذلك شفقة عليهم او لسوى بانيائهم ويحتمل انه اراد لانهم لم يؤمنوا على
حذف اللام وكذا قال انهم المتمتعون به وانما اورد ذلك بصيغة التمريض لان ذلك لا
يكون مدار الحزن عليهم والا فالمناسب ان يقال وانهم المتمتعون به ليكون ناظرا الى ما
روي من الحديث نعم لو حمل على حذف المضاف اى ولا تحزن على تمتعهم وجعل كلمة على
للتعليل كان له وجه وتواضع له بتعبير الى ان خفض الجناح كناية عن الرفق
بهم والتواضع لهم قلت ويحتمل التمثيل تشبيها لهيئة التواضع بهيئة الطير عنه جعل
افراخه تحت جناحيه حوالها ورفقا بها انذركم ببيان وبرهان جعل فالنذير
ان قوله انذركم كما جعله جار الله وقد جعل ايضا قل اني انا النذير في قوة انذر قريبا
وستعرف الفائدة في ذلك مثل العذاب مما موصولة في محل النصب وانزلنا
صلتها بحذف العائد وصف لمفعول اى لمفعوله الصريح اى عذابا مثل الذي
التي اه والايراد عليه ما قيل يشترط في عمل اسم الفاعل عند البصريين ان لا يكون موصوفا
كما حقق في موضعه لما سبق انه في قوة انذركم فلا حاجة الى تقدير مفعول صريح يكون

يرده قال ابن عطية ان هذا الوجه غير صحيح لان كما انزلنا ليس مما يقوله محمد عليه السلام
بل هو من قول الله فيفصل الكلام ولا يرد ذلك على جار الله حيث جعل بمعنى انذر قريشا العذاب
عنه بان ذلك كما يقول بعض خواص الملك امرنا بكذا وان كان الامر هو الملك قلت ان
نقول ايضا انى انا النذير ايضا من كلام الله والمراد بحكاية قول الله عليهم فتامل
هم الاثنا عشر وفي المعالم هم مقاتل كانوا ستة عشر او الرهط عطف على اثنى عشر
يعني ان المقتسمين على القول بكون كما انزلنا وصف مفعول النذير اما الاثنى عشر او الرهط
لكن يكون الاقتسام على الثاني بمعنى التقاسم اى التحالف ولم يذكر احتمال ان يراد بالمقتسمين
اليهود وبالعذاب ما جرى على بنى قريظة والنضير تشبيها للمتوقع منزلة الواقع كما ذكره جار الله
لان المشبه بالعذاب المنذر يجب ان يكون معلوم الحال للمنذرين ومحقق الوقوع عندهم
حتى يرتدعوا عما هم عليه وما ذكر ليس كذلك فافهم التنبيه وقيل هو صفة
مصدر محذوف عطف على قوله مفعول وصف والقائل جار الله فانه بمعنى انزلنا اليك
فالمعنى ولقد اتيناكها اى السبع انزالا مثل انزالنا على المقتسمين وقوله والمقتسمون
اتى على ذلك القول هم الذين جعلوا الخ واما على القول الاول يكون الذين جعلوا مبتدا
خبره فوربك الاية وسيجى قوله اوقسموا عطف على ما قالوه له واهل الكتاب على الذين
جعلوا اى والمقتسمون اهل الكتاب والحاصل ان المقتسمين على القول بكون كما انزلنا
صفة مصدر محذوف اما الذين جعلوا القران عضين على ان يكون القران كما هو
الظاهر ما انزل على نبينا او اهل الكتاب على ان يكون بمعنى ما يقرونه وتوقف في
هذا العطف بما حاصله ان الذين جعلوا القران عضين بالمعنى المذكور اهل الكتاب
فلا يناسب عطف اهل الكتاب عليهم فكان الانسب ان يقول والمقتسمون هم اهل
الكتاب وما اقتسموا اما القران حيث قالوا الى الخ او ما يقرونه من كتبهم
امنوا ببعض كتبهم اى بما وافق هواهم اجزاء يتناول قسمتهم الى شعر وسحر وكهانة
واساطير الاولين ويتناول قولهم بعضه حق موافق الكتاب وبعضه باطل مخالف له
ويتناول ايمانهم ببعض كتبهم وكفرهم ببعض قوله جمع عضة اى على الحذف قوله واصلها عضوة
على الاول بمعنى الفرقة وعضهة على الثانى بمعنى البهت والتحير وقيل فعلة من عضهته
اى بهته نوع منه عطف على قوله واصلها عضوة لا معترضا على قوله اجزاء فتامل وانما
لم يحمله على الاول لانه بمعنى الفرقة ليس فعلة وان توافقا فى الوزن وكان نظر جار الله
الى هذا وفي الحديث انه مساق كلامه على كون العضهة فى الحديث بمعنى البهت

ومساق

ومساق كلام جار الله على انها بمعنى السحر يوافق ذلك كلام ابن الاثير فى النهاية حيث قال
بعد نقل الحديث قيل هى الساحر والمستسحر وسمى السحر عضها لانه كذب وتخيل لا حقيقة له
فاشار الى ان ذلك بطريق الاستعارة لا بحسب اللغة كما يوهمه عبارة جار الله ولم يرض في
كلام المصنف رمز الى ما ذكره ابن الاثير كما ظن وقيل اسحارا عطف على
اجزاء كانه قيل اجزاء وقيل اسحارا ولم يثبت هذا فى بعضها وانما جمع جمع السلامة اى جمع
جمع العقلاء بالواو والنون جبرا للمحذوف وهو الواو على الاول والهاء على الثانى كما في
ارضون وسنون عوضا عن التاء الفوقانية والهاء صفة المقتسمين اى على
الوجه الثانى فى الاعراب كما انزلنا على المعانى الثلاثة للاقتسام وقوله او مبتدأ خبره
فوربك اى على الوجه الاول فيه من التقسيم ناظر الى قوله اجزاء وقوله
والنسبة الى السحر ناظر الى قوله وقيل اسحارا وعلى النسخة الاخرى ناظر الى تفسير عكرمة
ثم معنى بهتهم القران جعلهم اياه سحرا فيكون عضة فعلة بمعنى البهت يندرج فى التقسيم
او فى النسبة الى السحر فتامل وقوله فنجازيهم بلفظ المتكلم اما تفسير للسؤال او تفريع
عليه وعلى الاول يكون السؤال مجازا عن المجازاة الى الخ لانه سببها وعلى الثانى سؤال
تقريع لا سؤال استفهام فلا ينافيه قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا
جان لان المنفى سؤال الاستعلام هكذا قالوا وفيه اشكال ذكره الامام وغيره ووجوه
توفيق اخر ذكروه وسيجى ذلك فى سورة الرحمن ان شاء الله الرحمن قيل
عام فى كل ما فعلوا اى فى كل ما فعله هؤلاء المقتسمون وقيل عام فى كل ما فعله المكلفون
بدليل قل انى انا النذير المبين اى لجميع الخلق فاجهر به ما زال النبى
عليه السلام مستخفيا حتى نزلت هذه الاية من صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا
فى القاموس وقوله تع فاصدع بما تؤمر جهر بالقران فالباء صلة الصدع وعلى كون
المعنى فافرق به السببية او الالية وما مصدرية اى بمامورك اعترض ابو
حيان بان هذا على مذهب من يجوز ان يراد بالمصدر ان والفعل المبنى للمفعول والصحيح
عدم جوازه ورده شيخنا بالدين بان الاختلاف فى المصدر المصرح به هل يجوز ان ينحل الى
الى حرف مصدرى وفعل مبنى للمفعول ام لا يجوز واما ان الحرف المصدرى ان يوصل
بفعل مبنى للمفعول فليس محل النزاع اى بما تؤمر به من الشرائع فالمامور به
نفس الشرائع لا الصدع بها وانما ذلك بلفظ اصدع فلا حاجة لما نقل من شرح
اللمع من ان معناه اصدع بما تؤمر بالصدع به فحذف الباء فصار النعت بخلاف ما صدع

بما توهم الصريح به ثم حذف الباء الثانية فلم يمكن الجمع بين لام التعريف والهاء محذوف للام
التعريف واضيف المصدر الى المفعول فضا وفاصنع بما تومر صنعه فحذف المضاف فضا
المتعدين فضا وبما تؤامر ثم حذف الهاء فضا وفاصدع بما تومر اسمى ولا يخفى انه كلام خارج
عن التفصيل فلا تلتفت تفسير الامر بالاعراض يعنى ليس المعنى فاعرض عن مقاتلتهم
فنسخ باية القتال كما قيل بضعهم اى لا يجترئ صرفهم ودفع شرهم
كانوا خمسة بنصب خمسة وهو الظاهر فيما نحن كانوا بما نحن اشتغالا لبيان
سبب الكفاية وتفصيلها اوارد حكاية الحال الماضية فلا حاجة الى كانوا وان
رفعته وجعلت بيانا نحن خبرا كان يكون الكلام من قبيل واسروا النجوى الذين
ظلموا والوجه هو الاول والعاص بن وائل بضم الضاد لا بكسرها محذوف آباء
للاكتفاء بالكسرة فانه ليس منهم والعدى بن قيس قيل صوابه والحارث بن قيس
وفي بعضها اشار الى انف حارث وكتب هنا على بعض النسخ وفي بعضها والحارث بن قيس
وفي بعضها اشار الى انف عدي والنبال بالتشديد صانع النبل اي التهام فتعلق بثوبه
اي بردته التي عليه وهو يمشي يجرها خيلاء واللام في اللحن متعلقة بفعل او بنعلها
واللام بمعنى عن والاخمص من بطن القدم مالم يصب الارض حتى صارت كالرحى
وفي دوابه حتى مثل عنق بعير فجعل ينطح راسه الحجر بنصب رأسه ورفع الحجر
وفي اللباب عن ابن عباس رضي الله عنه واشار بطنه واستسقى فمات وفي التيسير
فعطش فجعل يشرب ولا يروى حتى انفقر بطنه ومات فهي وفي اللباب عن ابن
عباس فذهب بصره فجعل يضرب براسه الجدار حتى هلك ثم الذين يجعلون
مع الله الها آخر لما نادى نبي الله عليه السلام من استهزاء قومه سلاه اولا بانه
يهلكهم ولم يحصر سبب فاذيته في الاستهزاء بل نوذى ايضا من اشراكهم بالله سبحانه
او عدهم من شانئي المشركين تأكيدا للايعاد الاول وتعميما له في الآخرة والتعبير
المستهزئين ايضا وابهم الوعيد تفخيما للعقوبة ثم لما لم يزل عنه ضيق الصدر لما
في تلك الجناية من غاية الشناعة ونهاية القباحة امره عليه السلام بما يزيله
ثانيا في الذاكرين متعلق بامرهم وكذا قوله من الشرك اي الاشراك وقوله
بك متعلق بالاستهزاء والطعن يعم الطعن في القرآن او في مسماه فالمراد
بالتسبيح والحمد معناهما اللغوي في بجمع للاذكار اي الموت وقيل ما دعوا الله
به مولاه من العذاب وسماه يقينا كما سماه حقا ذكره النسفي ولا يخفى ما فيه
فائدة

متعلق طائفة اليقين قسم من التصديق الذي هو قسم من العلم فاذا اطلق على غيره به المتيقن
هذا القسم وقيل سمي به لانه سبب زوال كل شك ذكره ضربه امر اصنا به فرغ الى الصلاة اي التجا
اليها لحظة لا يخفى ما فيه من الصدق فيحمل على المبالغة يعني ان الذي تبشنا لله ذلك
ان امكن تم تعليقنا بحمد الله سبحانه على تفسير سورة الحجر ضحوة الثالث والعشرين
من شهر شعبان المحرر في شهور سنة اربع وتسعين ولسعاية الهجرة النبوة الهلالية الحمد لله
على نعم الانعام وعلى سائر نعم الاجسام

بسم الله الرحمن الرحيم

اواهلو لنا الله اياهم وفي بعضها بالواو بدل الاو فادخل ذلك في الوعيد الآن مساق
قوله ان صح ما يقوله وكذا مساق قوله والمعنى اه ظاهر في رواية قيام الساعة
استهزاء وتكذيبا فليس لهم استعجال في الحقيقة فقوله فلا تستعجلوه بتنزيل الصورة الا
استعجال منزلة الحقيقة ويقولون عطف على يستعجلون جعل المجموع من الاستعجال
والقول سبب النزول لظهور اتصال قوله سبحانه وتعالى الى اخره بما قبله كما ستقف عليه
من حيث انه بفتح الهمزة اي من تلك الحيثية بحث للتعليل فلا تستعجلوا وتو
وجه التفريع انه اذا تحقق وقرع بشي لا يخاف عن فوته حتى يستعجل واما قوله فانه لا خير لكم
فيه فتعليل للنهي عن استعجاله ولا ينافي ذلك تفريعه على ما ذكر لكن في اسلوب تحريره
بنى فانه المناسب ان يقول مع انه لا خير فيه حتى وجها آخر فان قلت لعله اراد بذلك تتميم
التفريع لعدم كفايته وقوعه في عدم استعجاله قلت فذلك كان في ذلك مع غير حاجة الى
المفرع عليه فيضيع التفريع وبالجملة فكلامه لا يخلو عن تشوش ولهذا فسره بعضهم اي ان امر الله
بقرب اوانه لعين التفريع وقوله لا خير فيه اي في وقوعه وقوله ولا خلاص لكم عنه اي بان
لا يقع او اراد عن عذابه تنزه وجل تفسير سبحانه وتعالى على ترتيبه وقوله من ان يكون متعلق
بما على التأويل وهو ينتظم كون ما موصولة ومصدرية وفيه رمز الى تأويل النهي عن الذات
وعن صفة العجز لا معنى لها ومثله جاد الله تعالى وان يكون لهم له شركاء تفعيل
هو عطف بيان للاول وجعل هو من باب الترقي يعني ان قوله عن ان يكون متعلق سبحانه وان
يكون متعلقا بتعالى والمعنى سبحانه وتعالى انه حجهم العجز عن سرادق كبريائه فيكون كانه شريك
فضلا عن شركاء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا فيدفع بالنصب اي يدفع بالشفاعة
كان لو او بعدها واشار به الى وجه اتصال قوله سبحانه الى آخر الآية بما قبله بالتاء
على الفوقانية في تشركون فالخطابات للكفرة على تلوين الخطاب عنهم وتوجيهه

الى غيرهم وهو النبي عليه السلام وقوله او على ان الخطاب اى فى فلا تستعجلوه عطف على قوله
على تلوين الخطاب فانه لا تلوين حينئذ وانما لم يحمل تلوين الخطاب على الالتفات لوجوده
ايضا اذا كان الخطاب للمؤمنين ولغيرهم فلا يصح المقابلة على الاطلاق فيه منافاة مثل
لما روى انه نزلت الى الخ اعترض عليه بانه ليس فى هذه الرواية استعجال المؤمنين بل الظ
انهم لما سمعوا اول الاية اضطربوا الظن انه وقع فلما سمعوا الخطاب الكفار ببقوله فلا
تستعجلوه اطمانت قلوبهم قلت مبنى الاعتراض على ارادة حقيقة الاستعجال ولعل المراد به
ثمه بل اضطرابهم وتهيؤهم الشاعة منزلة حقيقة الاستعجال وبهذا اندفع ايضا الاعتراض
بان الخطاب اذا كان للجميع بين الحقيقة والمجاز ثم يكون على هذا ما ذكره وجها لا تصال
بما قبله   تع تنزل الملئكة اه عن ابن عباس رضى الله عنه الملائكة جبرئيل وجمع للتعظيم
وللاتباع بالروح للملابسة وقيل بمعنى مع وبالروح حال من الملئكة   بالوحى او القرآن
يريد ان الروح استعارة عقيقيه لمطلق الوحى او للوحى الخاص وقوله فانه يحيى به القلوب
بيان وجه المشابهة على احد وجهين قيل وتضمن ذلك تشبيه العلم والهدى الحاصلين بالروح
بالحيوة فى الاول لصح جعله روحا وتشبيه الدين بحيوان ذى جسد وروح فى البقاء والا
ضمحلال به فيه استعارة مكنية قرينها استعارة تحقيقية ولا يجب ان يكون قرينة المكنية
تخييلية   وان اخذ عطف على اشارة وقوله لاختصاصه بالعلم مقلوب مثل واختصر المراد
به او الاختصاص مجاز عن الامتياز   وعنه تنزل بضم اللام والتشديد مضارع من باب
التفعل بحذف احدى التائين وقوله من التنزيل اى من باب التفعيل   بامره او من
اجله يعنى من بمعنى الباء السببية او للاجل او التعليل فالامر واحد الاوامر ومن جعل الامر
بمعنى الشأن جعلها للتبيين فالامر واحد الامور وليس فى كلام جار الله ما يدل على انها
للبيان كما ظن   ان تحدثه رسولا يريد تقدير المفعول لينشا فالاولى ان يجعل التقدير
لمن يشاء بمعنى محتار على عزم اوليشاء وتجه تقليل الحذف   بان انذروا والخطاب
ان يكون ان فى الاية مفسرة ومخففة ومصدرية فعلى الاولين يكون ان انذروا بدلا
من الروح فيكون فى موضع الجر بناء المبدل منه لانما اطرح حذف من ان وان او بدلا من
بالروح فيكون فى موضع النصب بنزع الخافض وهو الباء المطرد حذفه والام على الاول
اى على ان تكون ان مصدرية واما على الثالثة اى كون ان مفسرة فلا يكون له محل من
الاعراب فالباء فى قوله بان انذروا يحتمل المحذوف المطرد وباء المبدل منه وان يحمل المصدرية
والمخففة بحذف ضمير الشان فتدبر   اذا اعلمته اطلقه وفيه قيد فى القاموس

نذر بالشيء كفرح علمه فحذره وانذره بالامر انذارا اعلمه فحذره وليس فيه مجيء الانذار
لمجرد التخويف ولعل اصل اللغة وهو الاعلام مع التخويف فاستعمل تارة فى هذا القيد واخرى
فى ذاك فقط   قوله ان الشان لا اله الا انا فهو مفعول انذروا وطلبه لم يقل بان
الشان كما قاله جار الله لعدم الحاجة نعم يحتاج الى تقدير باء الملابسة اذا جعل انذروا بمعنى
خوفوا وطلبه افاده هناك وضرع المفعول لا نذروا   رجوع الى مخاطبتهم بما هو المقصود
اى الى مخاطبة قريش بالانذار وليس فى كلامه ما يدل على اختصاص هذا بالمعنى الثالث
لا نذروا كما ظن فان قلت هذا على تقدير ان لا يكون فاتقون من جملة الوحى الرسل وهو
الظاهر بل جار على جميع الوجوه وذلك ان تجعله منها والمعنى اعلموهم قولى ان الشان كذا فاتقون
او خوفوهم بذلك قلت لو والا لقيل انه بالكسر لا بالفتح ثم وجه تفريع التخويف بفاتقون
على التوحيد انه اذا كان واحدا لم يتصور تخليص احد لاحد منهم من عذاب الله
الدال على القول تكانه قيل يوحى اى يقول الله للرسل بواسطة الملك انذروا فلا يرد عليه
ان شرط المفسر ان يكون بعد فعل فى معنى القول والشرط هنا مفقود   او مصدرية
اى على مذهب سيبويه من تجويزه كون صلة الموصول الحرفى امرا ونهيا وفوات معنى
الامر عند التقدير مع المصدر كفوات معنى المضى والاستقبال فى الموصول بهما ولا باس
لكفاية دلالة ظاهر اللفظ فى اعتبار ذلك   او مخففة من الثقيلة قال جار الله فى
تقديره بان الشان اقول لكم فقيل انما زاد اقول لكم لعدم صحة وقوع الامر خبرا فكأنه
ذلك فى غير ضمير الشان لا فيه لاتحاده بما بعده فالمعنى الثانى هنا القول كما يقال
كلام اضرب زيدا   قوله اوجدها على مقدار وشكل يعنى ان المراد خلقهما على هذه الصفات
والاحوال دون غيرها ليدل على وجود صانع مختار واحد والا لوقع التمانع اى اجتمع المؤثرين
على واحد ولهذا عقبه بقوله تع عما يشركون وقوله بحكمته تفسير قوله بالحق وقيل معناه
بمقدار الحق او بحكمة الحق   قوله   وفيه دليل لان الخالق لا يجانس المخلوق والا لكان له خا لق
قوله منطيق مجادل فهو دليل آخر على ذكر بان اصله نطفة خالية عن الحس   قوله
والحركة فنقله عن العلم وسلالة لا تحفظ شكلها الطبيعى وهو الكرة فاشتغالها من الطوارئ المختلفة
ذكرت فى ابات اخر وان اختصر هنا الى حيث يدفع عن نفسه ويخاصم مخالفا بالاقامة الحجة
لا يكون بمقتضى الطبيعة بل بفاعل مختار   او خصيم مكافح لخالقه اى خصيم منطيق المخلوق
يجرى على نفسه مواجها له غير مستحى منه ووجه الوجه الاول على هذا الوجه لان الاية
مسوقة للاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته لا للتقريع بروقاحة الانسان وتماديه

فى الكهف والكفران ظ وتؤيد الوجه الثانى قوله تع فى سورة يس اولم ير الانسان انا خلقناه
من نطفة فانه نص فى هذا المعنى فالوجه ان يجعل ههنا صورتان بالاسعد لال ويجزم لتقرير
الوفاحة قوله ويدان ابى ابن خلف اه يعنى ان سبب النزول هذا والانسان على اطلاقه
اى شان ذلك وقوله ارى اى انزعم قوله الابل والغنم والبقر عمم الغنم للمعز والضان
وعبر عنها جار الله بالازواج الثمانية والمراد بالزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه
وقد يقال للمجموع لهما هو الاول ذكره فى سورة الانعام قوله اوبالعطف على الانسان
دفع هذا بان تعبير المعنى حينئذ خالق الانسان والانعام ثم استانفنا بقوله كانه قيل
لم خلقها اى خلقها لانتفاعكم مع ما فيه من تقليل الحذف قوله ببان ما خلق لاجله
اى من المنافع المفصلة بعده وبيان من له هذا ايضا وهو الانسان ولم يقل ما خلقها الا
لكم كما قال جار الله لان الاختصاص الحرفى لا يقتضى الحصر نعم يدل على الاختصاص ولعل المراد
بالحصر بمعونة المقام وفى بعضها ما خلقت وفى بعضها خلق ولعل التذكير بالتاويل قوله
يفتى البرد فى القاموس الدفء بالكسر نقيض حدة البرد فمعنى ما يدفع به البرد وهو اللباس
والبيت المصنوعان من شعرها قوله وتسرحونها بالغداة اى تخرجونها الى المرعى فيه ايماء الى ان فيه حذف
المفعول واصل التسريح حل شعر الراس وارساله والمراد ههنا ارسال المواشى الى
المراعى ونعيده بوقت الغداة بقرينة تريحون اولانه كذلك يكون الوقت والا فبقدر جمع
فناء الدار بالكسر وهو الفضاء فى جوانبها يكون فيه لحظات تنبت فيها المواشى ومراد بفتح
الميم وسكون اللام والقصر تانيث مذ من كعطشى وعطشان حال من ضمير تقبل وضرع
حافل كثير لبنه قوله حاضرة لاهلها اى بمرئى منهم فرهب قوله يعنى تريحون فيه يعنى
ان فيه حذف العائد الى الموصوف مع حذف المفعول فلم يشر اليه لانه المفروغ عنه بما
تقدم ان لم يكن بتشديد النون على صيغة الجمع المؤنث الغايبة من كان التامة ثم كلامه
هذا الى غاية الوجادة وحيث رمز فيه الى جوابى سوالين ذكرهما جار الله ولم يتعرض للجوابين
الاخرين عن السوال الثانى لانه يلزم على الجواب الاول ان لا يتعرض فى الاية لتعهد جمال
نفس ولتعهد حمل الاحمال على الجواب الثانى فتامل قوله واصله الصدع فكانه لغاية
التعب ينصدع بخلقها لانتفاعكم عمم لجميع المنافع ولم يقل بخلق هذه الحوامل كما قال جار
الله قوله وتتزينوا بها زينة جعل زينة مصدرا منصوبا بفعل محذوف والواو داخلة
عليه فى الحقيقة ولم يذكره جار الله قوله وهو معطوفة على محل لتركبوها يعنى لنت
منصوبة على المصدر بمعنى التعليل قوله وتغير النظم اى انتصاب زينة دون

المعطوف عليه لوجود شرط النصب وهو اتحاد الفاعلين فيه لا فى المعطوف عليه والغرض
بفقد الشرط الاخر وهو المقارنة فى الوجود فان خلقها متقدم على الزينة ورد بالمنع فانها فى حال
الخلق زينة فى نفسها ولا يخفى ما فيه وقد يجاب بان المراد بالمقارنة عدم التقدم بدليل
صحة ان يقال ضربت التاديب اصلاحا للبدن ورد بانه مخالف للمشهود عن النحاة والمناسب
يحمل على الحال المقصودة قلت والذى يحسم مادة الاشكال التاويل بالارادة كما اول التاديب
بارادته فى نحو ضربت زيدا تاديبا والى هذا مال ما قيل وهو علة بحسب الوجود الذهنى معلول
بحسب الوجود الخارجى قوله ولان المقصود الى اخره يعنى لم يجاء بالحرف الموضوعة للغرض فى
الثانى ايضا دلالة على انحطاط رتبته وان المقصد فيه بالتبع بخلاف الاول فان قلت تغير
النظم لوجود شرط الانتصاب فى الثانى فلا يدل على ما ذكر قلت وجوده مجوز النصب
لا موجب فحيث لم يجعلا على وتيرة واحدة بدخول اللام فيهما ايضا مع انه يحصل الانتظام
المطلوب به دل ذلك على ما ذكر قوله علة لتركبوها فيه تخصيص الركوب المطلوب بكونه
لاجل الزينة وكون الحكمة فى خلقها ذلك وكون ذلك هو المقصود الاصلى لنا وليس
الامر كذلك ويرد عليه ايضا انتفاء شرط النصب لان الزينة ليس بفعل العبد بخلاف
الركوب الا ان يراد بها التزين قوله من احد الضميرين ضمير المخاطب وضمير هذه
الثلث وقوله متزينين بصيغة اسم الفاعل ناظر الى الاول وقوله او متزينا بصيغة اسم
المفعول ناظر الى الثانى قوله واستدل به على حرمة لحومها خاصل الاستدلال ان الامتنان
بادنى النعمتين تاركا للاعلى منهما يعنى الاكل فى بعض الانعام مع سبق ذكر الاكل فى بعضها
الاخر لا يليق بالحكيم فدل ذلك على حرمة اكله وحاصل الرد منع هذه الدلالة متمسكا
بجواز كون ذلك من قبيل تعليل الشئ بما يقصد به غالبا ولا يلزم منه انحصار العلة
فى ذلك وقوله يدل عليه اى على ان الامر كذلك قطعا وهذا اولى فى المثال اثبات حلها
منها عام يعنى تزييف دليلهم قوله احتياجا ضروريا الى اخره اشارة الى تفاوت
مراتب الاحتياج الى ما ذكر قوله اجمل غيرها اى غير ما فصله مما يحتاج اليه ايضا لانتظام
نفعه ما ذا وقوله ويجوز ان يكون الى قوله ما للعلم لنا بيان اى من غير تعيين بانه مما يحتاج
اليه اولا وقوله وان يراد به عطف على ان يكون فيكون مختصا بما فى الجنة قوله بيان
الطريق المستقيم قدر المضاف لعدم معنى وجوب نفس الطريق على الله واشار الى ان
القصد مصدر بمعنى استقامة الطريق ذكره صاحب القاموس وههنا بمعنى اسم الفاعل
الفاعل كما اشار اليه المصنف وصرح به جار الله وقوله الموصل صفة المستقيم

لا غير قوله او اقامة السبيل بالرفع عطف على لفظ بيان اى عليه وضع السبيل المستقيم فى الفا (موس)
المقصد العدل وفيه عدل للحكم اقامته اى حفظه من الزيغ والزلل كما فى بينهون القتلوا
قوله رحمة وفضلا تقييد للوجوب المدلول لكلمة على اى عليه ذلك بايجابه نفسه
بموجب الفضل لا بايجاب غيره كما فى كتب عليه الرحمة وحقيقته ان ذلك كالواجب عليه
فى تأكد ثبوته وتحقق وجوده بموجب فضله وقد تفسير ان علينا للهدى لارشاد الى الحق
بموجب قضائنا او بمقتضى حكمتنا ولا منافاة لان الفضل هو الحكمة وسبب القضاء قوله
او عليه قصد السبيل عطف على ما تقدم بحسب المعنى فان مبناه فى وجهه على كون المعنى يجب
عليه ومبنى هذا على كون المعنى يصل اليه كانه يمر عليه ولا يميل عنه قوله كانه يقصد
الوجه الى اخره يشير الى ان القصد هو الام بمعنى الطريق وهو السالك المتيمم قبل الطلب ما يل
عن القصد اى عن الاستقامة قوله او عن الله فلا يصل اليه لف ونشر مرتب قوله
والمراد من السبيل الجنس اى القسم منه وهو المستقيم واستدل عليه بقوله ولذلك
اضاف الى اخره ومبناه على ان اضافة الصفة الى موصوفها تكلف فيحمل على الجنس وبقوله
فان منها جائر ليس منها بل فيها وفيه انه يجوز عود الضمير الى مطلق السبيل فى ضمن
المقيد وبالجملة فالاستدلال بهما ضعيف قوله لو شاء لهداكم اجمعين يشير الى ان مفعول
المشية اذا ترك ما دل عليه المشية وهذه قاعدة مطردة والى ان قوله اجمعين يفيد
فى النفى المستفاد من لو الامتناعية ليفيد رفع الايجاب الكلى دون السلب الكلى لعدم صحته
وقيد بقوله هدايته مستلزمة للاهتداء لان الهداية معنى عن الدلالة على ما يوصل
الى المطلوب وقد وجد ذلك من الله فلا يصح نفيه فقيد بذلك ثم لو يكن تعلق مشية الله
بشئ موجبا لوجوب ذلك الشئ عند المعتزلة وورد عليهم هذه الآية جعلوا المشية مشية
قسر والجاء ومشيته ليست كذلك ولذا قال لجاراسه قسرا والجاء من السحاب
او من جانب السماء يشير الى ان السماء اما استعارة او على معناه اللغوى واما على حذف
المضاف صلة انزل بقوله منه شراب حينئذ مبتدأ وخبره او شراب فاعل الظرف
والجملة صفة ماء او خبر شراب ومتعلق الجار محذوف وقول الزمخشرى او شراب خبره
محمول على التعلق المعنوى وقوله وضرب لك تفسيرا لهذا التعلق وكذا اراد ذلك بقوله متعلق
بانزل لا تعلق الجار فانه متعلقه محذوف ايضا ولله در المصنف ما ادق نظره واوجز
كلامه حيث قال صلة انزل او خبر شراب متعلقه به اى متعلقه بشراب على تقدير
كون لكم خبره واما على كونه صلة انزل فمتعلقه محذوف وتقديمها اى مع ...

على تقدير كون لكم خبر شراب يوهم الاختصاص واما على تقدير كونه صلة انزل فلان تقديم
حتى يفيد الاختصاص لان شراب اما فاعل الظرف لمعنى منه او خبر شراب قدم عليه لكونه
نكرة وفى لفظ يوهم اشارة الى ان تقديم ما حقه التأخير لا يفيد الاختصاص قطعا قوله
لقوله فسلكه ينابيع اه فان قلت دلالة التعذر على الافضار لاحتمال ان لا يكون بعضها منه
قلت الظاهر هو الافضار كيف لا يصح التقديم بوجه قوله الذى ترعاه المواشى خصه
بذلك بقرينة وفيه تسيمون ولا تعرض فى الاية على هذا الوجه لما ليس له ساق لكن
لا خير فيه قوله وقيل كل ما نبت اى سواء كان له ساق او لا فيتناول الكلا قال الزجاج
ورضه لكونه خلاف المشهور فى اللغة قوله تعلفها اللحم اراد باللحم الضرع والمقصود
تبعيتها اللبن اذا اخصبت الارض قوله كل ما يمكن من الثمار يدخل تحت الوجود كالثمار للجنة
لما ليس فى الدنيا او لا يدخل وحصه جار الله بما دخل قوله لانه يستحضر غذاء حيوانيا
اى ما يسام فيه من النبات يستحضر غذاء اى للانسان حيوانيا اى لحما وشحما لما يوكل
لحمه وفى له وفى هذا تقديم الزرع اى من هذا التقسيم او لاجل هذا قوله والتصريح ده
بالاجناس الثلثة اى مع عدم انحصارها فيه وقوله وترتبها اى بتقديم الاشرف
فالاشرف قوله على وجود الصانع وحكمته قيل كان المناسب لما سبق من قوله والآيات
بعدها دليل وحدانية وما سيقول من قوله تقدس عن منازعة الاضداد والانداد
ان يقول على وحدانيته قلت هذا الكلام جيد ولعل مراده على وجود الصانع الواحد بقرينة
كلامه اللاحق قوله علم ان ذلك خبر ان او جواب الشرط قوله ولعل فصل الآية به
لذلك اى فصل قوله تعالى يتفكرون بعد الزرع بقوله ان فى ذلك الآية لينا ملوا ما ذكره
ويحملوا ذلك وفى بعضها بدون لفظه فالمراد بالفصل ترك العاطف فى يلبث قوله
اى نفعكم بها لما كان ظاهر الآية تفيد الشئ اريد مسخرات لكم او جعله مقارنا لما تقدم
عليه ان اريد مسخرات له او لها بان سخر لكم مجاز عن نفعكم حال كونها مسخرات لله او لما
خلق له اى للمنافع بمعنى انه يترتب عليها بذلك المنافع شيئين او ابين وبان مسخرات
منصوبة على المصدر جمع لقصد الانواع وقد يجاب باختيار الثانى والمعنى سخر لكم هذه
حال كونها مستمرة على التسخير بامر الايجادى قوله خلقها ودبرها كيف شاء بيان لمعنى
تسخير الله اياه حمله عليه لعدم تصور حقيقة التسخير اعنى القهر والغلبة فى الجمادات
وقوله بايجاده بيان لقوله بامره اى بامر التكوين وقوله او بحكمه بيان له ايضا ناظر
الى ما خلق له على اللف والنشر المرتب قوله عنه محوجة الى استنباط ذكر كاحوال النبات

جعل التفكر اقوى من التعقل وجعل الاستدلال بالاثار السفلية ادق منه بالاثار العلوية
وقد يعكس لا يقال ان الاحتياج الى التحرير بالعقل الصرف فى الاستدلال بالعلويات اشد
فان لفرط التفكر كما فيه فى الاستدلال بما يشاهد فى احوال النبات وتغيراته واختلاف
اشكاله والوانه واما احوال العلويات فلا بد فيها من مزيد تعقل ومعرفة بالعلم الطبيعى
والهيئة والهندسة **قوله** عطف على الجملة ردّ على ان فيه شبه التكرار لان اللام فى
ذرأ لكم للنفع وقد جعل سخر لكم بمعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالاولى ان يجعل فى موضع نصب
بفعل محذوف اى وخلق وانبت كما قال ابو البقاء ومنهم الخلق للاعتبار لا يستلزم
التسخير لنا وما عقلنا فان الغرض قد يتخلف مع ان الافادة اولى لكن بطول العهد فقد
غفل عن كون المعنى نفعكم وما ذكره بطريق العلاوة مبنى على كون لكم هذه متعلقا بسخر
ايضا وقد جعل المصنف متعلقا بذرأ حيث قال اى سخر لكم ما خلق لكم **قوله** لانه ارطب اللحوم
حاصله وصفه بها للارشاد لانه يتناول طريا لئلا يتغير فقد قال الاطباء اكله بعد ذهاب
حرارته اضر ما يكون او لانه اطرى من سائر اللحوم بدليل تسارع الفساد اليه لكثرة رطوبته
فان زيادتها توجب زيادة الفساد فتدبر ويجاب عنه بان مبنى الايمان على
العرف اى على التفاهم فى عرف الناس عند اطلاق اللفظ لا على اطلاق القرآن عليه بدليل
ما ذكره وامثاله روى ان الثورى لما اعتذل لمن استفتاه فيمن حلف لا يأكل لحما
فاكل السمك باطلاق القرآن رجع الى ابى حنيفة فقال للراجع فاسئله فيمن حلف لا يجلس
على بساط فجلس على الارض هل تحنث فقال لا تحنث فقال اليس الله تعالى قال والله جعل لكم
الارض بساطا فقال له الثورى كانك السائل الذى سألنى امس فقال نعم فقال
له الثورى لا تحنث فى هذا ولا فى الاول فرجع عن ذلك القول قيل ظهر من هذه الابيات
تمسك ابى حنيفة فى مسئلة السمك لا ما فى الهداية من ان القياس الحنث ووجه
الاستحسان ان القرآنية مجازية منشأ اللحم الدم ولا دم فيه لسكونه الماء مع انتفائه
بالالية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها انتهى فكانت حجته بجواز ان تكون
فى المسئلة دليلان ليس بينهما وما ذكره من النقض مدفوع بان الملكود كل لحم
ينشأ من الدم ولا يلزم منه العكس الكلى فافهم اى يلبس فنا وكم يحى بن حقيقته
لا انه المراد فاسند اليهم اى فى ضمن اسناده الى الكل لعموم الخطابات ههنا
للذكران ايضا بطريق التغليب لانهن من جملتهم فهو من قبيل اسناد البعض
الى الكل كما فى ركب القوم الخيل مع كون البعض رجلان ولانهن يتزين الخ

على الوجهين الاسناد مجازى والظرف فى المداومة وقوله بزين بالياء وتشديد النون
صيغة جمع المؤنث الغائبة من المخر وهو شق الماء وقيل صوت جرى الفلك
القاموس الفلك المواخر التى يسمع صوت جريها او تشق الماء بجانبها وقوله جوارى
فيه تفسير بتقطيعها ولتبتغوا الخ عطف على لتأكلوا وترى الفلك اعتراض وقيل
علة تعلق او فتزا اى لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا ذكره ابن الانبارى وقيل متعلق بفعل
محذوف اى فعل ذلك لتبتغوا ولا يخفى تكلفهما واعيد اللام للبعد ولمعد فى تخر جواب
لعدم الحاجة هناك بركوبها للتجارة او بغيرها خصها لكونها الاكثر تعرفون
نعم الله اى نعمه المذكورة ووسط المعرفة لانها المؤدى الى الشكر وتعدون بجعلها
حقها شكرها بموارده الثالثة وكان من حقها ان تخرك بالاستدلال مع ذلك
بانه ثبت فى العلم الطبيعى ان للارض ميلا مستقيما فلا يكون له مبدأ ميل مستدير **قوله**
ما هى مصدر اسم فاعل من ماد اى لا يصل لاحد قرارا على ظهرها فالتذكير باعتبار المكان
هكذا قيل او مفعل من قرار موضع القرار وعلى ظهرها متعلق بمعنى القرار وجعل فيها
انهارا لان القاء فيه معناه يعنى لما تضمن القى معنى جعل صح عطف انهارا على رواسى
بتقدير ذلك المتضمن وذلك ان تجعل القى كناية عن معنى جعل اى خلق لان الظاهر عدم
ارادة حقيقته فان شئت فاحمل كلامه على ذلك قيل ويحتمل ان يكون من قبيل علفتها
تبنا وماء باردا اى واجرى انهارا وقد يقال يحتمل ان يكون نصب ماء باردا باعتبار
ما يتضمنه علفت من معنى الاطعام لان التعليف اطعام مخصوص وفيه ان الاطعام
مخصوص بالمأكولات القاموس الطعام البر وما يؤكل وطعمه طعما والطعم غيره انتهى
لمقاصدكم بحيث سبيلا وقوله او الى معرفة الله يعم لما قبله ايضا من قوله والقى
فى الارض الى الخ فيكون ذلك تعليلا للعلل بان يميد بكم معالم جمع معلم فى القاموس
معلم الشى مظنته وما يستدل به ايضا السابلة هى المسلوكة من الطرق والقوم المختلفة عليها
والمراد هو الثانى وروى عن الامام رأيت جماعة يشمون التراب فيعرفون الطرق
بشمه ويدل لعلنه اى يونية والا فيحتمل ان يكون هذه القراءة على القول الثانى
قوله ولعل الضمير لقريش لم يجزم بذلك لاحتمال عموم الضمير وكون الاخراج على
الالتفات والتقديم لرعاية الفاصلة والاهتمام للتقوى ورجح ما ذكره لما فيه من النكات
المذكورة انكار بعد اقامة الدلائل الخ اشارة الى معنى الهمزة وفيه التعقيب يعنى
ان المساواة عقيب هذه منكرة قطعا والانكار بمعنى النفى ويلزمه انكار تسوية الكفار

لكن بمعنى عدم الانفكاك   يخلق ما عدد من مبدعاته اشارة الى ان هذه مفعول يخلق
حذف للعلم به وكذا حال مفعول لا يخلق كما اشار اليه بقوله على شيء من ذلك امر هو عام لكل
شيء كما قال بل على ايجاد شيء ما مع اختصاص معمول يخلق بما عدد لا مع عمومه ايضا كانهم
لان يساوى ويستحق مشاركة ما لا يقدر على خلق شيء هكذا في بعضها فاللام
صلة الانكار وان يساوى في تاويل المفرد مفعول الانكار واللام التعدية وما لا يقدر
مفعول يساوى او المشاركة تنازعا فيه وفاعلهما ضمير الله اضمر في الاول وابرز في
الثاني واضيف هو اليه وفي بعضها لان يساويه مع الضمير هنا لا يقدر فاعل يساوى
او يستحق تنازعا فيه   وكان حق الكلام اي بحسب الظاهر لان المقصود الزام
الذين عبدوا الاصنام وسموها الهة تشبيها بالله فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق
تشبيها بها على صيغة التفعيل يعني يحصل التشابه وجاز جعل كل منها مشبها
ومشبها به قلت ووجه آخر في العكس وهو انهم بالغوا في العبادة لها الى حيث جعلوها
اصلا وعكس التشبيه   او للمبالغة ظاهره العطف على قوله او للمشاكلة فيكون
من فروع كون المراد الاصنام على فرض انها من اولى العلم يعني لو كانوا اولي العلم وهم
سووا بها لقبح لا يستحقون المساواة والشركة للعالم الخالق فكيف ولا علم فيهم ولك ان
تعطفه بحسب المعنى على قوله والمراد بمن لا يخلق العالم القادر من الخلق دون الاصنام
فيكون لفظ من باقيا على حقيقته ويكون انكار تشبيه الاصنام بالله على ابلغ
وجه واكده لانه اذا لم يصح تشبيه الحي القادر من الخلق به تع فكيف تشبيه الجمادات
الغائبة عن تلك الصفات وهذا هو الموافق للمفتاح والكشاف   فكيف بما لا
علم له اي فكيف يشبه بذلك   فانه بمجالة لم الى اخره بيان وجه التعبير بتذكرون
دون تعرفون قال بعض الافاضل فيه استعارة مكنية شبهت الصورة الجلية
الغير الحاصلة بالصورة الحاصلة المخزونة المذهولة ونسبة التذكر استعارة المكنية
ان يصرح بذلك المشبه كالمنية كالسبع في انشبت المنية اظفارها ولم يوجد ههنا
ويمكن ان يقال هو في حكم المذكور لان التقدير افلا تذكرون فساد التسوية
بادنى تذكر قيل الاوجه بادنى توجه لكنه قلت لعله حمل التذكر على ادنى ما يطلق
عليه اسم التذكر بقرينة المقام   لا تضبطوا فضلا عن بكليه يلزم اتحاد الشرط
والجزاء ولو فسره بان اردتم عدها لا تعد وما كان له وجه   فضلا ان تطيقوا القيام
بشكرها اعتبر هذا في معنى الآية لقوله تع ان الله غفور رحيم   انتهى ذلك اي تو

ثونهم وفيه ان

وان

وان تعدوا نعمة الله الى اخره لبي تعداد النعم اي من اول السورة   او من قوله وهو
الذي سخر البحر هنا قوله ولا يعاجلكم بالعقوبة بكفرانها اي ان كان بترك الواجبات قوله وهو
وعيد كانه قيل يعلم فيجازي قوله وتزييف الشرك باعتبار العلم يعني كما ان الجمع يخلق
تزييف له باعتبار الخلق اذ هو يعلم دون ما يشركون نظيره بل يعرف في افادة الحصر
قوله لما نفى المشاركة اه اراد دفع ما قيل لا يخلقون شيئا تكرار لما قبله افمن يخلق كمن لا
يخلق عليه يعني اعاد ذكره هنا لينتج انهم لا يشاركونه هكذا هم لا يخلقون شيئا ومن يخلق الباري
من لا يخلق ينتج من الشكل الثالث من يخلق لا يشاركونهم ويعكس وفيه بحث لان مبنى
هذا على ان من يخلق ومن لا يخلق يجري على عمومهما وقد بناه فيما سبق على كون الاول
هو الله تعالى والثاني الاصنام وعلم من تقريره هنالك عدم الحاجة الى ذكر هذه
المقدمة للعلم بها وكونها مفروغا عنها وقد يقال هذا لتزاوج وهم يخلقون قوله هم
اموات يتناول هذا يحتمل اموات خبر مبتدا محذوف وخبرا بعد خبر وقوله تع
غير احياء صفة اموات او خبر بعد خبر قوله لا يعتريهم الحيوة يعني الاصنام وقوله
او اموات حالا يعني عزيرا او مآلا يعني عيسى عليه السلام والملئكة وكلمة او في قوله
او اموات للتنويع اللترديد ومنع الجمع يتناول لجميع معبوداتهم ففي لفظ اموات عموم
المجاز وقوله بالذات قيد به لدفع توهم الاستغناء عن قوله غير احياء وقوله ليتناول
تعليل له لبيان فائدته اذ لولاه لم يتناول عيسى عليه السلام والملئكة ممن عبدوه قوله
ولا يعلمون وقت بعثهم فالضميران للمعبودين وقوله او بعث عبدتهم فالضمير الاول
لهم والثاني لعبدتهم وقوله فكيف يعلمون اي المعبودون لهم اي لعبدتهم وهذا ينتظم
الوجهين المذكورين قوله وفيه تنبيه على ان البعث من لوازم التكليف فان تكليف
العبادة لغرض ما وجزاء واذ ليس في هذه الدار فلا بد من دار جزاء ومن العلم بوقته
من بجزيه قوله تكرير للمدعى اي بعد ما ذكر اولا بقوله تع لا اله الا انا هكذا قيل ولا يخفى
بعده وليس هذا بعكس في الحقيقة بل بمنزلته انفذ لكده افمن يخلق كمن لا يخلق الى اخره وقت
سرا على الاشراك بعد الارشاد الى دليل التوحيد صار استمرارهم عليه كانه نتيجة ولهذا
قال تع فالذين لا يؤمنون بالآخرة الى بكلمة الفاء ففيه استقباح تعكيسهم هذا ما عليه
جار الله وجعله المصنف لمجرد بيان سبب اصرارهم فكان جعل الفاء للسببية ما تقدم
هنا انسب ولو جعله مكان النتيجة كما قاله جار الله مع الاشارة الى بيان سبب اصرارهم
كان اولى قوله وذلك اي ما اقتضى اصرارهم يعني هو مجموع امور ثلثة علم ايمانهم

لقوله

وامران عطفهما عليه بقوله وتكاد وقوله والاستكبار   فان المؤمن بها اى بالاخرة
ولو تقليدا   يكون طالبا للدليل اى لدليل التوحيد خوفا عن عذاب الاخرة على
الاشراك   ولذلك رتب عليه ثبوت الاخرين حيث جعل جملة قلوبهم منكرة مع
ما عطف عليه من جملة هم مستكبرون خبرا للمبتدا الموصول المفيد لعلية الصلة
للخبر   حقا اختار كون لا جرم مصدرا بمعنى حقا وجعل قوله ان الله يعلم الخ تجوز
كونه فعلا وفيه ان شرط عمل المصدر ان لا يكون مفعولا مطلقا كما صرح به ابن الحاجب
في الكافية نحو عجبني ضرب زيد والظاهر كون حقا مفعولا مطلقا   فضلا عن الذين
استكبروا عن توحيده او اتباع الرسول اختار الوجه الثاني لجلال الله ولكن تحمل الاية على
الوجه الاول الاستفعال على اصله ومع الطلب اى فضلا عمن تكبر عنهما   او المسلمون
الاول احد فهو وقيل قالوا لهم ذلك على سبيل الامتحان   اى ما تدعون نزوله او المنزل
اساطير الاولين هذه تجرى على كل منهما على الوجوه المذكورة في القائل ثم الاختصاص الاول
يكون ماذا في محل نصب ولا الثاني بكونه في محل رفع كما قاله جار الله   وانما
سموه منزلا اى على كون المعنى المنزل اساطير الاولين   على التهكم اى على ان يكون
القائل بعضهم وقوله او على الفرض اى على كون القائل الوافدين والمسلمين لا تحقيق به
فيكون فرضه لا ابطاله لان الله لا ينزل الاباطيل   قالوا ذلك اضلالا للناس يوقعونهم فيه
بانهم ما فسد وذلك لاعتقادهم انهم محقون واجيب بالمنع وبعد التسليم فالمراد فسد
بذلك ما يفسد فعليه انه اضلال لا مفهوم الاضلال وفي الثاني بحث   ليحملوا اوزار
ضلالهم كاملة يشير الى ان اللام للعاقبة دخلت على ما يترتب على غرضهم ويوافقه كلام
جار الله ولا ينافيه تمثيله بخرجت مخافة الشر لان مراده اشتراكهما في عدم الصلوح
للغرض كيف لا والفرق واضح فان المخافة باعث على الخروج وحمل الاوزار لا يكون باعثا
على القول انه اساطير الاولين وفي الباب ويحتمل ان يكون اللام للامر فحينئذ يتم الحكم
ويتم الكلام عند الاولين وقد يحمل على حقيقة التعليل بعينه اى فعلق بقدر اى قدر
هذا لكذا   تع ومن اوزار الذين يضلونهم فاعل يضلوا ضمير القائلين ولفظهم ضمير
الموصول عبارة عن الوافدين   وبعض اوزار ضلال من يضلونهم اى مثل بعض
اوزار ضلال التابعين للمضلين جعل من للتبعيض لان للتابعين اوزارا غير ذلك
وتحت جعل من زائدة كما قاله الاخفش وقد رد المثل لقوله تع ولا تزر وازرة وزر اخرى وبوا
الحديث المأثور من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص

من اوزارهم شيئا   حال من المفعول وقيل من الفاعل والفائدة هي الفائدة بزيج بانه المجده
عنه   اى سووا منصوبات جمع منصوبة وهي الحيلة يعني دبروا حيلا ليمكروا بها رسل الله
واخرج مكرهم عن ظاهره فاحتاج الى تقدير مضاف لتناسب كونه تمثيلا مع ما فيه من الاشارة
الى عظيم وقوع المكر منهم حقيقة بل معنى ما بيته والا الغلبوا على الرسل فحاشاهم قوله اتاه امر
جعل الاتيان بمعنى المجى فاحتاج الى تقدير المضاف وجعله جار الله من قبيل اتى عليه الدهر
اى اهلكه والعمد بفتحتين او بضمتين جمع عمود وضعفت اى القواعد على بناء المفعول
القاموس صفة   حتى الارض   فصار سبب هلاكهم اى صار ما فعلوا ليكون سببا
لبقائهم سببا لهلاكهم فهذا نهاية الخسرة   لا يحتسبون ولا يتوقعون فسر عدم الشعور
بذلك لانه اخص منه للاجتماع عدم الشعور مع العلم باصل الوقوع فتامل   وهو على سبيل
التمثيل اى تشبيه حالهم في تدبير الحيل في مكر الرسل ثم جعل الله ذلك سببا لهلاكهم بحال
قوم بنوا بنيانا فعمدوه بالاساطين ثم ضعضع به الله اساطينهم وهلاكهم بسقوط السقف
عليهم ووجه الشبه كون ما جعلوه سببا لبقائهم سببا لبوارهم   لترصد امر السماء
يقابل اهلكه   فهلكوا يشعر هلاك نمرود وقومه والمشهور انه عاش بعدهم فاهلك بعوضة
وصلت الى دماغه الحها داكما لعجزه   يخزيهم ويعذبهم بالاذلال حقيقة الاخزاء
فاشار بعطف يعذبهم الى ان الاخزاء هنالك كناية عن التعذيب بالنار واشار ايضا الى
وجهها بقوله الى اخره فانه يدل على ان الاخزاء من روادف التعذيب بالنار ويوقف فيه
بان قوله تع اين شركائي الذين بايامه لان ذلك قبل دخولهم النار فالمراد اصل معناه وهو
الاذلال   استهزاء اى الاصنام فالاضافة لادنى ملابسة وقوله او حكاية بالنصب عطف
على استهزاء اى حكاية لاضافتهم الى المشركين زيادة في توبيخهم اذ لو قيل اين اصنامكم حتى
يشفعوا لكم كما تزعمون لحصل اصل التوبيخ   بكسر النون اى مع تخفيفها اصله تشاقونني
بنونين الجمع كسر لاجل الياء ثم حذف واكتفى بالكسرة وقرى بتشديد النون ايضا بادخال
نون الوقاية وادغام نون الجمع فيها ثم حذف الياء والملائكة ذكرها بان الواجب
بن عنهم مكان تتوفاهم الملائكة وبالجملة يلزم منه الايهام في موضع التعيين
والتعيين في موضع الايهام   فان مشاقة المؤمنين كمشاقة الله انما اخرج الكلام عن
ظاهره مع انهم اعداء الله كما قال لا تتخذوا عدوي وعدوكم او لما ان الظاهر انهم
لا يعادون الله بالذات بل باعتبار اتباع المؤمنين وقوله عدوي وعدوكم ان بواسطة
عداوتهم المؤمنين لايمانهم بالله فكانهم يعادونه   الذلة والعذاب تفسير

التركيب وان جعله معنى الخزي بكون قوله والسوء كالتاكيد للخزي وقرئ
بادغام التاء اى بعد اجتلاب الهمزة ثم حذفها بالوصل يحتمل الاوجه الثلثة الجر
على الصفة للكافرين او البدل منه فيكون سوفهم حكاية حال ماضية والنصب
على الذم والرفع عليه ايضا ويحتمل الابتداء والخبر فالقوا السلم على مذهب الاخفش
حيث جوز دخول الفاء في خبر كل مبتدا لا لكون المبتدا الموصول متضمنا لمعنى الشرط
لاشعار شرطه وهو ان يكون المبتدا سببا للخبر بان عرضوها للعذاب المخلد اي بان
جعلوها عرضة اى هدفا وطعمة له حيث ظلموها وجعلوها في غير موضعها بالتكبر على
الله عز وجل حين عاينوا الموت فيكون فالقوا السلم معطوفا على تتوفيهم وفيه ابهام
لا يلائمه السياق والسباق فالظاهر ان يكون هذه المسالة حين عاينوا العذاب
في القيمة ظان المراد به القول على الاستسلام ليت شعري ما معنى هذا الاشتراط
لان كونه تفسير السلم لا يقتضي كونه نفسه بل يكفي كونه بهذا للقصد دون غيره فتامل
استيناف اى ابتداء كلام من الله لا معطوف على تتوفيهم فتم الكلام عند قوله
ظالمي انفسهم وقوله ورجع اى بعد قوله على الكافرين فيكون الذين تتوفيهم الملائكة
اعتراضا على احتمال النصب والرفع وعلى هذا اوّل الى اخره اى ولو اعلى احتمال
الاستيناف كما اولوا بهذا قول المشركين ما كنا مشركين وقد رده المصنف في سورة الانعام
بان هذا التاويل لا يوافق قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم اى بنفي الشرك على انفسهم
فكذا لا يلائمه الرد عليهم ههنا بلى ان الله لظهور انه لابطال النفي واحتمل ان يكون
المراد عطفه على قوله ادل لكون هذا من فروع كون الاية استيناف هو الله او
اولوا العلم اى الانبياء او العلماء يعني ايضا لا ان يكون المراد منحصرا فيهما بخلاف
الوجه الاول فان المراد الملئكة لا غير فتامل كل صنف بابها يعني ان الخطاب
لكل صنف لا لكل فرد حتى يلزم دخول كل فرد من الكفار من ابواب متعددة او يكون
لجهنم ابواب بعددهم واشار الى او الخاطب ههنا بمعنى امر الغايب اى ليدخل كل صنف
وقوله اصناف عن ابوابها فالخطاب لكل فرد قوله اى انزل خيرا فحل هذا النصب بقرينة
نصب الجواب وفي نصبه الى قوله على خلاف الكفرة ورفع الجواب الاول سواء
جعل محل ذا هناك النصب او الرفع حيث لم يقرا اساطير الاولين الا بالرفع اى
احياء العرب اى قبائلهم ايام الموسم اى موسم الحج والمراد مجتمعهم من الوسم
وهو العلامة وهو عن الى اخره قوله تع للذين احسنوا الى الاخر عن

منه بقولاء على قولهم خيرا وجعله المصنف هو المحمود عليه وجاء له من جملة ويمكن
التطبيق بانه اراد عطف على ذلك في ضمن العموم على انه نصب بقالوا اى قالوا قولا
خيرا لا بايدل المقدر كما في الوجه الاول لعدم كون هذا القول اتى الا خاصله هذا فتامل
خبر مبتدا محذوف والتقدير ولنعم دار المتقين دار الاخرة هي جنات عدن
ويجوز ان يكون المخصوص بالمدح فيكون مبتدا خبره ولنعم دار المتقين او خبر مبتدا
محذوف اى هي جنات عدن تع تجري من تحتها الانهار قيل صفة لجنات عدن اذا
منها ان جعل عدن علما للجنة معينة وجمعها باعتبار الاماكن والمقامات تنبيه
على ان الانسان لا يجد جميع ما يريد الا في الجنة يعني ان تقديم الظرف المفيد للتخصيص
اقتضى كون كلمة ما عاما في الاثبات ثم حق النعيم ان يقال تنبيه على ان الانسان
يجد جميع ما يريد في الجنة فتامل تع الذين تتوفيهم الملائكة يحتمل الاوجه
الثلثة والابتداء ايضا وخبره يقولون من غير حذف فيه حين يبعثون قيل
لا وجه للتقييد لان القبر روضة من رياض الجنة ولعل المتبادر دخولهم مع اجسادهم وذلك
عند البعث ما ينظر الكفار في الانعام هم ما كانوا منتظرين لذلك لكن لما كان
يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين لذلك لقبض ارواحهم يعني لم يرتدعوا
عن كفرهم بهذه البينات فكانهم انتظروا الى وقت صار الامر عيانا فقصد قولك اذ ذاك
ولا ينفعهم لان برهان وقيل المعنى هل ينظرون في تصديقك الى ان تشهد الملائكة
بنبوتك فانهم طلبوا ذلك من النبي عليه السلام كقوله تع وقالوا لولا انزل عليه
ملك اى يكلمنا انه نبي القيمة فكلمة او في بابه لمنع الخلو فلا يرد عليه ان
اتيان الملائكة لقبض الارواح بجاهها فلا يلائمه كلمة او الفاصلة من الشرك
والتكذيب اى مع حيثية انهم كانوا كانهم منتظرون لما ذكر وقيل من انتظار اتيان الملئكة
وامر الله وفيه انهم ما كانوا منتظرين حقيقة ايضا ولا يلائمه ذلك قوله فاصابهم سيئات
ما عملوا فاصابهم ما اصابوا وما ظلمهم الله اعتبر ههنا معنى قوله تعالى فاصابهم
سيئات ما عملوا اخبهما على ان ترتيب المعنى ذلك وقوله وما ظلمهم الله اعتراض
او تسمية الجزاء باسمها اى بطريق اطلاق السبب لا بطريق المشاكلة كما ظن لعدم
المشاكلة تحقيقا ههنا ليس في كلامهم جا الله ما يدل على ذلك لانه حمل السيئة
هناك على معناها اللغوي ولو سلم فمراده ههنا ان هذا نظير ذلك في مجرد اطلاق
لفظ السيئة على جزائها واحاط بهم جزاؤه اى جزاء استهزائهم فيه حذف

مضافين وما مصدرية وقد لضمير المجرور للرسول والجار متعلق بيستهزؤن قدم عليه لرعاية
الفاصلة تعالى وقال الذين اشركوا الاية كلمة من الاولى للبيان والثانية لتاكيد
الاستغراق وكذا الثالثة ونحن لتاكيد ضمير عبدنا لا لعطف عليه ولا اباؤنا لوجود
الفصل متمسكين وبان ما شاء الله عب الى اخره اى يجب على زعمكم فانهم سمعوا من
النبي عليه السلام ومن المؤمنين ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن فقالوا لو شاء الله
ما عبدنا الاية استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف لا اعتقادا حتى يكون ذمهم على ذلك
حجة للمعتزلة في زعمهم ان افعال العباد مخلوقة لهم بل ذمهم عليه انما هو في جعلهم الكلام
الحق وسيلة الى اثبات اباطيلهم **قوله** محتجين بانها اى الامور الثلثة وقوله ونحوها
اى نحو العاين لما شاء الله صدروها عنهم ان قلنا الاية انما تدل على تجويزهم تعلق مشية
الله بايمانهم ويلزم منه تجويز تعلقها بكفرهم قلنا القول بالاول يستلزم القول بالثاني
دفعا للتحكم ولعدم القائل بذلك لا اعتذارا عطف على انكارا اى لا اعتذارا حتى
يكون ذمهم بدليلا للمعتزلة من قولهم بعدم تعلق مراد الله تع بالكفر والمعاصي
اذ لم يعتقدوا قبح اعمالهم واعترض عليه بان فرض القبح يكفي في الاعتذار يعنون لرسلنا
القبح في هذه الاعمال فهي بمشية الله لا بقدرتنا واختيارنا الا ان يحمل ذلك في معرض السند
لمنع كونه قولهم ذلك على سبيل الاعتذار يؤدي اليه على سبيل التوسط بهذا مع
قوله وما شاء الله عب اه خرج للجواب عن الشبهة الاولى بل بانهما قدرها
له اى يتوقف عليها تعلق ارادة تع به فيرشد النبي عليه السلام اليها وقوله سببا لهداية
من اراد اهتداءه اى اشار الى معنى كلمة في قوله تعالى فمنهم من هدى الله الى اخره
وزيادة لضلال يشعر بان الناس لا عن ضلال ما لم يبعث فيهم نبي وقوله
بقوله متعلق بقوله ثم بين بفعل الله وارادة بذلك خرج الجواب عن احتجاج
المشركين بما ذكروا في الاية الاخرى معنى قوله تعالى فان الله لا يهدي من يضل
لعلكم تعبرون فمعنى ان جواب الامر الثاني محذوف وهو هذا وان النظر لاجل
الاعتذار من يرد ضلاله الظاهر من يريد اذ لا وجه للجزم لعدم الموضع
على بناء المفعول اى لا تقدر انت ولا احد على هدايته وقد خذله الله وقيل لجازم
وهذا معنى كونه ابلغ بخلاف القراءة على بناء الفاعل زيادة في البيت معمول له
للقسمين على فناده اى على فساد البعث وهو اما اعادة المعدوم بعينه ان فنا
يعدم الله البدن ثم يعيده او استحالة تميز لبعض اجزاء البدن عن بعض ان قيل هو

وبعيد التأليف فيها واكثر نصوص القرآن على الثاني ابلغ رد حيث اثبت ما نفوه
ثم اكده بتاكيدات ثلثة الجار ويشير الى ان الظرف مستقر والاسناد مجازي
حقيقته هذا او فيه حذف المضاف والجملة صفة الوعد كما اشار اليه بقوله صفة اخرى
قوله اولان البعث مقتضى حكمته اى وان فرض عدم الوعد به او جاز الخلف في وعده
صفة اخرى للوعد اى ثابتا متحققا فيكون مؤكدا للاولى اولا باطلا
انما العدم علمهم بانه من مواجب الحكمة او فيه ان عدم العلم به لاحتمال حصوله بدليل
اخر اللهم الا ان يدعى اضمار التاويل فيه لقصور نظرهم بالمالوف اى لقصور
نظرهم به من ان بقاء نوع بتوارد الاشخاص فيتوهمون امتناعه اى يجوزون
عدم وقوعه غافلين عن الحكم كما لبعض الجهلة وهو كفر ايضا لوجوب الجزم بالبعث في الايمان
فلا يرد عليه ان عدم العلم به لا يستلزم العلم بالعدم فضلا عن العلم بالامتناع لما
عرفت ان كفرهم بعدم البعث بل بمجرد الاحتمال له قلنا وجاز ايضا الجواب عنه بان عدم
العلم ههنا في ضمن العلم بالعدم ولا تسويته بان يقال الاولى الى قسامهم ان الله
لا يبعث من يموت لان المقتسمين هم المقسم الاول من الذين لا يؤمنون بالبعث
وهو الحق اى من المختلف فيه هو الحق وبيانه اظهار انه الحق وزاد لفظ البعض مع
شمول البيان الكل به لان سبب البعث بيان بعضه لا بيان كله فيما كانوا يختلفون
سواء كان ذلك البعث او غيره وقد يخص بالاول وهو المميز بين الحق
والباطل لما كان ظاهر الاية ان الباعث البعث مجرد الحق وذا لا يكون سببا لهذا
الامر الخطير ادرج ذلك الى المميز بين المحق والمبطل بثواب الاول وعقاب الثاني وهو بيان
المكان اى مع سهولة امكن تكوينها اعادة مع سبق المثال وهو الاهون وظاهر
كلامه ان البعث بطريق اعادة المعدوم بعينه وقد ثبت جوازه في علم البيان
لكن اكثر النصوص القرآنية على انه بطريق جمع الاجزاء ثم قوله كن فيكون اما
استعارة تمثيلية للسرعة او على حقيقته بطريق جرى عادته في تكوين الاشياء على
ذلك عطفا على نقول وهو المنسوب الى القادر وتكليف الجمهور وكونه جواب
الامر قول الزجاج ولا وجه له لاشتراط سببية مصدر الشرط للجواب للتحاد
المصدرين واما الجواب عنه بان المراد النصب تشبيها بالجواب من حيث وقوعه بعد
لفظ الامر لا انه جواب من حيث المعنى فضعيف هم رسول الله واصحابه المهاجرون
قاله قتادة ثم الى المدينة هم لقبوا بذوي الهجرتين وبعضهم الى المدينة

يدخل فيهم المحبوسون المعذبون   او المحبوسون المعذبون بمكة عطف على رسول الله واصحابه
اى اوهم المحبوسون يعني من المهاجرين الى المدينة هذا قول ابن عباس وفي اللباب رواية
عنه وجبر وعمار وخباب وابو جندل بن سهيل دون وسهيل ثم على القولين تكون الاية
مدنية قيل فيخالف قول المصنف في اول السورة انها مكية الا ثلث ايات في اخرها
قلت لم يثبت هذا في بعضها ولعله ليس من المصنف نعم المخالفة باقية   اى في
حقه كانها تمكنت فيه تمكن المكين في المكان وقوله ولوجهه بيان الحاصل فليس في كلامه
اشارة الى كون في للتعليل والا   لـ في الله اى لوجهه   مباءة حسنة وليع الاولى
دار حسنة القاموس المباءة المنزل وبوأه منزلا وفيه انزله فيكون حسنة صفة ظرف
محذوف او صفة مفعول محذوف بتضمين التبوئة معنى الاعطاء وقوله او تبوئة حسنة فيكون
صفة مصدر محذوف   لوافقوهم اى في الاسلام والمهاجرة معهم   وقيل
للمهاجرين اعترض عليه بانه يجب الايمان بذلك فكيف لا يعلمونه واجيب بان المراد
لو يعلمون علم المشاهدة او تفاصيله وقيل لمن لم يهاجروا معهم وبقوا بمكة من المؤمنين
ومحله النصب اى بتقدير اعني او الرفع اى بتقدير هم الذين قيل يجوز ان يكون
الذين تابعا للموصول قبله نعتا او بيانا ومحله محله   مفوضين اليه الامر كله بهذه
الكلمة افاد معنى الحصر لا بتقديم الجار والمجرور كما ظن لان ذلك لرعاية الفواصل وظهر انه
وجه التعبير بصيغة الاستقبال فلا حاجة الى حمله على استحضار صورة توكلهم البديعة
كما قيل بل الصدد الاستمرار رد لقول قريش يريدون به ايراد شبهة في نفي النبوة للدعوة العامة
اى لجماعة الناس كلهم او بعضهم والمراد النبوة واحترز به عن مثل بعث جبريل عليه السلام
الى مريم عليها السلام ببشارة الولد قوله على السنة الملئكة قبل الوحي لا يلزم ان يكون
بواسطة الملك فضلا ان يكون على لسانه الا ان الاغلب ذلك ثم حق التعبير على لسان الملك
ولعل وجه الجمع كثرة الرسل   قد ذكر في سورة الانعام اى بقوله ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا الاية   فان شككتم فيه فاسئلوا اهل الذكر تعبير عن حاصل
معنى ان كنتم لا تعلمون واختيار انفا بقول الكوفيين من ان المقدم جواب وانما قدم
الشرط في تقدير المعنى مع تأخره في النظم لان حقه ذاك وما اختاره يشتمل جميع وجوه
اعراب   بالبينات والزبر الاخرى كما ستعرفه وهنا انه لم يرسل امرأة ولا احدا
ولا ينافيه نبوة عيسى عليه السلام في المهد لانها اعم من الرسالة   معناه الى الملئكة
فالرسول على معناه المصطلح او الى الانبياء فالرسول على معناه اللغوي   قيل

لم يبعثوا الى الانبياء الا بصورة الرجال   ورد بما رواه قيل فيه ان المروي انه لم يرك
على رؤيته من قبله عليه السلام على صورته الاصلية وفيه ان سوق الاية نعم هذا
الاسلوب لنبينا عليه السلام   اى ارسلنا بالبينات والزبر يعني ان بالبينات متعلق
بارسلنا المقدر وهذا التاويل احسن عطف قوله ويجوز ان يتعلق عليه   داخل في
الاستثناء مع رجالا فكانه قيل وما ارسلنا احدا بشيء الا رجالا بالبينات والزبر فقد
استثنى شيئان باداة من غير عطف وقد اختلف فيه والمصنف ممن جوزه فان قلت
لم لا يجوز ان يتعلق به من غير ان يدخل في الاستثناء فيكون التقدير وما ارسلنا بالبينات
والزبر الا رجالا قلت لان تاخير ما حقه التقديم من غير موجب يخرج الكلام عن حسن
الانتظام   او صفة لهم اى للرجال لا حال لانهم لكون ذي الحال نكرة متقدمة وقوله
او صفة بالنصب عطف على داخل في الاستثناء فهو يحتمل ان يتعلق بما ارسلنا   او بيوحى
على المفعولية اى الخبر الصريحة فالبينات هي الموحى بها ونفس الزبر او الحال اى يوحي اليهم
ملتبسين بالبينات على ان فاسئلوا اعتراض اى هو مع شرطه اعتراض لا وحده على
الوجوه المتقدمة على ان الشرط مؤخر للتبكيت والالزام قول جار الله كقول الاجير ان كنت
عملت لك فاعطني حقي يعني ان عدم علمكم ظاهر مكشوف فالتبكيت ان تسألوا اهل
الذكر لا الانكار كالمستاجر فانه يعلم عمل الاجير له لكن يسوفه   او بلا تعلمون
فالمفعول محذوف والباء للسببية او هي المفعول والباء زائدة مثله في علم به   لانه
موعظة اى فيه ذلك مما امروا بيان ما انزل اليهم   وتدليل العقل تنبيها على   قيل
دلالة النص واشارته وما يستنبط منه العقائد الحقة   وارادة ان يتاملوا
فيه ان الارادة لا يتخلف عنها المراد الا ان يراد بها معنى الطلب قلت وجود التأمل
يفضي الى التنبه ظاهر بالتنبه الى بعض الناس وليس في الاية ما يدل على ان ذلك
مراد من الكل فتامل   اى المكرات السيئات صفة مصدر محذوف وجمع لقصد
الانواع وهو اولى من جعلها مفعول مكروا بتضمينه معنى فعلوا او مفعول يأمن العقوبات
التي لتوهم وان يخسف بدل لا منها   وهم الذين احتالوا لاهلاك الانبياء اى فلكم
ان الاستفهام هنا للانكار على هذا الوجه بمعنى نفي وجود ونفي الامن من العذاب ومعنى
الامن منه نفي دفعه فهي نفي الامن منه نفي علم وقوعه وما لها الى اثبات وقوع
العذاب بهم والانكار على الوجه الثاني بمعنى نفي الانبغاء ومعنى الامن من العذاب عدم
الخوف منه فمعنى انكاره نفي انبغاء ان لا يخافوا منه اى لا ينبغي ان لا يخافوا

ثم ان يخسف الله بهم الارض القاموس خسف المكان ذهب في الارض وخسف الله به الارض غيبه فيها فالباء للتعدية لا للملابسة بغتة من جانب السماء فرعدم الشعور بالبغتة اى المجاءة والغفلة سواء في حال النوم كما لقوم لوط او في حال اليقظة كما لقوم شعيب بالصيحة وهذا اولى من تخصيص ذلك بالقسم الاول واراد بجانب السماء ما لا يكون بايدى المخلوق سواء نشأ من الارض كما لقوم فرعون او من السماء كما لقوم لوط وغيرهم اى متقلبين ينبه الى ان في تقلبهم حال من الضمير ومآله الى هذا والتقلب الاقبال والادبار فهذا عذاب مخصوص بكونهم على حال السير والتجارة على غفلة اولا من السماء او بايدى الناس قوله ما تقولون فيها اى في هذه الآية والمقصود الاستفهام عن معنى التخوف نحو فالرجل منها اى نقص من الناقة تامكا قردا والتامك هو التام وقرد كالتعف في الاصل السحاب المنعقد المتلبد اى سنامًا مرتفعًا من اكتناز شحمه والنبعة شجر يتخذ منه القسى وعود النبعة من اضافة المسمى الى الاسم والسفن بفتحتين حديدة ينحت به الشجر وهي القدوم وقيل المبرد وهو بالرفع فاعل تخوف الثاني وعود بالنصب مفعوله امثال هذه الصنائع لفظ امثال مقحم للاشارة الى عدم اختصاص الرؤية بما ذكر وهو من قبيل مثلك لا يبخل اى انت لا تبخل فيها بالهم لم يتفكروا الى آخره ينبه الى ان النفي ليس بمجرد اثبات الرؤية لهم بل اللوم على عدم تفكرهم بعدها بيانها يتفيؤ ظلاله اى لم يقل بيانها شيء يتفيؤ ظلاله كما قال جار الله وان كان من البيانية داخلة على شيء لان البيان ليس الا بهذا وانما ذكر بشيء ليجرى عليه هذا الوصف وقد يجعل من ابتدائية لا بيانية متعلق بالمراد بما خلق الله عالم الاجسام فانه مخلوق من شيء ويقابله عالم الارواح ويقال له عالم الامر ايضا لانه لم يخلق من شيء بل بامر كن كما قال الله سبحانه الا له الخلق والامر والتفيؤ من خواص القسم الاول ولا يخفى بعده وقد يرد بان السموات من عالم الاجسام وليس لها ظل ومقتضى عموم ما ان لا يخلو شيء من عالم الاجسام عنه وانت خبير بان جملة يتفيؤ ظلاله للتخييل لا يكون صفة لشيء لان المراد اثبات ذلك لما خلق من شيء لا له ولا صفة لما خلق الله لعدم المطابقة بل مستانفة لاثبات ان له ظلالا متفيئة وعموم لا يوجب ان المعنى لكل منه هذه الصفة عن ايمانها وشمائلها يشير الى ان اللام عوض المضاف اليه وان اليمين جنس بمعنى جماعة الجمع وقيل التقدير عن يمين كل منها اثنين وهو اضافة ما الى جميع ما له ظلال ثم الجانبان يتناول كل جانبين من جوانب الشيء من يمين الانسان الانسان اى مثلا والمراد انه

عن يمين من اليمين وشماله والاستعارة عرفية وقيل لغوية وهو مجاز مرسل من قبيل اطلاق المقيد وارادة المطلق وعمّا حالا لان من الضمير في ظلاله اومن شيء قوله كنوحيد الضمير في ظلاله وظاهر كلام فيما انهما حالان مترادفان فيطالب بانه لم يجعلهما متداخلين كما في الوجه الاول ثم فالحال الثاني ان ذلك السجود ليس بالقسر والكره بل بالطبع والاختيار كما يشير اليه وبجزء الحال من الظلال في الجزء فيكونان متداخلين فيطالب بانه لم يجعلهما مترادفين كما في الوجه الاول ولم يذكر كون الاول حالا من الظلال والثاني من الضمير كما اختاره جار الله ولم يذكر كلاه لحد بعده بارتفاع الشمس واعتدالها اى بان ينقص الظل اشتافا الى ان ينتهي الى ذى الظل بالارتفاع ثم يحدث كذلك الى جانب الشرق بالانحدار او باختلاف مشارقها ومغاربها اه فالتفيؤ هذا هو انتقال الظل من جانب الى جانب وقوله منقادة بيان لمعنى سجدتها وقوله اوواقعة بالنصب عطفا على منقادة بيان لمعنى سجدتها بوجه آخر وقوله والاجرام في انفسها ايضا وآخره بيان للمعنى على تقدير كون وهم داخرون حالا من الضمير في ظلاله قوله لان من جملتها من يعقل يعني فغلب ولان الدخور من اوصاف العقلاء يعني فاستعير لدخولها ورشح بالواو في جمعه وقيل المراد باليمين عطف على قوله من ايمانها وشمائلها والانقياد لتكليفه وامره طوعا اى امره بالحق بمعنى وضع الجبهة فان قلت قد يكون هذا بالقسر فلا يتناوله ذلك قلت هذا خروج بعد تسليم كونه انقيادا غرضا لعدم حصول التملح بمثله وهو مراد الله سبحانه ليصح اسناده الى العامة اهل السموات والارض فان قلت يصح اسناده الى العامة اذا اريد القسم الاول فقط لعمومه لكن ارادة القسم الثاني متعينة لكونها ابلغ في الحجة والتعليل المذكور لتعميمه القسم الاول قوله لان الدبيب هي الحركة الجسمانية لخ هذا ممنوع ولو قال على ان الدبيب هي الحركة الجسمانية اى بطريق المجاز كان اولى ولعله مراده ولا يخفى ضعفه او عطف المجردات بالنصب عطف على جبريل فيكون المراد بما في السموات هو الجسمانيات كما اذا كان بيانا فاطلاقها اولى من اطلاق من تغليبا للعقلاء اراده ترجيح ايراد العموم بلفظ ما دون من تغليبا قال جار الله لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب وكان متناولا للعقلاء خاصة اعترض عليه بانه معروف بقرينة العموم السابق لا يكفي لجواز تخصيصه من البين بعد التعميم على ان اقتضاء العموم وما في التغليب من توهم الخصوص كاف في العدول اليه وبالجملة الاصل فيمن هو الخصوص لكونه موضوعا له فيحتاج في ارادة العموم فيحمل عليه ما لم يكن دليل يخصه اى يخافونه ان يرسل

بانقياد حق من الكشف ارادة لا دليل على التغليب وقد افادت العموم

الخ يعني من فوقهم متعلق بيخافون والخوف من الفوق اسناد مجازي والاصل يخافون ان يرسل
الخ الا ان التقدير ذلك او يخافون وهو فوقهم بالقهر فمن فوقهم ظرف مستقر اي كائنا
فوقهم بالقهر او بيان له اي تعليل لعدم استكبارهم على انه جواب سؤال ورجح هذا
على الاول بان الحال يفيد انه يوهم انتفاء الا والواقع عدم استكبارهم مطلقا وذلك الحال تعبير
متعلقه به ليكونه بيانا وبمجرد الاحتمال موجود في البيان ايضا قلت معنى انه واحد نفي ان
يكون معه مثله او المراد تضمين الله معنى المعبود بحق بطريق الاستخدام كما قيل في وهو الله
في السموات والارض فتامل دلالة على ان مساق النهي اليه اي الى الجسمه لان النهي
امر مفرع عنه والمقصود عن اتخاذ غيره معه امر الايماء بان الاثنينية تنافي الالوهية لكون
الوحدة من لوازم الالوهية ومنافي اللازم مناف الملزوم فان قلت حق التعبير ايماء بان
الخ من غير غاطف اولان الاثنينية بترك لفظ الايماء ايضا بعقيب كالدلالة المذكورة وكذا
الحال في قوله او التنبيه على انه قلت لعله اراد ان في عدم ذكر العدد اما مجرد الدلالة على
ان السابق غير محتمل والايماء الى علة النهي وكذا الحال في كونه قوله او التنبيه تع فاياي
فارهبون دال على العامل اياي ومفسر له وانفصل ضمير المفعول لتقدمه على عامله ليفيد
التخصيص كذا في شرح المفتاح وقال جار الله في فاياي فاعبدون حذف الشرط وعوض
عن حذفه تقديم المفعول مع افادة تقديمه معنى الاختصاص انتهى وعطف المفسر بالفاء لان
المراد بعد رهبة وقيل لان حق المفسر ان يذكر عقيب المفسر مبالغة في الترهيب لانه
يورث ايقاظا ويزيد اصغاء للسامع فيزداد تاثيرا وقيل لان الترهيب من الخاطر المواجه
ابلغ لازما فهو اصبا حال مؤكدة من الضمير المستكن في الظرف او مفيد فان اختصاص
الطاعة بالله يتحقق بخلوه عنها في بعض الازمنة لما تقرر من انه الاله وتحرم تعليل للامرين
وقوله والتحقيق بان يرهب منه تعليل الثاني فقط وانما لم يقل والواجب ان يرهب منه مع
ان الامر بفارهبون للوجوب والمادة مادة اذ لو قاله لم يتم الدليل لان اختصاص
وجوب الرهبة بالله لا ينافي كون غيره حقيقا بها فيستحق غيره الطاعة ايضا فلا يختص
بالله كما ينبغي تقديم الجار والمجرور وعدا بالمن كفر خص العقاب بهم لا اعتبار الدوام
ولا يعني انه لو عمه لعصاة المؤمنين واعتبر المجموع لجاز حصول الدوام تع افغير الله
تتقون اي بعدما علم مما ذكر من التوحيد اختصاص الكل بالله خلقا وملكا تتقون غيره فالفاء
للتعقيب والهمزة للانكار تقوى غيره لا للانكار مطلق تقوى ولهذا قدم واولى الهمزة لا فادة
الاختصاص حتى يقال انكار تخصيص التقوى بغيره لا ينافي جواز تقوى غيره ولا

شيئا فضل بكم اشار الى العموم ما سواه جعلت شرطية او موصولة فلا يرد عليه ان الشرطية
تخل بوجود الشرط مرة ولا يجب ترتب الجزاء على وجود الشرط في كل مرة باعتبار الاخبار
وقيل او باعتبار العلم فان الاتصال سبب للعلم بان النعمة من الله قوله تع بربهم
يشركون اي يتجدد منهم الاشراك به بعبادتهم غيره وهم كفار كم من للتبعيض والاشارة
بقوله اذا كان الخ الى كون المعنى وهم كفار كم بجر هذا المعنى اذا كان الخطاب عاما واذا كان
الخطاب خاصا بالمشركين يكون المعنى فاذا فريق وهم انتم ومن البيان ان يتعظ بذلك
بعضهم ويرجع عن الاشراك فان قلت اذا دل ما ذكر من الاية على اعتبار بعضهم فكيف
يكون من للتبيين قلت من حيث عدم تعين كون المراد من الاقتصار واحتمال الارادة النوع
في الكفر كما ذكره هناك كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة او انكار كونها من الله
يشير الى ان اللام في ليكفروا استعارة تبعية باصطلاح البيانيين ويسمى مثله لام العاقبة
باصطلاح غيرهم وان ليكفروا اما من كفران النعمة او بمعنى جحودها اغلظ وعيده اي
اغلظ بسوف تعلمون وعيده وقرئ فيمتعوا مبنيا للمفعول اي بضم الياء المثناة
من تحت وسكون الميم وفتح التاء مضارع متع الثلاثي كذا في بعض الكتب وصح في بعض نسخ
الكشاف المعتمد عليها بضم الياء وفتح الميم وتشديد التاء من باب التفعيل عطفا
على ليكفروا ومحذوف نونه ايضا للنصب فقط وعلى هذا اي على هذه القراءة والفاء
للجواب فحذف نونه للنصب وقيل والفاء للعطف فحذف نونه للجزم اي لالهتهم
التي لا علم لها فضمير لا يعلمون للالهة لما نزل يعلمون منزلة اللازم او المفعول محذوف لقصد
العموم اي لا يعلمون شيئا او التي لا يعلمونها عطف على التي لا علم لها فضمير لا يعلمون
للمشركين وهو محذوف هو ضمير ما فيعتقدون تعريبا او تفسيرا جهالات
من الزرع قال الله تع في الانعام وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا
هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا من انها الهة بيان لما والعائد محذوف
والافتراء بمعنى الحكم الغير المطابق للواقع مطلقا يقولون الملائكة بنات الله قال
الامام الرازي انما سموهم بنات لاستتارهم عن العيون فاشبهوا بالنساء ورد بان الجن
كذلك وانت خبير بعدم وجوب الاطراد كانهم لا يتولدون بخلاف الجن والفرق ظاهر
وحاصل ما قاله ان اطلاقهم البنات عليهم ليس حقيقة وتعجب منه لكونه
مستغنيا بكون فاعله نونها او في بعضها او تعجب من التفعيل فلا اعتبار وهو وان
اقتضى دفع ما قيل لا يجوز تعديه فعل المضمر المتصل وهو هاهنا واو يجعلون الى الضمير المتصل

وهو لفظام تلعم وان كانت بواسطة الحرف فلا يقال زيد ضربه اى نفسه ولا زيد ضربه
اى بنفسه الا فى باب ظن وفقد فيقال زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه وحاصل
الدفع دعوى عدم امتناع ذلك فى المعطوف كا ههنا وايد ذلك بما اذا انفصل الضمير فقيل
زيد ضرب اياه جاز وطعن فيه بان ذلك بالمتصل وفصل العطف ليس بابلغ منه وقد يقال الرجحة
الممتنع تعدى الفعل فيه على المجرور كما فى زيد مر به وبما نحن فيه ليس كذلك فان الجعل
لم يقع على الجاعلين على ما يشبه بهم على ان ابا حيان نقض القاعدة بقوله تع وهزى اليك
بجذع النخلة واضمم اليك جناحك اخبر بولادتها يشير الى ان البشارة بمعنى
بمعنى مطلق الاخبار والمضاف محذوف قلت ولعلها على حقيقتها نظرا الى حال المبشر به فى
نفس الامر ظلا اودام النهار كله بنصب النهار ظرف لدوام قيل انما خص الكابة بالنهار
لان اكثر الولادات يقع بالليل ويتاخر الاخبار الى النهار وخصوصا بالانثى قلت يحتمل ان يراد
مقدار الكابة مطلقا بالليل او النهار نحو المطلق الوقت من الكابة وهى سوءة
الحال ونهاية الانكار من الخوف ولحوق السوء تع وهو كظيم او من ضمير مسودا
استيناف ومن فى الموضعين يتعلق بيتوارى ولا يجر فان الاولى للابتداء والثانية للتعليل
وقوله تعالى على هون بضم الهاء اما حال من المفعول اى يمسكها مهانا ذليلة وبدء
مضارع وادية من الوأد قوله المناديه بالموت فان الحاجة الوالد الى الولد لان
يخلفه فيوقف على موته حتى يخلفه واستبقاء الذكور بالترفع عطف على الحاجة
وكذا وكراهة الاناث واهلى قوله وهو الوجوب الذاتى الى قوله والنزاهة فى مقابلة
هذه الثلثة قوله المنفرد بكمال القدرة والحكمة لما لم يختص مطلقا بالله تعالى حملها على
الكمال لدلالة الناس والدابة عليها فان الناس ليس الا عليها وان الدابة ما يدب
فى الارض لكن عمتها بما سبق تع من دابة يعم الكل من الانسان فيظلمهم ومن لم
يظلم فيقوم ظلم الظلمة كما قال الله تع واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
واما غيره من سائر الدواب فقد بينه بقوله وعن ابن مسعود الى اخره وقد الله
انما خلقت للجابم كما قال تع هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا الجعل دويبة جعلت
بالكسر كذا فى القاموس وفيه ايضا الجحر بضم الجيم المضمومة كل شئ يحتفره الهوام والسباع
لانفسها او من دابة ظالمة فيختص الحكم ببعض الانسان وقيل يختص بالكافر
منهم لقوله تع اولئك كالانعام فالظلم هو الكفر وقيل لو اهلك الاباء
الى اخره قاله الحيان وعلله بان من المعلوم انه لا احد الا وفى ابائه من ظلم واذا اهلكوا لا يبقى

من الدواب ايضا لكونها مخلوقة لمنافع العباد كذا فى الكشاف لانما هم او لعذابهم يجد الاجل ذا نا او العذاب ما هو بعد الموت لا هلكهم فى الدنيا تع ولا يستقدمون من استيناف
او عطف على الجملة الشرطية لا على الجزاء حتى يقال لا يتصور التقديم بعد مجيئه فلذا
فائدة فى نفيه وقد سبق فى الاعراف وجوه متعسفة وصدر عن اكثرهم بل عن
واحد كما فى قولهم بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم والاستخفاف بالرسل
الظاهر انه ما لهم الذين ارسلوا اليهم وكذا لا انوال فى سورة الانعام حتى اذا راوا ما
عينوا الله اذكى بدلوه بما اللطيم واذا رادوا ما للطيم اذكى تكون لهما لالطيم مع ذلك
اى مع ذلك بالجعل تعالى وتصف السنتهم الكذب الظاهر ان الكذب منصوب به
وان لهم بدل منه او التقدير بان لهم فان قيل كيف يقولون وهم ينكرون البعث قلت
بان منهم من يقر به الابرى الى انهم يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان
يموت زاعمين انه اذا حشر هو حشر معه مركوبه ولو سلم فالغرض والتهكم كافرين
ما روى انهم قالوا ان كان محمد صادقا فى البعث فحصل لنا الجنة بهذا الدين الذى نحن
عليه فقد وهذا اولى لقوله لا جرم وان لهم النار دليل لانه على انهم جعلوا لانفسهم بالجنة
وقرئ الكذب اى بضمتين والرفع فانه جمع الحاح فى معنى تصف جمع
كذوب كصبور وصبر وهو مقاس وقيل جمع كاذب كشارف وشرف وهو غير مقاس كذا
فى اللباب رد لكلامهم واثبات لضده اى رد له بكلمة لا وجرم بمعنى كسب
ذلك القول منهم ان لهم النار او فى لهم الزجاج فيكون ان لهم النار فى محل نصب
وقيل فى محل رفع على انه فاعل حق المحذوف من افرطته فى طلب الماء بمعنى انهم قدموا
الى النار وانهم فرط الذين يدخلون بعدهم فى الدنيا اى فى زمانها وعبر باليوم عن
زمانها اى عن جميع زمانها فتناول الماضى ايضا كما زين لهم الشيطان اعمالهم
وكان وليهم اى قرينهم ومتصرفا فيهم واطلاق اليوم على زمان الدنيا شايع فى
عرف القرآن او فهو وليهم فى الدنيا فعبر عن ذلك الوقت باليوم الموضوع لحكاية
استحضار الحال وقع فى ذلك الوقت وكذا قياس ان يراد بيوم القيمة ولا حاجة على
اولها الى الرجوع الى التاويل لصدق انه وليهم فى زمان الدنيا بوقوعه فى اى جزء منه
قيل بل يحتاج من وجه اخر وهو ان مضمون الجملة الاسمية مقترن بزمان الحال
ثانيا تل ويجوز ان يكون الضمير اى وليهم لقريش اى للمتقدمين فالكلام على معناه الظاهر
اى الى الزمان الذى وقع فيه الخطاب وكذا اذا قدر المضاف الى الضمير اى لهم ولهم

بمعنى

فيركبه

يختلف المرجع على الاول وقد لما ابو حيان في الوجهين بعد لا اختلاف الضمائر بلا دليل الكبير ولا الى حذف المضاف واجيب بان لفظ اليوم دليل بل هو الوجه لان الكلام مسوق في تسلية النبي عليه السلام بان الامم الخالية مع هذه الامة لم تزل على وتيرة واحدة فلك مع قومك اسوة بهؤلاء الرسل مع اقوامهم فلا تهتم بذلك فان ربك منتقم منهم ورد بانه لا ترجيح من حيث التسلي فقد لاح افادة الكل لذلك على وجه بين انما الترجيح للوجه الثاني اي استحضار الحال وفيه مزيد التشفي والولي القرين او الناصر على التوزيع كما اختاره جار الله او على الوجوم ولعل هذا هو السر في تاخيره عن الوجوم ثم كونه ناصرهم يوم القيمة وارد على التهكم ويجوز على الاولين ان يكون الولي بمعنى متولي اغوائهم على ابلغ الوجوه من البلاغة او البلاغة لان حصر نصرتهم فيه مع تبيين انتفائها بنفيها على ابلغ وجه لانه بمنزلة اثبات الشيء ببينة كقوله وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس قوله لانهما فعلا المنزل وهو الله فيهما فعلا فاعل الفعل المعلل نوجد شرط نصبه بخلاف التبيين فانه فعل المخاطب فجيء فيه باللام لفقد شرط نصبه معطوفان على محل لتبين قال ابو حيان ليس هذا بصحيح لان محله ليس نصبا فيعطف عليه منصوب الا ترى انه لو نصب لم يجز لاختلاف الفاعل واجيب بعد تسليم كون محله نصبا كيف لا وهو مفعول له فيكون في محل نصب وهذا ليس محل الخلاف حيث صرحوا بان محل الجار والمجرور لكونه فضلة الا ان يقوم مقام مرفوع وقد يجاب ايضا بانه لم يجعل النصب لاجل العطف على المحل وانما جعله لوصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل وجعل العطف لاجل التشريك في العلية لا غير والعقيق هو الاول انبت فيها انواع النبات بعد يبسها اي بانبات مثلها لا باعادة اليابس لقوم يسمعون قيل المراد سماع القبول كما في سمع الله لمن حمده اي لقوم يتاملون فيها ويعقلون وجوه دلالتها ويعملون بمدلولها فلا يرد عليه ان ما ذكر من المبصرات فالمناسب يبصرون دون يسمعون قلت يمكن ان يحمل على يسمعون قول الله انزل من السماء الاية فان ذلك مذكور وحامل السامع على التامل في مدلوله دلالة اي على دقائق الحكم بجعل العبرة بمعنى المعبر بكسر الميم من عبرة بر جاز في القاموس والمعبر ما عبر به النهر ولا حاجة الى جعل الدلالة بمعنى الدليل كالخرق وكالثوب بالشين المعجمة في القاموس هو الثوب الذي يعمل من مثل الخز والصوف او هو الثوب وفيه تطبيق ثوب اخلاق اذا كانت الخلوقة فيه كله فان الانعام اسم جمع يتبادر منه انه حقيقة فيه والمفهوم من كلام سيبويه في بيان ما لا ينصرف من كتابه انه مجاز فيه

ويفهم من كلامه في اول الملحقة الزوايدان من باب افعال ما هو موضوع للمفرد ولا يلزم منه ان يكون الانعام كذلك فلا تنافي بين كلاميه كما توهم وايا ما كان فحصل المقصود في رجع ضمير المفرد المذكر اليه قوله جعل الضمير للبعض كانه اراد المعنى ان لكم في بعض الانعام والضمير له او اراد ان الضمير للانعام باعتبار عنوان البعض لان المراد بعضها وهو الاناث قوله او لواحد اي النعم في ضمن الجمع كقول ابن الحاجب المرفوعات هو ما اشتمل قوله او له على المعنى اي الجمع فان المراد به الجنس اذ الجمع المحلى باللام في حكم اسم الجنس كما عرف وعن الكسائي ان الضمير له باعتبار ما ذكر وقال المبرد وهذا شائع في القرآن نحو انها تذكرة فمن شاء ذكره وقوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ثم في كلام جار الله قصور حيث لم يبين وجه التذكير على كونه جمعا قوله فانه يخلق من بعض اجزاء الوالح فالبقية بحالها وعلى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه حقيقة مكانية فالمخلص من هذا انهما عبارتان فاعبر اما شئت وهو اي الفرث الاشياء الماكولة قوله وعن ابن عباس رواه الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه قوله فالمراد ان اوسطه يكون مادة اللبن الى اخره او له بهذا وحكم بعدم تكونها في الكرش ولم يجر على ظاهره كما جرى عليه جار الله لئلا يرد عليه ان الحيوان يذبح على التوالي ولا يرى في كرشه لبن ولا دم ويقع الفرث ولم يخرج دم قوله ثم يمسكها اي الكبد تلك الصفاوة ربما يهضمها ثانيا ويسمى هذا هضما ثانيا فيحدث اي الكبد اخلاط اربعة قال الامام اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة قوله ومن المرتين يكسب الجسم اي الصفراء والسوداء قوله ثم يوزع الباقي اي بعد ان يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة في الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث قاله الامام قوله الى الرحم لاجل الجنين اي لازدياد بدنه قوله الى الضروع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل قوله ومن الاولى تبعيضية وهو الظاهر ويحتمل الابتدائية فيكون من الثانية بدلا من مجرور من الاولى لعدم جواز تعلق حرفي جر بمعنى واحد بمتعلق واحد من غير عاطف قوله المحل الذي يشدد منه الاستقاء يروى بالرفع على انه خبر ان ولفظ بين اسميه فلا يكون لازم الظرفية وسيجيء في [illegible] ويروى بالنصب على انه اسمه والاول اوفق للمعنى والثاني للفظ او حال من سيها عطف على قوله متعلقة لانها تكون حينئذ متعلقة بكائنا الا تنعيم والتنبيه او معنى ان التقديم فاته مراد وعلى ذلك التنبيه فيكون وجها لترجيح تقديم وجعله حالا مع جواز تأخيره وجعله صفة [illegible] صاف اي لا يستصحب لون الدم ولا رائحته

الفرث لا يوجب هذا كون اللبن خالصا عن استصحاب هذين محل الفرث بل يكفي كونه
محلا للبن ايضا ولو قبله فلا يكون القول بان محله الفرث وهما كما قيل   من عصير ما يعني
فيه تقدير مضاف والحاجة اليه الا في هذا الوجه لكن قوله فيما بعد لانه للمضاف المحذوف
ظاهر في تقديره على الوجه الثاني ايضا الا ان يجعل التغليب هناك على النوع فتامل
وتتخذون منه سكرا من ثمرات النخيل فيكون عطفا على قوله وان لكم عطف الجملة الفعلية
على الجملة الاسمية ولم يجعله متعلقا بتتخذون المذكور لانه استيناف لبيان العبرة في الانعام
كما مر ولا يصح ذلك فيه   كالتمر والزبيب هذا لا يصح الا على الوجه الاخير اعني قوله
او خبر لمحذوف دون الاولين لعدم اتخاذهما من العصير الا ان يقال انه لبيان عند قوله سكرا
ثم استونف لبيان نفاته ثم رزقا ولو تعلق بتعقلون رزقا حسنا ثم الاظهر هو الوجه
الاخير ليكون عطف الاسمية على الاسمية اعني قوله وان لكم في الانعام لعبرة ولما لم يكن
العبرة فيه كما في الاول اكتفى فيه بكونه على الاسمية اعني قوله وعطف على ما هو عبرة
هكذا قيل   والاية ان كانت سابقة على تحريم الخمر في سورة المائدة وهي آخر القرآن
نزولا كما في الحديث انتهى ويمكن ان يقال ما ذكره من الجزم ليس في بعض النسخ ولعل على
بعضها الاخر يخالف ذلك فبني الكلام عليه ههنا او على مجرد الاحتمال   فدل الآية على
كراهتها حينئذ فوبل بالرزق الحسن ومقابل الحسن لا يكون ههنا هكذا وفيه بعد تسليم   حسنا هذا
كون المقابل باعتبار الصفة ان انتفاء الحسن من شيء لا يستلزم قبحه لعدم كونهما طرفي
نقيض فلا يلزم من انتفاء الحسن ثبوت الكراهة المبنية على القبح فتامل   وقيل الطعم
بفتح الطاء اي ما يطعم وقوله من السكر بفتح السين وسكون الكاف هو سد الانهار
بفتحتين فيحتمل ان يكون هذا الفرد مستقلا وان يكون اتباعا   بان اتخذي
فان مصدرية والباء للالوجية اي الهم ربك النحل الاتخاذ المطلوب منها   لان في
الايحاء معنى القول اي بالمعنى الذي بالنحل وقيل عجيب وضع الايحاء في الاصل فلا يرد ما في
الامام ان الوحي ههنا بمعنى الالهام بالاتفاق وليس في الالهام معنى القول وتانيث الضمير
على المعنى لان النحل مذكر يعني هو قاعدة سائر اسماء الاجناس يجوز تانيثه من حيث
معناه لدلالته على الكثرة ويجوز تذكيره من حيث لفظه لانه مفرد وليس فيه علامة التانيث
وهو المراد بقوله لان النحل مذكر فلا يرد عليه ما قيل فيه بحث فان العلامة النسفي قال
انها جمع نحلة كتمر وتمرة وفي مثله يجوز اعتبار التذكير والتانيث وقال الامام النحل
يذكر ويؤنث انتهى   لانها لا تبني في كل جبل الى قوله ولا في كل مكان منها يعني ان

التبعيض من التبعيضية في المواضع الثلاثة يتناول التبعيض بحسب الافراد وبحسب الاجزاء ايضا
وفيه بحث لان ان يجعل قوله ولا في كل مكان منها كلاما مستانفا يعني ان الواقع ذلك لان
المستفاد من كلمة تبعيض   ما يشبهه اي يشبه من ستة اضلاع متساوية
وضعه الصنعة اي بحيث يتساوى اضلاع الكل   قوله من كل الثمرات تشبيها به بل الاستغراق في
عرفي للحقيقي وان استغراق الجمع كاستغراق المفرد في الشمول لان الثاني اشمل على ما هو
المشهور وفي القاموس الثمر محركة حمل الشجر يقتضي تخصيصا والواقع عموم الاكل الاوراق والازهار
والاثمار   مرعاها وحلوها يعني بلا تخطيط ثم هنا في هذه الكلمة   فاسلكي
ما اكلت سبل ربك ماض من سلك المتعدي القاموس سلك المكان سلكا وسلوكا وسلكه غيره
وضمير مسالكه الدرج كذا المستتر في تحملها ومن اجل ذلك بان المسالك قبل اليس في المسالك (?)
في مسالك المسالك مدخلها حتى يومر به فلا بد ان يكون الامر تكوينيا ولا يخفى ما فيه وقد
يقال ان لعوام النحل تاثيرا في ذلك وهو المختار عند المحققين من الحكماء   ولا تتوحد (?)
عليك ولا يلتبس بالنحل والجملة حال من سبل ربك وبيان لمعنى اضافتها اليه لا تفسير
لمعنى ذلك كما توهم حتى يكون الانسب تاخيره عنه   اي منه الله اكتفى بحرف التانيث
مع كونه   للاجماع لكونه دليلا اعني السبيل من الجماد بخلاف ما في الوجه الثاني فان
فيه النحل فالهذا جعله هنا فعالى وانت ذلل الا انه فرد الضمير باعتبار اللفظة
عدل به اي بهذا الاسلوب اي بنقل الكلام من الخطاب الى الغيبة حيث لم يقل من بطونكم (?)
الخطاب الناس اي الكلام معهم وان لم يكن فيه ما يدل على الخطاب   لانه محل
الانعام عليهم اي لان هذا المحل بيان الانعام وبيان ما هو المقصود من خلق النحل لاجلهم
يعني كما ان السياق والسباق كذلك   لانه مما يشرب اي مع خلطه وحده او بعد اتخاذ
الاشربة مع خلط الادوية ايضا   واصبح به اي بظاهره   ثم يخرج من بطونها
ثم بين بالهمزة في الغني واما ما روي عن علي في ذم الدنيا اشرف شرابها رجيع نحلة فلعله
ورد على سبيل التشبيه   انها تلتقطه اي بعد اكلها منها واعتقادها بها نقلا الاثما (?)
عن بعض كتب الطب   اجزاء الطلية بتشديد الياء والطل بالتشديد ما يمطر بالليل
من الاجزاء الرطبة الصغير ويحتمل   كان العسل بنوع تغير لا الى حد الاستحالة كما في
العود الاول واللام للعهد   فمن البطون بالافواه والاكل بالالتقاط كما اشار اليه
المصنف رحمه الله عليه قول صاحب الكشاف وليت شعري ماذا يصنع هذا الزاعم بقوله
تعالى ثم كلي   بسبب اختلاف سن النحل او بسبب اختلاف الوان المنود الا

والعسل جزء منه فيكون له داخل في الشفاء وفيه ان اللازم منه عدم الاضرار النفع لاحتمال
ان تكون ادخاله فيه لتسلم الاجزاء الاخرى الى انهم كيف يدل التنوين بالتنكير في ديارنا
مع ان التنكير يشعر بالتبعيض اى فيحمل على انه شفاء لبعض الامراض او في بعض النسخ فلا يرد منع الكلية
وانت خبير بان اللازم منه عدم كونه شفاء تاما وان تكون له مدخل فيه ويجوز ان
تكون للتعظيم فيحمل على انه نفس الامراض وكذب بطن اخيك كان بطن اخيه كذب
قول الله سبحانه بلسانه لحال فعبر عنه الكلام بكذب بطنه وقد يجعل من باب المشاكلة
وليس بمعروفه وقيل الضمير للقران لا يخفى ضعفه لان هذا عود الضمير الى غير
المذكور مع صحة عوده الى المذكور ودلالة الحديث فائدة عليه باختلاف الخطاب
بين التقسيم بهذا على ما في نحيل الامرتيما وقوله تع ومنكم من يرد الخ بين ذلك كنتم
في الابتداء ما للموجودين وقت النزول فامر المضى والاستقبال الظاهر او ظم ولمن سيوجد
بعد فالاخبار بالخلق الماضي بالنسبة اليهم انما هو باعتبار وقت وجودهم لان متعلق
هذا الخطاب بهم في ذلك الوقت وفي قوله تع ومنكم من يرد عطف على محذوف والتقدير
فمنكم من يبقى فانه ومنكم من يرد الخ الذي يشابه الطفولية يشير به الى وجه
التعبير بالرد اى الاعادة كما يشير الكسب ايضا بعد قوله الى حالة شبيهة بالطفولية
قيل هو خمس وتسعون وفي بعضها تسعون وهو قول قتادة وقيل خمس وسبعون
روى هذا عن علي رضي الله عنه وقيل ثمانون ولعل سبب الاختلاف تفاوت احوال
الناس فيه اذ رب من ادرك المائة وحواسه سليمة ومنهم من بلغ خمسين وقد تبلغ
الارذل وسوانحهم الى التراب ولم تكتف به اشارة الى ان تلك الحالة قد تكون
بعلم العلم اختلاف بالعالم به اليس الامر كذلك ثم تكمل او بعلم كقعد علم كما الازم
للصيرورة والمال كما اشار اليه بقوله ليصير الى حالة اما والتعليل وكي ناصبة مخففة
للفعل بجعله في تاويل المصدر واللام جارة للمصدر فلا اجتماع اما على متعول واحد له
شيئا قيل فيه تنازع وقيل معنى لا يعلم بعد وقت لقصد العموم والمعنى كى لا يكون علم
اشياء كثيرة ولا تنازع ملكنا وترى عليهم لم يقل عما ركم نظرا الى لفظ من لكن
الاولى والخطاب كما في بعض النسخ لعدم اختصاص الحكم بمن يرد خاطم على حلاد
ذلك اى ليس كذلك بمعطي رزقهم بل رزقي مما لكم فهو فد اوجبته الله عليكم فهم
فان ما يرد ونه ضمير الجمع المستتر فيه وكذا البارز في ايديهم للموالي والبارز في عليهم ورد
للمماليك في ان الله رزقهم اى رزق الكل فالجملة لازمة فالفاء للتفريع

او مقدرة فالفاء للتعليل او هي الفاء الاول والجملة تاكيد للجملة واقعة موقع الجواب
اى جواب للنفي كقولك ما تاتينا فتحدثنا ولم يقل ان تكون جواب النفي لعدم كونها جملة
فعلية الا يرى لم كيف اوجها بالفعلية في تقرير المغني قال فسواء في الرزق اى الكل وقوله
على انه رد متعلق بقوله ان تكون وقوله ويجحد واعطف على ان يضاف ولا يرضون اى
المشركون ان يضاف اليهم اى الشركاء وقوله عليهم اى على المشركين وقوله ويجحدوا
عطف على ان يضاف او حيث انكروا عطف على حين يجحدون وقوله بابقا حيلهم
اى الحكمة قيل فيه رد الحجة الواضحة يجحدون حيث لم يعملوا بموجبها وقيل هو خلق حوا
ادم لا يخفى ضعفه لعموم المخاطبين بعدم وايضا لا يلائمه لفظ ازدواجا وحمله على تغليب حوا بعيد
لان المنافرة الى الاخر نصيح لارادة البنات بالحفدة وترجيح للتعبير عنهن بالتسمية
على وجه الامتنان بهن وقيل هم الاختان يفيده وجعل لكم لعدم جعلهم من الازواج
وقوله على البنات اى لمقابلون تكلهن من بيان المراد ازواج البنات للازواج بعض القرائب
من يطلق عليه الاصهار انهم والعطف لتغاير الوصفين نصح مع ما فيه من
نائرة ذكرهم بالوصفين الجليلين في مقام الامتنان فان المرزوق اى ما جعل
رزق الانسان المزوج منها اى من الطيبات في الجنة وهي الموافق لكلام جار الله
وعلى قدر الله ولعله مراده او حرموا ما احل الله ظم بوا باحوا ما حرمه عليهم
كالمبنة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب وتقديم الصلة على الفعل اى في
الفاصلتين ذا في الثانية والاولى يقاس عليها كاطن ويوافقه قوله في اخر العنكبوت
وتقديم الصلتين للاهتمام اه للاهتمام فان مطلق الكفر والايمان غير منكر بل تعلقهما
بالباطل وبنعمة الله هو المنكر او الايهام التخصيص ولقائل ان يقول يجوز قصد التخصيص
بالنسبة الى بعض ما عد انهما على منوال القصر الاضافي وهذا صرح جار الله بوجود التخصيص
في الاولى وقال الطيبي ظم اتيان الاية ولعله اخال الخال الثانية عليه قوله تع وبنعمة الله
هم يكفرون وقال في اخر العنكبوت وبنعمة الله يكفرون بغير ضمير الفصل ولعله سبحانه لجرى
كلامه على عادة عبادة من انه اذا اخبر واحد خال انسان بما هو المنكر عنده واوجد في معرض
عن خالة الاخرى كذلك بكلام هو اكد من الاول وقيل لان تلك الايات اى التي في العنكبوت
سيقت على الغيبة فلم يحتج الى زيادة ضمير الغائب المؤكد لئلا يلتبس بالخطاب ه ه
وتخصيص هذه بالزيادة دون ايضا الباطل مع انه اولى بها بحسب الظ لتقدمها لئلا
يلزم زيادة الفاصلة الاولى على الثانية انتهى من مطول وبنات بيان شيئا

على الوجهين في اعرابه فشيئا منصوب به على المفعولية والمعنى ان يرزق شيئا من السموات
صلة المقدر والا اى وان لم يكن مصدرا بل اسما لما يرزق به فبدل منه ومن السموات
متعلق بمحذوف صفة للرزق وقيل بدلا يملك لهم رزقا شيئا بمعنى قليلة ان تنكيره التقليل
وتنكيره رزقا انها للتقليل فيفيد التاكيد والتحقير بل اولى كذا يرد عليه ما قيل ليس فيه فائدة
لظهور ان الرزق شيء والبدل اما للبيان او التاكيد ولك ان تجعل تنوين الاول بمجرد التنكير
بمعنى الانواع وتنوين الثاني للتقليل ان يملكوا يشير الى ان مفعول لا يستطيعون
ضمير محذوف راجع الى يملك الرزق فيفيد مبالغة حيث نفى ان يملكوا الرزق ثم نفى ان يستطيعوا
ان يملكوه وهو الوجه الثالث لجار الله او لا استطاعة لهم اصلا فنزل لا يستطيعون
منزلة اللازم او حذف معموله لقصد العموم فهو حال من ضمير لا يملك وهو الوجه الاول
لجار الله وذكر البعض جواز عود ضمير المفعول الى الرزق وكون نفي الاستطاعة تأكيدا
لنفي الملك وتركه المصنف لبعد الحمل على التاكيد مع صحة الحمل على التاسيس المفيد للمبالغة
وقيل ان التاكيد يمنع دخول العاطف وفيه ان ذلك في غير التاكيد المصطلح ممنوع وقد يحمل
الاول على الحال والثاني عطف الاستقبال ويجوز ان يعود الى الكفار فيه ان هذا
وان معنى صحيحا لكن فيه حذف معمول بعد انقهامه بمجرد تفسير جمع الضمير بعد توحيده
مع جواز تفسيح بما ذكره فلا تجعلوا له مثلا تشركون به الخ اى تغفر ان تشركونه بالله او بعنونه
على الله يعني ان ضرب المثل الذي هو تشبيه حال بحال مع عدم تسبق مثاله عنهم محمول
على النهي عن الاشراك بالله تع على طريق التمثيل فان الشرك المحدول يشبه ذاتا بذات
وصفة بصفة فكانه قيل فلا تشركوا بالله وعدل الى المنزل دلالة على التعميم في النهي
عن التشبيه ذاتا وصفة وقوله او تقيسونه عليه اشارة الى الثاني وكلمة او للتنويع
فسادة ما يعولونه عليه بالعين المهملة من باب التفعيل اى تعتمدون عليه وفي بعضها بالقاف
بحذف احدى التائين من التقول اى تعرونه عليه وقوله من القياس بيان ما وقوله على
ان عبادة الخ صلة القياس اى من قياس عبادة الاصنام وغيرها على ما يفهم من هذا القول
الباطل وهو ايضا البعيد الملك لما فيهما من الادخلية او على مبنى بناء على هذا القول
فلا يكون على ان حينئذ صلة القياس وقوله مجرمكم بالنصب عطف على فساد وهما المشار اليهما
بلفظ ذلك في قوله وانتم لا تعلمون ذلك وصح الاشارة بالمفرد الى اثنين كما في عوان
بين ذلك فهو تعليل للنهي اى على جميع وجوه التفسير وانما لم يوجزه عن الكل للاهتمام
بذكره واقتضاء التفسير الاول ذكره وهكذا اورده بالفاء كيف ولو اخره قبل قوله تع عليهم

كان له

كان له من الشناعة ما لا يخفى فانه يعلم كيف يضرب الامثال وانتم لا تعلمون الا يرى
الى قولهم نحن اخس من ان نعبد الله بل ان نعبد الكواكب والاصنام وهي تعبد الله كخدم
الملوك يخدم الاصغر الاكبر فضرب مثلا للتنبيه ولمن عبد دونه اى الهيئة الحاصلة
من تشويهما لكن لا يغني هذا القول فانه اجاد بضرب المثل في ذلك اى في تحليته او في التوضح
بما بشار بين ذلك الهيئة فكانه قيل عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه الخ هل
تستوون تشبيها للهيئة المذكورة بالهيئة الحاصلة من هذه التسوية ما لا كثيرا
فيه النكرة يفهم من قوله سرا وجهرا فان المراد به الجاه الصرف كما اشار بقوله وينفق
كيف تشاء واختص عطف على مثل يشير الى ان القصد بالتمثيل ارشاد العباد الى هذا
الاحتجاج والمؤمن المنفق يعني اعطاء المال فانفقه في رضاه فاثابه ولم يرتض
به اذ لا فائدة في انفاق الكافر ملغى التمثيل يدل على ان المملوك لا يملك اصلا
والا فالملك لا يكون الا بان يرزقه الله فلا مقابلة ان من موصوفة فكانه قيل
وحرا رزقناه كل الحمد له اختار هنا كون اللام للاستغراق لا لاستحقاقه غيره
جعل اللام الجارة للاستحقاق وهو لحد متقابلها صرح بذلك ابن هشام في مغني اللبيب
ثم يرد عليه انه قد يحمد غير الله فينافي الاستغراق واما نفي الاستحقاق من غيره فانما
بناء على القول بان تعريف المسند اليه يفيد الاختصاص وعلى ان المعنى انه في نفسه
كذلك لان في اللفظ ما يدل على ذلك الا يرى الى انه كيف علل بقوله لانه مولى النعم كلها
فواضل او فضائل ولا يرد عليه ان الحمد قد لا يكون في مقابلة النعمة وهو اعم من الشكر
لاختصاصه بالنعمة لان متعلقه هو الفواضل وهي المراد بالمنعمة اعني المواجب والعطايا
والجميل الاختياري الذي هو متعلق الحمد يعم الفضائل ايضا اى المزايا الغير المتعدية
والكل نعم يحصل بخلق الله فضلا عن العبادة اشارة الى ربطه بهذا المقام وقد
يقال المعنى الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور تلك الحجة بل اكثرهم اى الكفار لا يعلمون
حجيتها مع ظهورها قوله لا يفهم ولا يفهم فقوله الصم ولا يفهم شيئا الحرسه واما
المؤكدة فلا عبرة بها لاختصاصها بمن يعرفها لنقصان عقله كانه اخذه من شكر
شيئا حيث ما يرسله مولاه اشار الى ان فاعل يوجهه ضمير المولى وضمير المفعول
للابكم والجملة الشرطية وجزاء ويوجه بمعنى يتوجه اى وقرئ على بناء الفاعل
والجزم من باب التفعل بمعنى التفعيل فلم يتعد الى المفعول وقرئ به ايضا على اصله
بحذف كقوله ايما اوجه اليتي سعدا قبل وفي الحواشي هو مثل يضرب لمن يتعلق

الى الخوم السريانية سلك واهله ان الاصبط بن قريع سيد قومه حوم فو تحل منهم الى
اخرين وراهم يصغون شاذاتهم مثل ضبع قومه فقالا بنما اوجد الى سعد اى سعادة لان
سعدا اسم رجل كان شريكا لوتهم ومن هو مسطبق اشاره الى اعتبار معنى النطق
بكل ما فيه نفع للناس اخصرهم بالامر بالعدل لان مقابل ابكم ناطق اى بكل خير ومن قال
كانه فهم ذلك من الاستمرار والمداومة بقوله يامر بالعدل جعل قوله ومن هو متطبع غير
تفسير يامر بالعدل وليس كذلك وبلعنه باقرب سعى اى قله واسهله لان سالك الطريق
المستقيم اقرب الى المطلوب من سالك الطريق الغير المستقيم الموصل يختص اى بامه
عليه اى علم الغيب الاختصاص قصري كما قال لا يعلمه غيره مستفادة من تقديم الجار
والمجرور لان من اللام والباء داخلة على المقصور عليه كما هو الاصل ولو عكسنا الضمير
لاحتيج الى القول بانه مقلوب او الاختصاص مجاز عن الاستئثار كما قيل في مثله وفي قوله لا يعلمه
غيره صالح للوجوه واشار الى تقدير المضاف اى علم غيب السموات عن اهل السموات
والارض ففيه تقدير المضاف وكذا في وما امر الساعة اى امر قيامها كما يشير اليه
بل في الان ترق منه على وجه الاضراب واراد به الجزء الغير المنقسم وضع فيه الابتداء
والانتهاء يعني لتيسره وفوتها تدريج واو للتخيير اى تخيير المخاطب بين القولين
قيل صرح علماء العنوان التخيير يكون بعد الطلب ولا مساغ فيه الا بن مالك فيكون بناء
الكلام على مذهبه قلت لا يخفى ان المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال فلا حاجة
الى البناء عليه نعم يشكل من حيث ان احد الامرين اعني كونه قدر لمح البصر او اقربه
غير مطابق للواقع بيقين فتخيير الله بينهما يجوز منه القول بما لا يطابق الواقع وهو
محال منه نعم اجاب عنه التردد بان الواقع هنا قد ذاك جائز لكن ابن هنا ابن ذا
ويمكن ان يقال اراد بكونه للتخيير ان الثاني يكون لغاية من عنه ذلك تخيير بين القولين
لان الله تخيره بينهما فنا او بمعنى بل عن ابن جنان ان هذا لا يصلح لعدم
معنى الاضراب هنا احدهما ان يكون ابطالا للاول اسنادا للسابق وهذا مستحيل لانه يؤول
الى اسناد غير مطابق والثاني ان يكون انتقالا من شيء الى شيء من غير ابطال
الاول وهذا مستحيل هنا التنافي بين الاخبار بكونه مثل البصر في الرعونة والاخبار
بالاقربية حالا ويمكن صدقهما معا والجيب عنه لا تنافي بين تشبيهه في سرعته تحقيقه
وسهولته بما هو غاية ما يتعارف الناس في هذا الباب وبين كونه فيه في الواقع بما هو
اقرب منه ما ان لمح البصر قلت لا يخفى ان المعنى على تشبيهه امر قيام الساعة في قدرته

لا في خال احوم من احواله فالمنافاة خاصلة بل الجواب ان هذا ورد على عادة الناس يعني
ان امرها اذا استعظم عنه ان يقول هو كلمح البصر ثم تضرب عنه الى ما هو اقرب منه فلا تحدد
تدبر وعن الزجاج كلمة او هنا للابهام على الناس ورد بانه لا فائدة في الابهام هنا
حالا اشارة الى ان الجملة حالية مادل بمرد ومستصحبين صفة له كما شئت او تغيير اللفظ
نوبة تغيير محل وشيئا اما مصدره ولا تعلمون بمنزلة اللازم او المفعول وقع في سياق النفي
فالمقصود نفي ان يكون لهم علم بشيء اصلا ومن حق المنعم كما قال جاد اسمه ثم نوجا الجهل
بالجاهلية كان لخفض تم وجعل لكم السمع جملة ابتدائية والكلام عنده قوله لا تعلمون
شيئا او عطف على اخرجكم والواو لا يقتضي الترتيب وجعل اما بمعنى صير ولكم السمع مفعولاه
او بمعنى خلق لكم صلة وهذا اوفق للمعنى وذكر السمع والبصر من قبيل الاكتفاء والسلسلة
الاخر مدخل في الالية اداة تعلمون بها تفسير لحاصله معنى جعل الله هذه الثلاثة لكم وهو
جمعها اواة تعقد بها او اراد كاشفة اداة وانما المتعقل ادوات اشارة الى ان الكل اداة وا
لمطلق الادراك والعلم فيخرجون الغاء تفصيلية كما في ونادى نوح ربه فقال
وقوله فذ كونها تكريرا له وتخصيص بان الاحساس ادراك اوالمعنى فقصد وزن الاحساس
فذ كونها كما اذ قيل الى الصلاة او فتشتغلون للحواس وقيل الاحساس غير الادراك
فان الادراك للحس المشترك او العقل والاحساس للحواس الظاهرة قوله من تفصيل نعم الى
الكثيرة الظاهرة ان المعالم هنا جمع معلى مدكناص الجمع معالم والتانيث باعتبار العقد
مناه معلى مستة اما لان القصد الى بيان كيفية اكتساب المعلومات التي اكتسبت بتلك
الالات او باعتبار ماذي والجماد بشارات ومباينات فحكم باحدهما قطعا
الخراجا باعلى الاول وسلبا على الثاني وقوله فتمكنوا بترتيب تلك القضايا المعلومة
كي تعرفوا وسط المعرفة ولدنا لكي تبسكروا الانه مجرد وجود لهم من غير معرفة انها
نعمة لا يقتضي الى الشكر بالتاء على الخطاب العامة لقبل مضاجعا وتارة بالتاء
الغائبة اى اولا ترى بالمشركين لقوله ويعبدون من دون الله فاداد بيان القراءة بيانا
للخطاب وجه لما ان ما قبله وما بعده مخاطبة والذي يحتاج الى بيان وجهه
هو القراءة على الغيبة والهواء المتباعد من الارض تفسير الجو في الهواء الذي
بين الارض والسماء واعتبار التباعد من الارض ماخوذ من اضافته الى السماء قال
كعب الاحبار ان الطير ترتفع من الارض اثنى عشر ميلا لا يرتفع فوق هذا تعالى
ما يمسكهن الا الله في الظاهر ان يقاتله في الجو نقله الاخباري فيفيد دليل على انه عل

العبد مخلوق لله تعالى ولجيب بانه تعالى انما اضاف الامثال الى نفسه من حيث انه هو الذي اعطى
الالات وورد بان هذا ترك الظاهر من غير دليل انتهى قوله ما يمسكهن اما حال من ضمير مسخرات
او من الطير وقيل مستانفة تسخير الطير للطيران بالجرم بدل من لفظ ذلك وبيان
للاشارة اليه قبل ولا يبعد ان يندرج في الاشارة ما ذكر بقوله والله اخرجكم الاية فوجه
جميع الايات طاح بحيث يمكن الطيران فيه بان خلقه لطيفة رقيقة يسهل
النفاذ فيه لانهم المنتفعون بها تعليل لتخصيص المؤمنين بالذكر مع عمومها
الكل يعني فكانها لم تكن ايات لغيرهم واللام للاختصاص وقيل مبنى كلامه على
كون اللام للنفع فتامل موضعا تسكنون فيه ومن في من بيوتكم ابتدائية وهو مع
مجروره في موضع الحال لانه مقدم على ذي الحال لكونه نكرة وقوله بمعنى مفعول اي مسكون فيه
من القباب المتخذة يشير الى ان معنى جعله سكنا لهم تمكين اياهم لاتخاذهم سكنا
وكذا معنى جعله الجلود بيوتا والادم بفتحتين اسم جمع الاديم وهو الجلد المدبوغ وجمعه
ادم كذا في القاموس انها من جلودها فيه كون المراد المتخذة من الادم يقتضي كون
من تبعيضية وعمومه للمتخذة من الوبر وغيره يقتضي كونها ابتدائية وهما لا يجتمعان
وجوابه انها تبعيضية والجلود مجاز عن المجموع فلا اشكال يوم وقت ترحالكم كذا في
الاكثر والاولى حذف الاول كما وقع في بعضها ولعل الثاني بالنصب بدل من الاول
و وضعها اي على الارض بالرفع عطف على نقلها وقوله او خبرها عطف على وضعها او الوا
التقسيم وقت الحضر اي تخف ضربها ونقلها وقت الحضر وقد يضرب في الحضر
الى موضع اخر للضرب او الحاجة بدعو اليه او نزل قيل هذا الاولى اذ ظهور المنة
في خفتها في السفر اتم اما المقيم فلا عليه من نقلها وقيل ينبغي ان يكون الاول اوفق
للعموم فان حال السفر اذ ذكر في يوم ظعنكم حيث اريد معا بل الحضر والحضر على
المقيم نعمة في حضرا تقتضي تقريبها و قد ينقلها من مكان الى مكان قريب الدلع بدعو اليه
فالاولى ان لا يخلوا الاية عن العرض لها الضمائر الاولى للضان وهو
خلاف الماعد والضمائر ثابتة واضافتها الى ضمير الانعام اي اضافة
اي اضافة كل منها مع كونه من نوع نعم لا من الانعام لان كلا منها من جملتها فتحمل على
التوزيع اثاثا وفي البحر الظاهر انه مفعول به والتقدير وجعل من اصوافها واوبارها
واشعارها اثاثا فيكون ذلك معطوفا على من جلود الانعام كما تقول جعلت لك
من الماء شرابا من اللبن وفي التقريب الاول قد عطف مجرور تقوم منصوب كما تقول

شربت في الدار وبينا في القصر انتهى وانت خبير بان تعبيد ذلك تكون ما ذكر اثاثا
لا معنى له فالوجه هو الاول او الى ان تعضوا او طار كم هنا معنى عام يتناول ما ذكر
قبله وتسعون برا اي تنتفعون بها اي تستترون بها جمع كن ويجمع على اكنة ايضا
في القاموس هو وقاء كل وستر كالكنة والكنان والجمع اكنة وكنن واكنة ستره واستكن استتر
انتهى اكتفاء باحد الضدين لجاذ الله ما يقي من الحر يقي من البرد وما قاله المصنف
اظهر كلاهما يحتاج الى وجه تخصيص الحر بالذكر وهو الوجه الثاني وقيل والتقديم
نكاية البرد في قوله تعالى لكم فيها دفء كانت اهم عندهم لشدة حرصهم ولئن برد شتائهم
قوله تعالى كذلك يتم نعمته عليكم يحتمل ان يراد ظاهر التشبيه اي في المستقبل كما قاله
ابن العادل وان تكون الكاف بمعنى المثل ومثل بمعنى كناية عن نفس الشيء كما قيل في
مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل كما حقق وهذا اوفق لما بعده اي تنظرون في نعمه الى اخره
تتفكرون فيها فتصدقون بوحدته وصفاته الحسنى الذاتية فالاسلام بمعنى الايمان وقوله
او تنقادون لحكمه اي تتفكرون فيها فتعرفون ان من قدر على مثلها قدر على انتقام من خالفه
في حكمه فالاسلام بمعنى الاستسلام والانقياد اعرضوا يشير الى ان تولوا ماض
نفيه التفات والمعنى ان ثبت تولهم او ان واموا عليه لان تولهم قد وقع وفي اللباب
ويجوز ان يكون مضارعا حذفت احدى التاءين فلا التفات لانه جار على سبق الخطاب
السابق انتهى وليس يجيء لفوات ربط الجزاء بالشرط في قوله فلا يضرك فانما عليك البلاغ
دل به على ان فاء فانما في النظم فاء التعليل لعدم الضرر وان فاء الجزاء حذف على الجزاء انما
يعرفون المشركون في بعضها اي يعرفون المشركون على منوال اكلوا في البراغيث حيث
يعرفون نعمة الله وبانها من الله يشير الى وجوب اعتبادهم من الاعتراف بكونها نعمة وبانها
من الله ليصح استبعاد انكارها بعبادتهم غير المنعم بها فيه ان مجرد ذلك لا يوجب
انكار النعمة الا اذا اعتبر معه عدم عبادتهم لله تعالى وليس في كلامه ما يفيد ذلك
نعم لو جعل قولهم انها بشفاعة الهتنا دليل الانكار يكفي تكتبه ذكرهذا البيان وحجة عبادتهم
غير الله وهو الهتهم نحو الظاهر ان قوله او بسبب اخر عطف على بشفاعة الهتنا وفيه
ان ذلك لا يصلح وجه عبادتهم غيره او باعراضهم عطف على بعبادتهم ومدار الوجهين
على كون الانكار مجازا قوله الجاحدون عنادا تفسير الكافرين وحاصله حمل الكفر
على معناه اللغوي وهو الستر فانهم يسترون الحق ويجحدونه لا صفة الكافرين كما زعم
من قال لا تعني ادعى بالمطلق المفرد الكامل وقد يحمل معنى الكافرون على الثابتين على الكفر وقد

علم الله ان فيهم من يؤمن وطعنا قال اكثرهم الكافرون على اطلاقه وفيه لزوم اطلاق الكافر
على من لم يبلغ حد التكليف وعليه منع ثم ان هذا الوجه يقتضي ان يكون من لم يبلغ من جملة
من يعرفون ثم ينكرونها بالمعنى المذكور وعليه منع وهو بينها يشهد لهم كقوله فكيف اذا جئنا من
كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا اذ لا عذر لهم يحتمل وجهين ان لا اعتذار
ثم ولا اذن وبطي انفه قول جار الله دل بترك الاذن على ان لا حجة لهم ولا عذر يعني انه
كناية عن ذلك وان لا اذن بعد الاستيذان ويؤيد ذلك فيما بعد من شرح ما يمنع
عن الاعتذاد من شدة ما يمنع عن الاعتذار ما مصدرية وقوله ويمنون على
بناء المفعول ان سلون القاموس منه يمنون ابتلاه او اختبره من العتبى هي
الرضا في القاموس والعتبى اي الرضا واستعتبه اعطاه العتبى كاعتبه انتهى فمعنى
لا يستعتبون لا يطلب منهم ما يوجب الرضا وهو العمل فهذا ما قال جار الله لا يقال
لهم ارضوا ربكم وكذا واذا رأى الذين ظلموا يعني انتصاب اذا انتصب بمحذوف
وهو احد هذه الثلاثة فعلى الاولين يكون مفعولا به واسما بمعنى الوقت فلا يخفف
استيناف وعلى الثالث يكون ظرفا بمعنى الشرط بمعنى لا يحيق اي يحيق اذ ذاك وهو
جوابه ايضا فلا يخفف استيناف وقيل عطف على يحيق بتقدير مبتدأ وهو ضمير الشان
اي فهم لا يخفف وهذا لا يقدر العامل ويجعل منصوبا بفاء لا يخفف بتقدير الابتداء
دعوها شركاء اي سموها شركاء بان لو جعلوا اضافتهم اليهم اوثانهم قيل لعل
الاول تعميم شركائهم لكل ما اتخذوه الها فينصرف القاء القول على من عقل ونطق منها
او على الكل بان ينطق الله الاوثان شاركوهم في الكفر اي في وبال كفرهم لحملهم عليه
وقد جاد الله شركائهم في الكفر وقرناؤهم في الغي فخبرهم هو على ارادة الاول
وقوله اونطقهم على ارادة الشياطين قوله اعتراف اي بالغي ويبان ان شمل
من باب التفعيل اي يحسب او يعيض فيوضع عنا بهم اي يحط عنهم وقيل يوضع على
شركائهم لكن لا يظهر وجه التخابر ذلك على ارادة الاوثان في انهم شركاء الله
هذا او قوله او انهم عبدوهم هو على ارادة الشياطين ويرد عليه انهم يقولوا الزمنا
على الكفر لعدم رضائهم على ارادة الاوثان هو المتفهم من اضافته الشركاء اليهم
اذ في انهم حملوهم على الكفر حتى يكذبوهم فيه بل لجرد البعث والارشاد حين
كذبوهم ظرف لضارع نحو الذين كفروا الاية مبتداء خبره زدناهم وجوزان
يكون بدلا من فاعل يفترون وزدناهم مستانفا وان يكون الذين نصبا اودفعا

اورفعا على الذم بتقدير ناصب او مبتداء وقوله زدناهم عذابا اي بالشرع او بزيادة
نوع اخر منه على ما هو المروي فان بني كل امة يبعث منهم وقيل معناه من جنسهم
ولم يذكرهنا التقييد فيما سبق لدلالة من عليه على امتك قيل على هؤلاء اشهد
لعلك بعقائهم واما كونه عليه السلام شهيدا حال مقدرة وجئنا بك ابتداء
كلام وان جعل معطوفا على نبعث اي في القيمة وجئنا بك المستقبل فالمعنى وبحث
على حال او بحيث كان لنا علينك الذكر الكتاب وتلك الحيثية ثابت لله تعالى الى الابد
او الاجمال بالاضالة او قيل ياتي عن ذلك ما في البيان من المبالغة في البيان
ولحي بان ذلك بحيث الكيفية لا بحيث الكيفية خاصة وقد تجعل في للمسلمين
قيد الكل منهما كلا يلزم التفكيك وذلك لانهم المنتفعون به بين التعطيل
اي نفي الصنع عنه تعالى لعدم واستغناء العالم عن الصانع من الافعال مع القول
بوجوده كالمعطلة بين محض الجبر وهو اسناد فعل العبد الى الله من غير ان
تكون فيه مدخل للعبد اصلا كما قاله الجبرية وبين القدر وهو اسناد فعل العبد
الى محض قدرته ونفي قدرة الله فيه كما قاله المعتزلة بين البطالة بكسر الباء
اي ترك العمل بالكلية لعدم العناية كالقرامطة سيما منهم الاباحية والترهب
الزهد حتى بين المباحات كما هو مذهب المانوية بين البخل والسد بركما قال
الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
كالتطوع بالنوافل ووجه كون ذلك احسانا كونه زيادة في نفس العمل وكونه احسانا
لعمل الواجبات بوقوعه جبرا لنقصان وقع فيه لا محالة للمبالغة اي فكانه من
جنس اخر ما يحتاجون اليه اشارة الى ان حذف المفعول لافادة العموم
تخصيص بعد تعميم لما قيل يدخل في الاحسان التعظيم لامر الله والشفقة لخلقه
واعظمها صلة الرحم كالزنا يحتمل التمثيل كما مال اليه جار الله ويحتمل التخصيص
كما يدل عليه تقابله في اثارة القوة الغضبية متعلق بنكر اي ما يحصل وقت
اثارتها من مثل ارادة الاشتام وما يحصل به حظ النفس لكن ازالة موافق الشرع
فانه دوح الطغاء نارها لا ايقادها واثارتها قوله وصارت سبب اسلام عثمان
بن مظعون اي سببا لاخلاصه فيه كما روي انه اسلم قبله متابعة له صلى الله عليه
وسلم ولم يخل وكانت كما قال جار الله نظرا الى السيئة بالفعل للتنبيه عليه
كانه قيل لهذه الاية الواحدة المندرج فيها كل شيء من امور الدين ولا يتافي تاجها عن قوله

تبنا فالكل شيء لانها من جملة الكتاب   يعني البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
على الاسلام لما روي عن بريدة انها نزلت في الذين بايعوا الرسول عليه السلام على
الاسلام وقوله لعوله تعليل لاطلاق وعهد الله على عهد رسول الله ويفهم منه انه تعليل
لكون المراد بالاية البيعة لرسول الله لعدم انتهاضه على ذلك ولان المراد ان هذه
الاية واردة في تلك البيعة اعني بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية نزلت حين
كان المؤمنون مستضعفين فيما بين قريش فهي في البيعة الاولى كذا في الكشف
وقيل كل امر يجب كل وكذا بنصب ما في خبر وقيل   ولا يلزمه قوله الخ يريد و
يجب الوفاء في امر من غير سبق العهد به لا لان العهد اسند الى المخاطبين لعموم
الخطاب في الموضعين لكن يرد ان يقال المراد القائل كل امر سبق الوعد به يجب الوفاء
به   وقيل الايمان بالله بفتح الهمزة ليكون قوله ولا تنقضوا الايمان تكرارا وتحذيرا
كرها فالمراد جواب الست بربكم بلى ثم المراد بالبين في النظم الشريف نقض
العقد لا المحلوف عليه كما قيل لان النقض انما يلائم العقد ولا ينافي ذلك قوله
تعالى بعد توكيدها كما توهم لان المراد نفي كون العقد بذكر الله لا يذكرون الله كما
يفعل الجهال فالمعنى ان ذلك النهي عن نقض الحلف باسمه لا عن نقض الحلف بغير الله
ثم النهي عن نقضه عام مخصوص بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا فليات بالذي هو خير وليكفر عن يمينه قيل فيه تامل فان الحصر لو لم يكن بالذات
لما احتيج الى الكفارة قلت لعل وجوبها عليه بطريق الزجر فان الاصل في الايمان
الا[illegible] ولو على محظور فوجوب نقضها يعارض الحرمة لا ينافيه في لزوم موجب النقض
ما عزلته لم يكتف بقوله مصدر بمعنى المفعول لان مفردها قد يكون
بعزل الاجانب والاضافة اليها اضافة تمليك ونقض ما عزلته كان اخصر
متعلق بنقضت اي ظرف محض له لا بانه في موضع الحال   فانه بمعنى صيرت
اي مجاز عنه قلت او على تضمينه وهو الاولى ولعله اعرض بقول جار الله فجعله
انكاثا وارادة كما قيل بيان المعنى والاشعار بالتضمين لا انه بمعناه ولا تقدير ذلك
والمراد تشبيه الناقض بمن هذا شانه اي من غير وجه دال على اخراج كذلك
بل هو على الفرض   وقيل هي ابطة بفتح الراء وسكون الياء وفي بعضها بربطة
بالياء الجارة وقوله حمقاء اي حمقاء وقوله تفعل ذلك ذكرها دالا على كيفية صنعها
وفي بيتها وسوسة   مصدر انما نكم مفسر والا بعد يجاد على وجهي الخطاب

وفائدة هذه الحال الاشارة الى وجه الشبه بينها وبينهم ذلك ان يجعل التشبيه بين
حالهم باين وفي اعراب الاية احتمال آخر هو كون جملة تتخذون خبر كان وكالتي نقضت
حالا من ضمير لا تكونوا والمعنى لا تغدروا بقوم الخ اي حاصل معنى قوله تعالى ولا تكونوا
الى قوله ان تكون امة لا تغدروا وحاصل ان تكون امة الخ لكثرتكم وقلتهم وهذا مع وضوحه
اشتبه على بعض الافاضل قوله بتفضلوا تكثيرهم وخالفوا اعداءهم كالضمير في الجمع للخلفاء قوله
وقيل للغدر بالوفاء اي للغرابة من النهي عن الغدر بالغدر قوله وجازاكم على ابتلائكم يوم
ابدى من يوم القيامة بل بعض تعيينا للجزاء منه الواقع فيه التبيين وفيه اشارة
الى ان البيان بنفس المجازات فانها سبب العلم باد الحق قوله من   تصريح بالنهي
عنه بعد التضمين فيه تعريض لجار الله في قوله ثم كرر النهي واعترض ابو حيان تعليمها بانه
لم يكن النهي عن اتخاذ الايمان دخلا معللا وجيء بخاص هو ان تكون امة هي اربى من امة وجاء
النهي عنه بقوله ولا تتخذوا استيناف انشاء عن اتخاذ الايمان دخلا عن العموم فيتناول
جميع الصور من الخلف في المبايعة وقطع الحقوق المالية انتهى قلت لا ريب في ان النهي عن
التشبيه بتلك المراة من جهة اتخاذهم ايمانهم دخلا نهي عن ذلك الاتخاذ معنى الاية
الى قوله والمعنى لا تغدروا الخ لا مجرد اخبار باتخاذهم ولا الشيء ان الثاني نهي عن ذلك الاتخاذ
على العموم فان قوله تعالى فتزل قدم بعد ثبوتها اشارة الى ذلك الشيء الخاص وجعله لتقدم
ذكره قوله للدلالة على ان زلل قدم واحد عظيم الى الخ هذا هو المعنى العدل الذي
اقتضاه البلاغة وعدل عنه ابو حيان الى جعل المعنى فتزل قدم لكل منكم كما في قوله
واعتدت لهن متكا قوله او صدكم غيركم عنه في القاموس صد عنه صدودا
اعرض وفلان عن كذا صدا منعه وصرفه قوله ثمنا قليلا لا تستبدلوا عهد الله يعني ان
الاشتراء مجاز عن الاستبدال والثمن عن العوض ولم يقل بعهد الله كما في النظم اشارة
الى ان عهد الله بمنزلة المبيع وما يعدهم قريش بمنزلة الثمن كما دل عليه التعبير عنه بلفظ
الثمن قوله ان كنتم من اهل العلم والتمييز هذا اولى من تقدير المفعول اي فضل
ما بين العوضين قوله على ان نعم الجنة باق اي نوعه   او مثاق التكالف
يعم جميع المؤمنين قوله او   لحسن من اعمالهم فالباء صفة لعربين ومن التفضيلية
معنى ورد في الاول سببية والفعل ستعمل بالاضافة الى حسنه ومعنى احسنه العمل
ترجح جانب عليه كافعال الجوارح ومن العزم على فعل خير وان منع عنه مانع وفي الاية
دليل على ان المباح لا يثاب عليه قوله بالنوعين اي الصفين فكانهما النبا بن خصا

نوعان الجنس وقوله دفعا للتخصيص اي لتوهم تخصيصه بالذكر من جنس ان الاتيان لا
يدخل في اكثر الاحكام والمحاورات سيما وقد ادرج اليه ههنا ضمائر التذكير العظمة او تغليبا
قوله اولا اعتداد باعمالها الكفرة تعليل للتقييد بالايمان وههنا قيد نحو هو ان يموت
عليه ولعل المراد وهو مؤمن الى ان يموت قوله وانما المتوقع عليهما تخفيف العذاب
عبر بالموقع لعدم الجزم بقبول الاعمال او لعدم النص الصريح في ذلك واطلاق في قوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يعارضه قوله في البقرة وفي هذه السورة فلا يخفف
عنهم العذاب وفي الفرقان وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا واما
حديث ابي طالب ان اخف اهل النار عذابا فلا ينبل الاعلى تفاوت عذاب الكفرة بحسب
تفاوت شرورهم زيادة ونقصانا ولا نزاع في ذلك قوله بالقطع والرضاء وجود هذا
في كل من عمل صالحا ممنوع فلعل المراد من كان جميع اعماله صالحا قوله وتوقع الاجر العظيم
اي على صبرهم على مشاق الاعتبار وعلى اعماله الصالحة قوله ان يتهناه بالنون والهمزة
من يهنى الى الطعام مجعل المريع وقوله وقيل في الاخرة عطف على قوله في الدنيا كقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة قيل هناك دليل المجاز فاتم فترك الظاهر بخلاف ما نحن فيه
كيف وقد ذهب جماعة مثل ابي هريرة رضي الله عنه وابن سيرين وغيرهما الى ان ذلك
بعد القراءة واجيب بان الدليل هنا الفاء السببية والسنة المستفيضة وهي
ما روى مسندا عن نافع من جبير بن مطعم ان النبي عليه السلام كان يقول قبل القراءة
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وما روي معقل من يسار ان النبي من قال حين يصبح
ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقرأ ثلث ايات من سورة الحشر الحديث
وغيرهما فانتفت القرينة هي السنة وحدها الا مع فاء السببية قلت لولا اعتبارها
كان المفهوم مجرد المقارنة فيجوز التقديم والتاخير ولا اعتبرت لم يجز تقديمها على القراءة
فيكون مجازا عن ارادتها قوله والجمهور على انه للاستحباب ومستندهم ما روى انه عليه
السلام علم الفاتحة ولم يتعوذ وذهب عطاء الى وجوبها في الصلوة وخارجها قوله
قياسا اي على ما وقع ابتداء الاشتراك في العلة وهو مذهب ابن سيرين والنخعي وابو
حنيفة والشافعي انما يتعوذ في الركعة الاولى دريان القراءة في الصلوة في الصلوة
قراءة واحدة ايذان بان الاستعاذة الخ كان قيل من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن
فلنحيينه حيوة طيبة فاذا قرأت القران فاستعذ بالله ففيه دلالة على ان قراءة
القران وكذا الاستعاذة فانها من افاضل الاعمال ولذلك يكثر وسوسة الشيطان

عندها وفي اخراج الكلام في صورة الخطاب على نبيه عليه السلام ودلالة تنبيه على
ذلك وانه متبوع وغيره تابع له قوله عن القلم عن اللوح المحفوظ وفي الكشاف كذا وجدته
في كتب القراءة ويريد به القلم الاعلى فانه مقدم الرتبة على اللوح بالنص وانما اراد القلم
الذي نسخ به من اللوح وترك به جبرئيل عليه السلام دفعة الى السماء الدنيا قوله على
اولياء الله اخذه من قوله تعالى فيمن جعابلوهم يعولون واشار بقوله المؤمنين به والمتوكلين
عليه ان وعلى ربهم يتوكلون من جملة فعلية معطوفة على مثلها وابرزهما في صورة
المفردات اشارة الى ان الاصل في الصفة الافراد ولا يقبلون وساوسه الخ كانه قصد به
الجمع بين نفي التسلط والامر بالاستعاذة بان المنفي من اعظم الوساوس والاستعاذة عن
محقراتها عسى ان يصدر على غفلة لا يخلو عنها انسانا ولئن ان تقول نفي التسلط انما هو
بعد الاستعاذة وعن سفيان لم يتسلط ليس له سلطان على ان يحملهم على ذنب لا يغفر قوله فجعلنا
الاية الناسخة مكان المنسوخة يشير الى ان ههنا تضمين معنى الجعل لان التبديل جعل الاية
اخرى مكانها قوله لفظا او حكما ارادها نسخ تلاوة لا حكمه او بالعكس او نسخهما معا
وكلمة او لمنع الخلو دون منع الجمع قوله بالتخفيف اي تخفيف الزاي وسكون النون قوله
من المصالح فالباء للسببية لا لصلة العلم قامر بشيء اه قامر ثم نهى وتعول الله امر وتهى
قوله اعتراض اي بين الشرط وجوابه وفيه التفات من التكلم الى الغيبة وسندهم
قوله قامر بشيء ثم نهى عنه فتهى عنه يعني منزل من عندي لا تقول على قوله كقولهم
خاتم الجود والمراد واضافة الى الجود للمبالغة في كرم ملابسة له هكذا قيل وفي الكشاف
في نحو المتقاتلات اضيف الرب الى العزة لاختصاصه بها كما تقول خاتم الجود وسهبان
الفصاحة وليس الاضافة فيه ولا في رجل صدق من اضافة الموصوف الى الصفة على
التاويل لعله نفس الصدق مبالغة انتهى قوله متدرجا على حسب المصالح فيه اشارة
الى قولهم في الفرق بين الانزال والتنزيل ان الثاني هو الانزال على التدريج وقوله على سبيل
المصالح خبران ومما يقتضي التبديل بيان للمصالح وفي بعضها بما يقتضي المصالح فقوله
على حسب المصالح وبما يقتضي التبديل بدل منه والباء للسببية واما حال منه
من ضمير متدرجا وبما يقتضي التبديل خبران والانزال التدريجي ههنا خاص بالناسخ
والمنسوخ قوله تعالى ليثبت الذين امنوا اي لتبيين ثباتهم على الايمان والله ذهب جار الله
ولك ان تقول حصول الثبات لا يكون الا عند محل الزوال قوله وهو رد الناسخ فلا حاجة
الى التاويل واليه يميل كلام المصنف قوله وانه اذا سمعوا وفي بعضها فانه وهو الاولى

قوله مساو هو انه وشادة يشير الى ان النصب هو الاول لوجود شرطيه ووجود مجوز
النصب لا موجب له لصحة قولك ضربته التاديب بقوله تع لست في حكم مسا وبهذ
الاعتبار صح عطف المنصوب على ماصية اللام وبهذا التقرير اندفع ما قيل هذا لا يلايم ما
اسلفه في اوائل هذه السورة في تفسير لتركبوها وزينة حيث حل هناك بنزل
اللام في المعطوف بكونه فعل فاعل الفعل بخلاف المعطوف عليه وههنا ان اعتبر كلمة فعل انزل
يعني جبريل على الاسناد المجازي لم تكن للفرق بادخال اللام في البعض وبتركه في
البعض وجه ظاهر وان اعتبر فعل الله كان الكل كذلك اي هاتي ووجه الاندفاع انا نختار
الاول قوله لم تكن للفرق وجه ظاهر قلنا قد عرفت ان وجود الشرط مجوز لا موجب
والاختيار مرجح مع ما فيه من فائدة بيان جواز الوجهين قوله وفيه تعرض لحصول
اضداد ذلك فان قوله قل نزله جواب لقولهم انما انت مفتر يكفي فيه قل نزله روح القدس
من ربك فالزيادة لاجل التعريض قوله يعنون جبرا الرومي بالجيم والياء الواحد وهو
الا انسب لافراد الموصول في لسان الذي قوله وقيل سلمان الفارسي في الكشف
قيل هو غير صحيح لان الاية مكية وقد اسلم بالمدينة والجواب بانه اخبار بالشيء
قبل وقوعه ينافيه سياق الاية منافاة بينة لكن نقل بعضهم انه اشتراه ابو بكر واعتقه
عن رسول الله عليه السلام وهو اسلم بمكة فعلى هذه الرواية ينطبق هذا القول ضعيف
مثلها قوله ماخوذ من لحد القبر فعل ومفعول اي عمل له لحدا اي شقا في عرض القبر
ويحتمل الاسم المضاف ووجه الاخذ وجود الامالة في كل منهما من جانب الى جانب الا
ان الماخوذ يستعمل بالى دون الماخوذ القاموس اللحد الشق يكون في عرض القبر والحد
عمله عدا اليه مال كالحد قوله يميلون قولهم عن الاستقامة اليه تعني هنا حذف
المفعول اي يميلون قولهم عنها بنسبة التعليم اليه قوله مستانفتان اي لا محل
لهما من الاعراب وان عطف الثانية على الاولى ولم تلتفت الى جعل الجملة حالا من
فاعل يقولون ذلك والحال هذه يعني علمهم باعجمية هذا وعربية القران كان
ينبغي ان يمنعهم عن تلك المقالة كما جوزه ابو حيان لضعف وقوع الجملة الاسمية حالا
بدون الواو قوله فكيف يكون ما تلقفه منه اسم يكون ضمير القران وما بمعنى من
خبره والمنصوب للقران والمجرور لما قوله وثانيهما حاصله منع كونه عليه السلام
متعلما من البشر مع المستند اشار اليهما بقوله ان العلوم الكثيرة ثم تعليمه وثانيا
ان له عليه السلام معجزة من حيث الالفاظ التي لم يعلمها من احدهما بالبديهة واليهما

اشار

اشار بقوله ليذهب انه تعالم منه المعنى الخ وقوله في بعض اوقات مورده استبعاد ولتعلم مثل
هذه المعاني الجليلة في اوقات قليلة بالفاظ يسيرة لاسيما العجمة التي يحتاج الى التعلم معانيها
اللغوية مع احتمال ان درس الصلاة من لم يعرف معنى تلك الكلمات والمقصود استبعاد
ما فيه لو اكل استبعاد قوله تع الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله اي الذين لا يؤمنون
في الحال يجازون بعدم هداية الله عنهم في استقبال انفهم والذين علم الله انهم لا يؤمنون
محكوم عليهم بانتفاء هداية الله عنهم في استقبال والمعط علم انهم لا يؤمنون في نوالى الحال
ايضا ثم الاية انما تطابق تفسير الهداية بالدلالة الموصلة الى المطلوب لا بالدلالة الى ما يوصل
الى المطلوب والاولى ان يراد بها المعنى الخاصلة للكل قوله الى الحق اي الى ما هو حق عند الله
وهو الايمان بالله وقوله او الى سبيل النجاة اي عن تخلصهم عن العقاب وفيه بيته على
ان الهداية كما تضاف الى نفس الحق تضاف الى طريقه فالاولى ان يقول او الى سبيل الحق لكنه
اضاف السبيل الى لازم ذلك اعني النجاة ثم قلب عليهم الامر حيث قصر الافتراء
عليهم فقصر قلب ردا لقولهم انما انت مفتر ومعنى الاية والله اعلم انكم المفترون على الله تعالى
في عدم ايمانكم بايات الله وقولكم انما انت مفتر لا انا هذا هو مراد المصنف وليس المعنى انما
اللايق بالافتراء على الله اي في كل شيء من يفتري معنا مع علمه بحذوه كما ذهب اليه بعض
المفسرين قوله لانهم لا يخافون عقابا حيث انكروا ايات الله تع مع علمهم بانها اياته قوله
اشارة الى الذين كفروا الخ اي الى مطلق من كذب بايات الله من اهل مكة او الى قريش منهم
قوله اي الكاذبون على الحقيقة ذكر وجوها اربعة كلها بنقض حصر الكذب في الذين
كفروا بين حصره في قريش على اي وجه من هذه الوجوه فان قلت يجوز ان يحصر في بعض في
نفس الامر ويكون معنى حصره في الذين كفروا اعلم تجاوزه عنهم ويكفي في ذلك وجوده في
بعض لا في كلهم قلت نعم لكن لا فائدة في ضمير غير قريش اليهم ثم الحكم على كلهم وقوله على
الحقيقة اي لا على الزعم اي هم الكاذبون حقيقة لا لعهد فان كونه على زعمهم وحاصله حمل القصر
على الاضافي قوله او الكاملون في الكذب فاللام للجنس والمدعى قصر الجنس فيهم مبالغة
قوله في الكذب وعدم الاعتداد بكذب غيرهم كما في قولك زيد الشجاع او اللام للعهد
والمراد الكاملون فيه كما في اولئك هم المفلحون لان المدعى قصر الجنس للمبالغة والعهد
اظهر قوله او الذين عادتهم الكذب كما هي لعلته اسمية الجملة وهذا هو السر في
عطف الاسمية على الفعلية اعني لا يؤمنون واسم الاشارة بمنزلة العائد الى الموصول
اي انما يفتري الذين هم الراسخون في الكذب قوله بدل من الذين يؤمنون اعتراض

عليه ابو حيان بان ذلك يقتضي ان لا يفتري الكذب الا من كفر بالله من بعد الايمان او من لم يؤمن
قط برأيهم الاكثرون المفترون الكذب وأجيب بانه يقرر بان المراد بعد تمكنه من الايمان كقوله
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ورد بان من اكره لا يساعد عليه وقد يتكلف بان
التمكن منه لهم من التمكن على احد امرين ابتداء ومن ابقائه انقضى زاده بان المعنى من وجد الكفر
فيما بينهم تغيير عن الارتداد ايضا وان من وجد فيهم تلك الخصلة لا يبعد منه الافتراء فيكون
الكلام كقولهم بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم وللثاني ان يجيب عن اصل الاعتراض
بان المراد من بعد تقيد بعد بانها آيات الله وهو المناسب للمبالغة ولكون المشار
اليهم باولئك اهل مكة كما ذكرنا كانهم الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم **قوله** او من
اولئك او من الكاذبون لا يخفى ان عرض ابي حيان يرد عليهما ايضا للزوم حصر الكذب فيمن كفر
بعد الايمان على الاول وحصر الذين كفروا او من فيهم على الثاني وليس كذلك والجواب هو
الجواب **قوله** او مبتدأ اي من مبتدأ وخبره محذوف وهو عليهم غضب **قوله** وان يكون
شرطية فهي مبتدأ ايضا لكنه تضمن معنى الشرط والفرق في اللفظ تقديرا لفاء في خبره
وعدمه **قوله** دل عليه قوله الا من اكره هكذا في بعضها وفي اكثر النسخ سقط دل عليه
قوله فان قيل فما صحة وجه النسخة الاولى مع ان الدال عليه هو فعليهم غضب كما ان ذلك
هو الدال اذا كان من مبتدأ وما وجه دلالة ما ذكر عليه يجاب بان مبناه على اعتبار
تقدير الجواب بعد الاستثناء كما قدر جار الله ليكون الحكم المخرج الغضب لا ما تضمنه
الشرط اعني الكفر والفرق انه يلزم على الاول ان يكون اجراء كلمة الكفر على اللسان مكرها
محظورا مرخصا لكن لم يترتب عليه حكمه وهو العذاب والغضب وعلى الثاني لم يكن محظورا
حيث لم يكن كفرا والاول هو المختار لكن قوله عليه السلام في عمار كلا ان عمارا ملئ ايمانا
يؤيد الثاني الا ان يؤول الرد بعدم اضرار ذلك له ثم لا فرق بين تقديم الجواب وتقديم
الخبر للنكتة المذكورة الا انه ذكر لكل منهما وليلا تنبيها على جريان كل من الدليلين ذكر
منهما **قوله** على الافتراء اي على تقدير ان يكون من كفر بدلا من الذين لا يؤمنون **قوله**
لان الكفر لغة يعم القول والعقد لو ترك التقييد بالقلب كان اولى فان من تكلم
بكلمة الكفر حيث جعل الشرع ذلك كفرا يترتب عليه احكامه في الاخرة من غير اعتبار ما في
قلبه كما تقتضيه ذلك كون الاستثناء مما تضمنه الجواب **قوله** وهو دليل على ان الايمان هو
التصديق بالقلب حيث اطلق لفظ الايمان على مجرد التصديق القلبي في وقلبه مطمئن
بالايمان وفيه بحث اذ لا يلزم منه كون ذلك حقيقة الايمان لان من جعل الاقرار ركنا قال

الا انه ركن يحتمل السقوط اذا منعه مانع من خرس او اكراه **قوله** اذ لا اعظم من جرمه يعني ان
الكفر اعظم الجرائم فيعظم جزاؤه ايضا ولا ينتقض هذا بما اذا انضم اليه جرم اخر فان المجموع
اعظم من الكفر وحده **قوله** وقرئ بالحركة قبلها على صيغة المجهول والجار والمجرور قائم مقام
المفعول اي طعن بها فيها **قوله** فعذبهم بما قلت وفي الهداية اي فصل الى طمأنينة القلب
نجيل العلة لم يصل اليه رواية بما قلت على انه لا معنى للامر بعوده اليه ما للعدم تزول الحياة
وفي الهداية انه عليه السلام سأله كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال
عليه السلام ان عادوا فعد **قوله** لما روي ان نسله لقليل لكون الافضل التجنب **قوله**
اي الكافرين في علمه بما يوجب ثبات الايمان فيه يهما لان الاخبار بنص الهداية انما هو في
حال اعتبار المآل بهم فالمراد الكافرين بالارتداد والهداية لهم ليس الا بما يوجب ثبات
ايمانهم الكامل فتأمل **قوله** ضيعوا اعمارهم الاولى ضيعوا رؤوس اموالهم بالولاية والنصر
يشير الى ان للذين خبران واللام للنفع والباء في قوله بالولاية متعلق بمعنى اللام فكانه قيل
لهم بالولاية والنصر وفي خبران وجهان اخران احدهما ان خبران الثانية وهي تأكيد
للاولى وللذين متعلق بالخبر على نية التأخير وثانيهما انه محذوف دل عليه خبران
الثانية **قوله** اي يعذبون المؤمنين قبل وبمعنى وقعوا في الفتنة فتنه او وقعه
في الفتنة اذ وقع فيها لازم ومتعد كذا في القاموس **قوله** وما اصابهم من المشاق
اي في الجهاد فيكون المراد بيان متعلق الصبر فيه او فيه وفي غيره فيكون تعميما للصبر
لما في غير الجهاد من المشاق **قوله** من بعد الهجرة الى الخروج والقتال ايضا **قوله** وتسعى
في خلاصها يعني ان معنى المجادلة عن النفس السعي في تخليصها بانواع الاعتذار كقول هؤلاء احسنوا
وما كنا مشركين وقولهم ساداتنا غيرنا فنقول نفسي نفسي بغي ولا تقول ولي وامتي
مثلا **قوله** جزاء ما عملوا يعني هو على تقدير المضاف او الاسناد مجازي **قوله** لا ينقصون
اجورهم فيكون تأكيدا الانفهام عدم النقص من توفية ولو فسر لا يظلمون بقوله
بزيادة العذاب على قدر ذنوبهم وبالعذاب من غير ذنب كان احسن **قوله** مثلا لكل
قوم اي لا القوم مخصوصين لما ذكره بقوله او لمكة اي لاهلها سواء كانت قرية معدمة
على مكة الصفة او معينة في قرى الاولين كانت غيرها لان الاول مخصوص بما اذا اريد
لكنه كما له كفار انعم الله **قوله** استعار الرزق لادراك اثر الضرر اي الضرر الحاصل من
الجوع والخوف تشبيها له بطعم المر المراد الشبع ومثله شائع في كلام رب العزة كقوله
ذق انك انت العزيز وذوقوا عذاب الحريق وغيرها وما غشيهم هو اثر الضرر وقوله من
الجوع اي الناشئ منه والمقصود حسن ايقاع الاذاقة على اللباس لا اثر الحاصل من ضرر

للجوع والخوف واستعارة الرزق لادراك ذلك الاثر فهو تجريد للاستعارة الاولى وقد يجعل
الثانية مكنية هي تشبيه ما يدرك من طعم الشيء المراد والشبع فاوقع عليها الاذاقة
انه التخييلية وجعل صاحب المفتاح اللباس استعارة لما يحيط بالانسان عند جوعه ونحوه
من انتقاع لونه ورثاثة هيئته وورد بان ذلك تجوز حسن ايقاع الاذاقة على اللباس وقد
يجعل لباس الجوع من باب التشبيه كلجين الماء اي اذاقها الجوع الذي هو في الاحاطة
كاللباس واختار اذاقها على كساها مع ان المناسب للمشبه به تقوية لمعنى الاصابة قوله
غمر الرداء اي كثير العطايا اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك غلقت بالمهملة اي استحقت
يقال غلق الرهن اذا استحقه المرتهن وذلك اذا لم يفك في الوقت لضحكته استحق رقاب
ماله قوله الذي هو وصف المعروف يعني شيوعه فيه وان كان مجازا ولا بناء فيه
استعماله في اللباس على سبيل المجاز ايضا قوله وقد ينظر الى المستعار ويسمى ذلك
ترشيحا كما يسمى الاول تجريدا قوله عاد الى ذكرهم بعد ما ذكر مثالهم هذا ظاهر اذا كان المثل
لهم اهل مكة واما اذا جعل كل قوم هذه حالهم فباعتبار دخولهم لاهل مكة قوله حال
التباسهم بالظلم انما قال ذلك لان وقوع الاخذ ليس في حال صدور الظلم عنهم بل
حال تلبسهم به لانهم كانوا مستمرين عليه قوله او وقعة بدر يكون اخذهم تعبير
عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقق وقوعه لان السورة مكية ووقعة بدر بعد الهجرة
ويسمى مثله اخبارا بلفظ الماضي بالغيب بل ابعادا وايعادا له قوله امرهم باكل ما احل
الله لهم اضمر في مقام الاظهار واظهر في مقام الاضمار ولو قال امرهم الله باكل ما احل لهم
كان اولى ثم تخصيص الامر باكل ما احل من الرزق وان كان كله ماكولا مستفاد من قوله
حلالا طيبا وايضا فالله لا يامر باكل ما حرمه وحلالا حال مما دل عليه من التبعيضية
او من الموصول او من ابتداءيته ثم الفصيح بقوله امرهم الى قوله صد الحكم ببيان وجه
ربطه بما قبله بالفاء قوله انكم تقصدون بعبادة الالهة عبادته اي تعظيمه حيث
قالوا انهم شفعاؤنا عند الله اي قربهم منه انه المستحق للعبادة وما عداه خدائع قوله
فمن اضطر اي عن دعته المخمصة الى تناول شيء من ذلك غير باغ اي على مضطر
مثله ولا عاد اي قدر الضرورة وسد الرمق فان الله غفور رحيم اي لا يؤاخذه قوله
ليعلم هو على بناء المفعول من الثلاثي او على بناء الفاعل من الافعال وههنا تنبيه على
ان الاصل في الاشياء الاباحة والحرمة تحتاج الى دليل قوله ثم اكد ذلك فان الاية
دالة على ان تحليل شيء مما ذكر وتحريم غيره من عنده قليل مسمى قوله كما قالوا انما

بطون هذه الانعام يعنون اجنة البحائر والسوائب خالصة لذكورنا خاصة دون اناثنا
قوله كالسباع والحمير الاهلية روي انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي مخلب من الطيور
وكل ذي ناب من السباع وروى خالد بن الوليد انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال
والحمير وفيه حجة لابي حنيفة على صاحبيه في تحليلهما اكل لحوم الخيل وما رويناه عن جابر انه
قال نهى النبي عليه السلام عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحم الخيل معارض بحديث خالد
والترجيح للمحرم قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا اي لا تقولوا وهذا حلال وهذا
حرام بدل منه اي بدل الكل وما موصولة بحذف العائد واللام صلة القول مثلها في لا
تقل للنبيذ انه حرام والمعنى لا تقولوا في شان ما تصفه السنتكم اي بالحل والحرمة
القول الكذب وهو حكمهم عليه بالحل والحرمة والموصول عبارة عن المشار اليه
في هذا حلال وهذا حرام وفي لما تصف ايماء الى ان ذلك في الحقيقة مجرد توصيف
بالالسنة ولا حكم عند عليه قوله او متعلق بتصف اي لكونه بيانا قوله على ارادة القول
اي بتقدير كائد فتقولوا هذا حلال وهذا حرام او بتضمينه اي قائله ذلك ومقصود بيان
المعنى لانه مفعول مصدر بالفاء البتة مع ما فيه من صنعة الاجمال والتفصيل كما في
فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم والكلام على حاله ويدل على هذا الوجه ان في الكلام في
تقييد انقطع مثله في بيت الفرزدق قوله او مفعول لا تقولوا وهو مع تقييده بكون
الكذب منتصبا بتصف عطف على قوله او متعلق بتصف مع اعتبار تقييده بكون الكذب
منتصبا بلا تقولوا فالمقابلة بين ان يكون هذا حلال وهذا حرام متعلق بتصف مع انتصاب
الكذب بلا تقولوا وبين ان يكون مفعول لا تقولوا مع انتصاب الكذب بتصف فافهم
لوصف السنتكم الكذب فاللام للاجل معنى ان قولكم هذا ليس الا من محض وصف السنتكم
الكذب لا انه ناشئ من حجة ودليل قوله مبالغة في وصف كلامهم الكذب بحسب جعل
قولهم هذا كذبا وجعل اللسان الناطق به مصورا اياه بصورته التي هو عليها راى العين
قوله بدل اللام اي لا تقولوا ذلك لاجل قصد الكذب فاللام للاجل وجعله جار الله صفة
لما المشددة ورده ابو حيان بان النحاة نصوا على ان المصدر المنسبك من ان والفعل
لا ينعت كالقيمين فلا يقال اعجبني ان تخرج السريع ولا فرق بين هذا وبين ما في الحروف
المصدرية قوله والكذب اي بضمتين جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف
والاول ابلغ قوله والنصب على الذم اي على ان يكون جمع كذوب لا بمعنى الكلم الكواذب
فيكون مفعول لا تقولوا او منتصبا بتصف على ما مر وهذا حلال بدل لانه قيل بدلية

هنا مع انه كلامان لا كلم باعتبار المواد قوله تعليل لما يتضمن العوض يعني انه لا تعليل
في الاصل مستفاد الصيرورة والمال كما حققه جار الله في فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا وهم وان افتروا على الله الكذب بآيات الله اعترافا به بكتمهم ما قصدوا الافراد
بل تروج كلامهم قوله لما كان المفترى اى فاعل الافتراء سواء قصد الافراد او لا قوله نفى
عنهم الفلاح اى الفوز بالمطلوب ولا عبرة لحصول ما قصدوه فانه يتبعه قليل ينقطع سريعا
مع افضائه الى العذاب المخلد فهو بمنزلة المعدوم قوله اى في سورة النحل على ما نقول
ثاني سورة الانعام عليها في النزول لا على تقدم سورة الانعام بتمامها كما ظن قوله
متعلق بقصصنا او حرمنا فمعنى من قبل على الاول من قبل نزول الاية وعلى الثاني يحتمله
وان يكون معناه من قبل تحريم ما حرم على هذه الاية وهو الاظهر قوله ما عوقبوا به
الضمير المجرور الاول للتحريم والثاني لما قوله وانما يكون للمضرة عطف على الفرق عطف
تفسير والضمير المنصوب للتحريم اى بينه على الفرق وان التحريم كما يكون للمضرة كما في هذه
الاية يكون هادوا حرمنا عليهم طيبات قوله ليعم الجهل بالله وبعقابه تعليل للثاني
فان الجهل بالعقاب لا يكون سببا له قوله بالنصب عطف على الافتراء قوله من بعد
التوبة اكتفى بها لاستلزام التوبة اصلاح العمل فانها هي الندم على المعصية مع العزم على
ان لا يعود فاذا الحاد انتقضت توبته ثم الظاهر ان للذين خبران واللام للنفع وان ربك من بعدها
استئنافا خبار وفي خبر ان وجهان احدهما اخرى على نظام مثله في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا
الاية قوله يثبت على الانابة اى تفضلا فان موجبها العفو والمغفرة دون الانابة عليها قوله
كقوله اى كقول ابن هانئ وقوله بلج دامعة في القاموس دفعه شجرة حتى بلتفت الشجر
الدمامع عقبه ذكره بترهيب مذاهب المشركين هكذا الرواية بالياء الحادة في ترهيب ولعله
من باب القلب والاصل عقب بترهيب مذاهب المشركين بذكره وقيل عقبه بالتخفيف
خلفه وبالتضعيف تعدى الى مفعولين ويجوز ان يكون ذكره مرفوعا فانه يقال
تعقيب اذا جاء بعقبه انتهى قلت هذا مبنى على رواية ترهيب بترك الباء الجارة
ولم اجدها قوله ولانه كان وحده مؤمنا وفي القاموس في تعداد معاني الامة ومن
هو على الحق ومخالف لسائر الاديان قوله وقيل بمعنى مفعول اى امه يومه لنا
وبقصده او موتم به تقتدى الناس به وقوله لقوله اني جاعلك للناس اماما بيان لذلك
ان الامام هنا يحتمل المعنيين والرحلة بفتح الراء وسكون المهملة هو الكنى ببخل الله
والعنبة بضم النون وسكون الخاء المعجمة والباء الموحدة بمعنى المختار قوله ما نزع

بما طل في الكشاف المائل الى ملة الاسلام غير الزائل عنه وهو الموافق لكتب اللغة قوله
لنعمه على انداه وقيل استعير الكثرة قوله لمن اهل الجنة اى من انما ليهم وهو الانبياء
والمرسلون وهذا تفسير الصالحون بالمرسلين فالمراد الكاملون في الصلاح كما في ولما صحهم
المعلومون قوله ولبينه على ان اجل ما اوتي الخ اى من حيث ان كلمة ثم دلت على تباين
هذا المولى للتعليل اعني اتباع نبينا عليه السلام بملته عن سائر ما اوتي به من الرتب والمآثر
وافادة انها على عظم شان نبينا عليه السلام من حيث ان الخليل مع جلالة محله عند الله
اذا كان اعلى رتبته ان اوحى اليه باتباع ملة محمد عليه السلام عظم شانه وعلو مكانته فان قلت فيلزم
منه ان يكون ابراهيم افضل منه عليه السلام حيث امر باتباعه له اجيب بان المأمور
به اتباع ملة الاتباع نفسه فهو يتبعه على انه عليه السلام مستقل بالاخذ من لحق ابراهيم
عليه السلام عنه واما الاتباع من حيث سبقه بالملة زمانا فلا يقوت الولاية على جلالته
هذا المولى فتامل قوله في التوحيد والدعوة يعني ان المراد باتباع ملة ذلك لا ان لم شرائع
ولكنها امر باتباعه فيها قوله تعظيم السبت فالسبت هو اليوم وقوله على بيهم متعلق
باختلفوا وشدد الامر عليهم بتحريم الاصطياد فيه لمخالفتهم نبيهم في تعيينه يوم الجمعة
لعبادة وعم البلوى لغير المخالفين عليها جرت عليه عادته تعالى قوله انما جعل وبال السبت
اي بسبب تركه فالسبت على هذا مصدر بسبب اليهود اذا عظمت سبتها صرح به جار الله فهم
العكس من عكس الفهم وذكرهم ههنا يريد وجعلنا سببه لذكورهم على هذا المعنى واما على المعنى الاول
نقيل لما امر الرسول صلى الله عليه وسلم باتباع ملة ابراهيم تولت اليهود ثم لم يعظم السبت زعما
منهم ان ذلك من ملته قوله يحتمل ان كل فريق بما يستحقه اى باثابة من لم يختلف وعقاب
المختلف على المعنيين لا على انه لجار الله ان معناه انه يجازيهم جزاء اختلافهم في فعلهم
في كونهم محلين تارة محرمين اخرى لعدم تناوله لذلك يجازاه من لم يختلف ويثبت على التحريم قوله
من بعث اليهم يشير الى ان حذف المفعول لقصد العموم وقد ينزل ادع منزلة اللازم اى اوجد
الدعوة وافعلها في الابناء وجادلهم قوله بالمقالة الحكيمة اى الحجة القطعية المفيدة
للعقائد الحقة المزيحة لشبهة من دعى اليها قوله وهو الدليل تذكير الضمير باعتبار الخبر
او بتأويلها قوله ترهيبا بقى لمن لم يطعه اى بحكمه ان الله الرحيل على الخلف كقوله
بالقول بان والفعل لان المراد الدليل معناه المصدري قوله بالخطابات المقنعة
اى بالدلائل الاقناعية والامارات الظنية المفيدة قوله للظن الظاهر والاقناع
الكامل قوله فالاول لدعوة خواص الامة اى المستعدين لدرك الدقائق وفهم

للحقائق **قوله** والثانية لدعوة عوامهم اى الذين دونهم فى الاستعداد والى هذا اشار ادع امرنا معاشر الانبياء اى نكلم الناس على قدر عقولهم **قوله** التى هى اشهر اى المسلمة عندهم بحيث لا يمكن انكارها الا بالمعتقدات الفاسدة فقصد ردها بالحيل الباطلة فانها الجادلة التى هى غير الاحسن **قوله** ثم ان ربك هو اعلم بمن ضل كلمة الفصل يحتمل ان يكون لتقوية الحكم وان يكون للتخصيص والظاهر قول المصنف بل الله اعلم هو الاول وهو الاظهر اذ لا علم لاحد بذلك ثم الظاهر ان يكون قوله ثم وهو اعلم عطف على هو اعلم على الوجه فيكون هذه الجملة ايضا خبر ان وعلى الاول يحتمل ان يعطف على جملة ان ربك فتامل **قوله** اى انما عليك البلاغ يعنى بل ملح عليهم ان ابوا فلعد الا البلاغ مرة او مرتين ان ربك اعلم بهم فمن كان فيه خير كفاه الصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل كانك لجادلتهم لا فلا تعرض عما عليك واما ابانهم كما قيل وبهذا التقرير ظهر انفهام قوله واما ظهور الهداية والضلال والمجازات عليها فلا عليك من الاية فلا يرد عليه ما قيل دلالة الاية على الثاني مسلم واما على حصول الهداية والضلالة فالاية ساكتة عنه لا تدل عليه لا نفيا ولا اثباتا انتهى ومنشا هذا القائل وقوله ثم ان ربك هو اعلم بقوله انما عليك البلاغ فلا تعرض بما من ايمانهم فتامل **قوله** والمجازات عليها اعتبر هذا فى مفهوم الاية لان المقصود بالعلم المذكور هو المجازات وهو عطف على المضاف **قوله** ثم عبر بما عوقبتم به المسطور فى كتب القراءة ان المعاقبة ليست للمشاركة والعرف ايضا جار على اطلاقها على ما يعذب به احد وان لم يكن جزاء فعل فلا وجه لجعلها هذا من باب المشاكلة كما فعله جار الله **قوله** وترك المصنف لما امر بالدعوة وبين طرقها اشار اليه والى الامام هنا هو ان وجه التسجيح الذى يجب على الاية عليه لحصول ربط الاية بما قبلها كما فى الوجه الاول يوجب سوء الترتيب فى كلام رب العزة وهو بعيد جدا لكن على الاول تكون هذه الاية مكية كما قال الخاص وعلى الثانى يكون مدنية وقد صرح المصنف فى مفتتح السورة انها مكية الا ثلث ايات فى اخرها فانها مدنية اشار الاية الى من تابعه اى اشار الى النبى صلى الله عليه وسلم وفى بعضها من شايعه بالشين المعجمة وقوله مع من ناصبه فى القاموس ناصبه الشر اى اظهره له تتضمن رفض العادات وترك الشهوات اى التكليف بهما وقوله والقدح فى دين الاسلام والحكم عليهم بالكفر فيهما معطوفان على رفض العادات بدونا ويل الا ان هناك تقدير مضاف وهما معطوفان على المضاف المقدر كما قيل **قوله** لامثلن بسبعين اى بسبعين رجلا **قوله** فنزلت فكفر عن يمينه فيه ان تكفير قبل الحنث لا يجوز فيحمل على ان المراد فاظفره الله وترك المثلة فافعا فضحى **قوله**

وفيه دليل على ان المقتص ان يماثل الجانى لفظ المقتص اثم فى عل هنا وان يماثل الجانى اى ان يفعل مثل ما فعله فى الجنس والقدر والالة فمن قتل بحجر بحجر قتل بها ومن قتل بحجر قتل به الا عند ابى حنيفة فانه لا قود عنده الا بالسيف **قوله** تعريضا بقوله وان عاقبتم اى بكلمة ان الدالة على الشك كقول الطبيب للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح **قوله** على الوجه الاكد حيث اى باللام الموطئة للقسم واللام الداخلة على الجواب واسمية الجملة الجراسية والحكم على الصبر بالخيرية **قوله** اى الصبر بعد ان الضمير لمصدر صبرتم سواء اريد منهم المخصوص على المعاقبة او على هذه الشدائد فاللام للعهد اذا اريد جنس الصبر منهم ومن غيرهم فاللام للجنس ولم يرد هنا الثانى فقط كما عن قوله لرسول الله اى فقط لا له ولمن بعده **قوله** اى على الكافرين يعنى على اذاهم اى فى ضيق صدرهم هو استعارة تبعية كزيد فى نعمة لا من قبيل القلب كما فى عرضت الناقة على الحوض كما ظن وصحة ان يقال فيه ضيق اى فلا تكن فى ارض ضيق **قوله** اتقوا المعاصى اى صانوا انفسهم عنها والمراد مطلق المناهى ويدخل فيها الزيادة فى القصاص وقوله فى اغاظهم الولاية ناظر الى التقوى والاحسان والفضل يحضر الثانى مع الذين ولعل الولاية ناظر الى اى مطلق وقوله بالولاية والفضل يتعلق بمعنى مع الذين ولعل الولاية ناظر الى التقوى والاحسان والفضل يختص بالثانى **قوله** او مع الذين اتقوا الله اى خافوه واصل التقوى هو الصيانة اى صانوا انفسهم من عذابه ويلزمه الخوف عن الله وقوله بالنقمة على خلقه بترك القصاص مثلا وهذا المعنى يناسب الاية بعون الله وتوفيقه تم ما يتعلق بتفسير سورة النحل من التعليق وقت ضحى يوم الاربعاء ثانى جماد الاخر من شهور سنة خمس وسبعين وتسعماية بدار السلطنة قسطنطينية المحمية عن الافات والبلية والحمد لله على الائمة والصلوة والسلام على محمد سيد انبيائه وعلى اله واصحابه ما دعى الحق بايمانه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله سبحان اسم بمعنى التسبيح الذى هو التنزيه يعنى اسم لا مصدر لان سبح المخفف من السبح فى الدهر ومصدره سبحا بفتح السين وسبحة بكسرها او من الابعاد فى الارض وما هو بمعنى التنزيه هو سبح المشدد ومصدره التسبيح وسبحان اسم بمعناه ويستعمل مكانه يقال سبح الله اى نزهه عن السوء كالصاحبة والولد وبهذا يؤول قوله فى البقرة وسبحان مصدر كغفران ثم انه نص كلام الرجل على جار الله حيث جعله فيها على التسبيح يعنى ان ذلك اذا قطع عن الاضافة لا فى حال الاضافة لان العلم لا يضاف واما على حاتم طى فباعتبار اشتهاره بوصف السخاوة **قوله** الذى بمعنى التنزيه اى لا الذى بمعنى التعجب كما اذا قطع عن الاضافة

واستعمل بين كذا في البيت قوله فينقطع من الاضافة يمنع الصرف فيه رمز الى ان دليل العلمية
منع صرفه حال القطع للعلمية والالف والنون المزيدتين كما ان دليل عدم كونه علما عند الاضافة
ان العلم لا ينضاف قوله قال الاعشى يذم علقمة بن علاثة وهو صحابي شاعر ايضا قيل هو المؤلفة
قلوبهم وقدم الى النبي عليه السلام وهو شيخ والفاخر اسم فاعل من فخر اي تمدح بالخصال
يريد ان شاء التعجب من فخره ومدح عامر بن الطفيل بان فيه خصالا لا في علقمة وقيل لا منع في
البيت من كونه على حذف المضاف اليه للعلم به فلا يستشهد بهذا للتنزيه عن العجز حاذكره بعد
اي لا عن جميع القبائح التي من جملتها ذلك لان المقام ان يكون هو المراد ونصب العين ففيه تعريض
لجار الله واسرى وسرى بمعنى يريد انهما لازمان والهمزة ليست للتعدية وهذا اعدى بالباء وهما
بمعنى سار عامة الليل صرح بذلك في القاموس ويدل عليه انتهى قوله وفائدته اه يعني ان
ذكر الليل ليس لبيان زمان السرى فان ذلك مفهوم لفظا بل لافادة تقليل مدة الاسراء وهي
الليل استعارة للتنوين الذي وضع للتقليل بحسب الافراد للتبعيض بحسب الاجزاء كتقارب
التقليل والتبعيض فاندفع ما قيل التنكير يدل على ان الاسراء في ليل لا في ليالي لا انه في بعضه دون
كله وفي القاموس سرى بعبده ليلا تاكيد ومعناه سيره اراد وهو من باب التجريد عن بعض
القيود كما قال استعمال مرامه مع ان الاستعمال لغة قضاء الحاجة وانت خبير بان هذا
خال عن النكتة المذكورة قوله في الحجر بكسر الحاء وهو ما حطم من البيت من جانب الميزاب
وبيدل عليه من البيت وقوله بين النائم واليقظان اي حال بين حاليهما اي وانا وسنان
وهو في الحقيقة باطلاقا بسنة وهي فتور يتقدم النوم لا نائم قوله او من الحرم عطف
على بعينه اي من المسجد بعينه او من الحرم فيكون الحرام بمعنى الحرم الذي يحيط البناء بمعنى
ما يحرم فيه بعض الافعال قوله ولانه يحيط به اي بالمسجد الحرام الذي هو البيت فيكون
المسجد الحرام مجازا عن الحرم بهذه العلاقة وقوله ليطابق المبتدأ المنتهى تعليل للعلل بالثاني
اي يعني بذلك لما ذكر ليطابق اي في الاسم فان المبتدأ ليس عين المسجد كالمنتهى لا
دون تعليل لقوله او من الحرم مثل الى النبيون بالتشديد على بناء المفعول اي صعود
بكا في انظر اليهم او بالتخفيف اي انتصبوا قائمين فيعجبوا منه استحالة فيل اي فيجبوا من
اخباره استحالة للتجربة والافاذا لم يكن موجودا في زعمهم كيف يعجبون منه قلت او
المعنى اظهروا التعجب من التجربة سخرية لا استحالتهم ذلك قوله وسعى رجال اي اسرعوا ليظهروا
وما كذبه عندكم تخابوا واستعتبه طائفة اي طلبوا منه عليه السلام ان ينعت
بيت المقدس فجلى له بالتشديد على بناء المفعول اي كشف له من جلى الشيء قوله

ينعتها حل اورق مستقبل من باب نصر اي يتقدمها او ماض من باب التفعل وجمل اورق في القاموس
هو من الابل ما في لونه وبياضه الى سواد وهو من اطيب الابل لحما لا سيرا وعملا انتهى وقوله
يشتدون اي يعدون والى الثنية متعلق بخرجوا وهي العقبة قوله وكان ذلك قبل الهجرة بسنة
وقيل بستة عشر شهرا وعن الحسن وانه كان ذلك قبل البعثة قوله في انه في المنام او في
اليقظة قيل المراد بالمنام ههنا ما يشتمل بين حال النائم واليقظ ولعل القائل اراد بذلك
موافقة للرواية الاولى ولا يخفى ان تلك الحالة لكانت وقت ان جبريل بالبراق لا وقت
العروج ايضا قوله بروحه او جسده مناما او في اليقظة بروحه او بجسده ولذلك تعجب
قريش واستحالوه اورد عليه ان المعراج بروحه في اليقظة الخارق للعادة محل التعجب ايضا ذلك
ان تقول اراد انهم استحالوه بسبب كون ذلك في اليقظة دون المنام ولا يبعد في ذلك ان يتعجبوا
ايضا لو قيل كان ذلك بروحه في اليقظة بدلالة التشبيه على انه لا يعد مثل ذلك في
الاستحالة كما للصوفية من الانسلاخ قوله وسقا السقف بالتشديد كنكيس وقد
يخفف ما زاد على العقد الى ان تبلغه قوله ان الاجسام متساوية سواء كانت لطيفة
او ثقيلة او مختلفة قوله او فيما عطف على الاولى كلمة او الواو بدل او لان المعراج على الروايتين
كان بالبراق قوله والتعجب من لوازم المعجزات جواب ان يقال لو امكن لما تعجب منه العقلاء
بان التعجب من لوازم خوارق العادة كانقلاب العصا ثعبانا ثم عوده وخروج الناقة من
الحجر الاصم ومعاينته لا من لوازم الاستحالة قوله في برهة من الليل البرهة بفتح الموحدة
وبضم الزمان الطويل او اعم كذا في القاموس والظاهر هنا على المعنى الاول فالاولى وذكرنا
هو نص في غاية القلة وان كان كونه بعض الليل يرد على قلنا قوله ومشاهدته
له لعله اراد مشاهدته بحيث وقت السؤال عن وصفه وتمثل الانبياء له فيكون التقدير
الى المسجد الاقصى ثم الى السماء قوله وصرف الكلام من الغيبة الى التكلم اي في باركنا
وارينا على طريقة الالتفات في الاول دون الثاني الا على قراءة ليريه بياء الغيبة فيكون
ههنا اربعة التفاتات كما ذكره جار الله وقوله الى التكلم اي بنون العظمة فانه كما يدل
على عظمة الفاعل يدل على عظمة الفعل قيل لعله اشارة الى دفع ما قيل انه اراه تعالى ابراهيم
ملكوت السموات والارض واري هنا بعض آياته فمعراج ابراهيم افضل بان بعض الآيات
المضافة الى اسمه يجوز ان يكون من ملكوت السموات كما قال تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى
قوله لا قال محمد فانه لغيبته وهو الظاهر والمقصر انه عليه السلام مستحق لهذه
الكرامات فيل ويحتمل ان يعود الضمير اليه لزيد بيانا لوجه تكريمه ايضا اي هو السميع لاقواله

ونهينا الفاصل بها والبصيرة ينظر بالبصيرة الى مخوفنا فيعتبر بها والاول اظهر قوله تعالى وآتينا موسى
الكتاب الاية لما ذكر الله سبحانه تكريمه لنبينا عليه السلام بالاسراء ذكر تكريمه لموسى عليه السلام
من قبل باتياء الكتاب والواو اما استينافية او العطف على جملة سبحان الذي الاية لا على
اسرى كما قيل لان المعطوف قوله على الصلة في حكمها فيكون التقدير اتينا موسى الكتاب
ولم يجوز عود ضمير المتكلم الى الذي لان الموصولات غيب ثم الضمير المنصوب في وجعلنا
لموسى او الكتاب وقوله لبني اسرائيل متعلق بهذا او بقوله يهدي الحق او بجعلنا اي جعلناهم
او يحدد في نعتا لهدى اي كاينا له قوله على اي لا تتخذوا هكذا في بعض النسخ وهو الموافق
لكلام جار الله فان مفسرة لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي وفي اكثرها على ان لا تتخذوا
يعني على ان يكون الا في الاية بمعنى ان لا بمعنى لئلا على حذف الجار كما في قراءة لا تتخذوا بالياء
التحتية وما له ايضا الى كون ان مفسرة قوله بالياء على ان لا يتخذوا هكذا في بعض
النسخ وهو المناسب للنسخة الاولى فيما تقدم وفي بعضها على ان لا يتخذوا وجعله على
النسخة الثانية ومعناه على النسخة الاولى على ان ناصبة لا مفسرة فيكون التقدير
مخافة ان يتخذوا وانما على زيادة كلمة لا على القراءة الثانية اذ لا يناسب المخافة لله تعالى
قوله ربا يكلون اليه حاصله النهي عن الاشراك وقوله يجري اشارة الى ان دون بمعنى
غير ومن زائدة او تبعيضية واي من دوني وكيلا مفعول لا تتخذوا اوالذان فرئيا لا
تتخذوا عطف على قوله على الاختصاص وقوله ومن دوني حال حينئذ لاحد المفعولين
كما على الاولين وعلى تقدير كونه ذرية احد المفعولين يكون المفعول الاخر وكيلا وعلى التقديم
والتاخير ويكون وكيلا بمعنى الوكلاء قوله فيكون كقوله الخ يعني تكون الاية حينئذ
اشارة الى عدم اتيانهم واتخاذهم عزيرا وعيسى ربا قوله او بدل من واو تتخذوا اي
سواء قرئ بالخطاب او الغيبة اما على الثاني فبالاتفاق واما على الاول فعلى مذهب الكوفيين
والاخفش كما ذكر في النحو لكن يغلب الخطاب الى الغيبة قوله وذرية بكسر الذال اي على
انه لغة فيه عطف على الضمير المستكن في وقرئ قوله واوحينا اليهم اه كانه ضمن قضينا
معنى اوحينا بقرينة الى وجعل اصلا والمذكور قيدا وقوله مسوغا ماخوذ من قوله
في الكتاب او لان القضاء بمعنى الحكم وفي القاموس القضاء الحكم والحتم فيه ايضا الحتم
الحكم واحكام الامر هذا هو الظاهر من كلامه وفيه انه لا يخفى للوحي اليهم وايضا كان
المناسب ان يجعل المذكور اصلا والمضمن قيدا كما هو معناه في هذا الكتاب ولذا يقال
قاضين قضاء مسوغا لان المشهور جعله حالا وقيل لابن عباس وقتادة وقضينا عليهم

والى يعني على الكتاب اللوح قوله وقضينا عطف على قوله قسم او جواب فعلنا قوله
تبين تفسير حرتين في القاموس المرة الفعلة الواحدة فمرتين منصوب على المصدر من غير لفظ
فعليه قوله وقتل شعيا قبل ان يبلغ هو اليهم ما اوحى الله اليهم عدوا اليه ليقتلوه فهرب
وانفلقت شجرة فدخل فيها فوضع المنشار في وسطها ونشروها فقطعوه في وسطها كذا
ذكره القرطبي نقلا عن ابن اسحق قوله فقتل زكريا ويحيى قال القرطبي ذكر ابن اسحق
ان بعض العلماء اخبر ان زكريا مات موتا ولم يقتل وذكر جار الله قتل زكريا ثمة في
المرة الاولى وضم اليه حبس ارميا وذكر قتل يحيى ثمة في المرة الثانية فقال صاحب الكشف
هذا فيه جعل هلاك زكريا قبل يحيى وارميا كان في زمن بخت نصر وبينه وبين زكريا
اكثر من مايتين ثم قال ولفظ ارميا على رواية جار الله بتشديد الياء وضم الهمزة وعلى
رواية غيره بتخفيف الياء وضم الهمزة وكسرها وعيد عقاب اولهما يعني ههنا حذف
مضاف والوعد بمعنى الوعيد والمراد وقت بخت نصر قيل لما عظمت الاحداث في بني اسرائيل
واستحلوا المحارم وقتلوا نبيهم شعيا جاءهم بخت نصر وهو دخل مع جنوده بيت المقدس وقتل
بني اسرائيل حتى افناهم ذكره القرطبي عن ابن اسحق وقوله وجنوده بالنصب عطف على بخت
نصر قوله وقيل جالوت الجزري نسبة الى الجزيرة بالجيم ثم الزاي هي عراق جالوت وقيل
نيادة وقيل حارب بالجيم وروي بالمهملة قوله ونينوى بكسر النون بعدها يا مثناة من
تحت ساكنة ثم نون مضمومة وراء مفتوحة ممدودة بالياء قرية حرب اليوم بقرب
من موصل وراء نهر دجلة مقدار فرسخ قبل هي قرية يونس عليه السلام قوله اولي باس
شديد من قبيل التجريد لما في الباس من معنى الشدة لا من قبيل ظل ظليل كما قيل والقوة
ذي شدة في الحرب كما ذكر او القاموس الباس العذاب والشدة في الحرب قوله وسطها
للقتل والغارة وقال الجوهري مصدر قولك جاسوا خلال الديار فخللوها وطلبوا ما فيها
كما يجوس الرجل الاخبار اي يطلبها وقوله وحرفوا التورية بالمهملة والقاف وقوله وجرى
بالنجم والوحدة وكان وعد عقابهم لا بد ان يفعل كما نحمله على كونه مفعولا قبل
وقت الوعد فاحتاج الى هذا التاويل ولك ان تحمله على انه كان قبل وقت النزول فلا احتياج
اليه قوله اي الدولة والغلبة في القاموس كرعنه اي رجع وفي اللباب الكرة في الاصل
مصدر كر يكر رجع ثم عبر بها عن الدولة والغلبة وفي القاموس الدولة الانقلاب
الامر ثم الظاهر ان الكلام في لكم للاجل متعلق برددنا وعلى في عليهم قيل متعلق بكرة باعتبار
معنى الغلبة وعليه ظاهر كلام المصنف او بالمحذوف على انه حال من الكرة قيل ويجوز ان

متعلق برددنا وفيه تأمل قوله شفقة عليهم نصب على انه مفعول له ورد اسراهم
الى الشام اى من ارض بابل وهم الذين نقلهم اليها بخت نصر بعد قتل اربعين الفا من بني
اسرائيل من ابناء بخت نصر جعل جار الله نقل نفس بخت نصر ايضا من اثار الكرة ثم
هذا ناظر الى القول بكون المبعوث اليهم بخت نصر وقوله او بان سلط داود ناظر الى كونه
جالوت والله اعلم وفي الباب واعلم انه لا يتعلق كبير غرض في معرفة الاقوام باعيانهم
بل المقصود انهم لما اكثروا المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم قوله او بان سلط
داود امثال برده قوله تعالى وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة فان المسجد ابتداء بناه سليمان
عليه السلام فلم يكن قبل داود مسجد حتى دخلوه اول مرة وانت خبير بان المسجد حقيقة
هو الارض لا البناء ولو سلم فيحمل الضمير في دخلوه على الاستخدام قوله حاكم وقيل
من اعد الكم قوله والنفير من ينفر مع الرجل فهو مفرد فعيل بمعنى فاعل ونعم انكم ايضا
من في قومه التبعيض وقيل جمع نفر اى بسكون الفاء وقوله وهم المجتمعون الى آخره
اى على هذا القول هم المجتمعون للذهاب الى العدو فيكون اخص من الاول في القاموس
النفر القوم ينفرون معك ويتنافرون في القتال قوله لان ثوابه طاعتهم الى آخره
للنفع كما في لها ما كسبت والتقليل لبيان كونه نافعا لها وكذا الحال التعليل بقوله فان
عليها وجعل اللام في فلها للمشاكلة وقيل بمعنى على وقيل بمعنى الى اى اليها ترجع الاساءة ثم
الظاهر ان معنى احسنتم واسأتم اتيتم بالطاعة واتيتم بالمعصية وحقيقته احسنتم العمل
واساتموه لا احسنتم واسأتم الى الغير فان قلت لعل صاحب الكشاف حمله على هذا المعنى
واعم كما يدل عليه ما روي عن علي رضي الله عنه قلت لعل مراد علي رضي الله عنه ما
احسنت بفعل الطاعة الى احد ولا اسأت بفعل المعصية اليه يعني ان نفعه وضرره
ليس لغيري بل لنفسي فقط والا فلو كان مراده على الا ن والاساءة الى الغير لبين الا
لم يكن لايراد صاحب الكشاف اياه ههنا وجه لمنافاة ذلك قوله كلاهما مختص
بانفسكم لظهور عدم الاختصاص من الاحسان والاساءة الى الغير بالمحسن والمسيء فان قلت
من اين اخذ الاختصاص لا للنفي قلت يفهم من قوله لا يتعدى النفع والضر الى غيركم انه
جعلها للنفع بل انما اخذه بمعونة المقام لظهور كون المعنى عليه ولم يصرح به المصنف
واعترض على جار الله في اعتباره الاختصاص بان ذلك خالف الايات والاحاديث الصحيحة
الدالة على تعدي ضرر الاساءة الى غير المذنب واجيب بان الخطاب لبني اسرائيل ولم يتعد
ضرر اساءتهم الى غيرهم وان تعدى الى غيرهم فهم قلت لا يخفى ما فيه من التكلف بل الجواب

ان المراد النفع والضرر الاخرويين ولا يخفى ان ذلك لا يتعدى الى الغير قوله اى بعثناهم
ليسوءوا وجوهكم يعني هنا حذف جواب اذا واللام متعلق به قوله بادية اثار المساءة فيها
بنصب بادية مع التنوين ورفع اثار على انه فاعله يعني استعير المساءة لاظهارها اثارها في
الوجه فهنا استعارة تبعية وقيل الوجوه عبارة عن الذوات وقيل عن الرؤساء فالمجاز مرسل
يحذف يعني بعثناهم قوله والضمير للوعد الذي اريد به وقت العقوبة قوله
او للبعث اى الذي دل عليه بعثنا المحذوف قوله او لله تعالى فيكون الاسناد حقيقيا
علاوة على الاولين قوله ويعضده اى يعضد كون الضمير لله قراءة الكسائي بالنون
اى بنون العظمة وهو المناسب لبعثنا ورددنا وجعلنا واللام على هذه القراءة يجوز ان
يكون لام الامر على نحو قوله ولنحمل خطاياكم وجواب اذا هذه هو الجملة الانشائية بتقدير
الفاء قوله على انه جواب اذا فضمير ليسوءوا حينئذ للعباد في عبادا لنا لكنهم غيرهم
بحسب الذات من باب قولك عندي درهم ونصفه قوله واللام في قوله وليدخلوا
على قراءة ليسوءوا بفتح اللام وهو بعثنا والتقدير بعثناهم ليدخلوا فيكون عطف
جملة على جملة وفي الباب من جعل الاولى لام كي كانت هذه ايضا لام كي معطوفة عليها عطف
علة على اخرى ومن جعلها لام امر كانت لام امر كعلي رضي الله عنه فاللام في ليدخلوا يحتمل
الوجهين الامر والتعليل قوله ما علوه فما موصولة حذف العائد اى ليهلكوا كل شيء غلبوه
وقوله او مدة علوهم اى ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل فما ظرفية وقوله ما مصدرية
بالتخفيف وكذا قوله انه لم يقصد قوم فلم يهتدوا اى لم يتمكن من هدايتهم الامر فاهدنا
صيغة امر منه قوله مرة ثالثة فيه الاولى كما في الكشاف مرة ثالثة اذ العود مرتان
والاولى ابتداء لا عود الا ان يقال اولى المرات كونهم تحت ايدي القبط وانت خبير بان تقييد
المرة بالثانية انما يقع في كلام جار الله لاخرى المرتين لا العود وكلامنا فيها واما تقييدها
بالثالثة فقد وقع في كلامه ايضا اذ قال لعودهم وفي كلام المصنف لعود الله والاعتراض
كما مر وعلى هذا يرد على ذلك فرق والا فدفع الا ان يراد بالعود مطلق الرجوع الى الحالة الاولى
ولو المصنف الى عوده ثم مرة ثالثة بالتقديم والتأخير ليكون التقييد بالعقوبة
دون العود ولم يرد عليه هذا الاعتراض قوله محبسا يعني هو فعيل فاعل اى حاصرة لهم
ومحيطة بهم وانما ذكر اما لانه بمعنى النسبة كلابن او حملا له على فعيل بمعنى مفعول
او بناء على حمله بالسجن قوله بساطا كما يبسط الحصير فيكون تشبيها بليغا كزيد اسد
والتقييد بابد الاباد مستفاد من دليل اخر الحالة تقدير للموصوف وهدى كما يتعدى

الى مفعوليه الثاني بنفسه بتعدى اليهما اللام والى او على بحر باضمار بحر فيكون عطف
الجملة على الجملة قيل عبارة جاد امع يحتمل هذا وان يريد بها اطلاق البشارة على مجرد الاخبار
سواء بخير او بشر فاعترض على الثاني بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز او استعمال المشترك
في معنيه والظاهر من حاله ان لا يجوز شيئا منها قلت بل هذا احمل منه على عموم المجاز لا
عبارة او يعوم بما يحبه هذا عبر معتبد بكونه حال غضبه وكذا حسرة
مجاز عنه عبر معتبد بكونها له ولا شرته في نفسه بكونها علته قوله مثل دعائه بالخير
يشير الى ان نصبه على نزع الخافض لا ان هنا لك حذف المضاف واعراب المضاف اليه
باعراب المضاف ولا ان المحذوف هو الكاف بمعنى المثل بل حرف تشبيه نزعت لا اسم قيل
المراد ادم اى المراد بالانسان الثاني فيكون الكلام تعليلا للاول وبيانا للنشاء وهو مجهم
يعني انها صفة لاصلهم منعبة اليهم وهب لم يعن عن ابن مسعود لما دخلت الروح
في عنقه نظر الى ثمار الجنة فلما دخلت في جوفه اشتهى الطعام فوثب عجلان الى ثمار الجنة
فسقط ذكره القرطبي قوله كافه بكسر الكاف وفي القاموس تعال كتف فلا اى شديد بد
الخلف بالكاف وهو حبل يشد به قوله فدعى عليها بقطع اليد اى دعا النبي عليه السلام
على سوزم فقال اللهم اقطع يديها فضرب عنقه صبرا اى محبوسا يقال قتل
فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل قوله تع وجعلنا الليل والنهار ايتين قيل جعل
بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين وقيل بمعنى خلق فيتعدى الى مفعولين وقيل واحد هو الليل
والنهار واثنين صار مفترنة واستشكل الاول بانه يستدعي ان يكون الليل والنهار
موجودين على حالة ثم نقلهما فيها الى حالة اخرى قوله على القادر الحكيم اى على وجود
فاعل مختار يفعل بموجب الحكمة فيتضمن الدلالة على وحدانيته قوله بتعاقبهما
على نسق واحد الباء الاولى للسببية والثانية بمعنى مع والضمير في غيره للتعاقب
المقيد بكونه على نسق واحد فيتناول تعاقبهما على غير هذا النسق ايضا امكان غيره
على اختيار فاعله دفعا للترجيح بلا مرجح واما اشتماله الحكمة فقد اشير اليه بقوله تع
فمحونا اية الليل الى قوله لتبتغوا فضلا الاية فان قلت فمن تعليل المم فقصود
لا بل اسناده اليه بقوله بتعاقبهما على هذا النسق لتلك المصلحة قوله بالاشراف
قال بعض الافاضل عدل عن تفسير الزمخشري ومحونا اية معناه وجعلنا الليل ممحو
الضوء مطموسه مظلما لا يستبان فيه شيء كما لا يستبان في اللوح الممحو لان المحو
ازالة الشيء الثابت وليس فيما ذكره الزمخشري ذلك فلا يعدل عن الحقيقة الا عند

الضرورة ثم قال لكن لك ان تقول يكفي قرينة على تلك الارادة فان محو الليل في مقابلة جعل
النهار مبصرا وايضا على ما ذكره للمصنف لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على مقاد
مقابلة والمقام مقام افادة الفائدة لكل منهما انتهى قلت لا يخفى ان الظلمة كما قيل هي
الاصل والنور طار عليها فكون الليل مخلوقا مطموس الضوء مفروغ عنه والمراد بيان انه تع
خلق الزمان ليلا ومظلما ثم جعل بعضه نهارا باحداث الاشراق لفائدة ذكرها الله تع
وكون محو الليل في مقابلة جعل النهار مبصرا لا يوجب حمله على المجاز فالفائدة بيان ابقاء
بعض الزمان على ظلامه وجعل بعضه مضيئا فتامل كاضافة العدد الى المعدود
كثلثة رجال واربع نسوة مضيئة فعنه يجوز ذكر المسبب ولنا ان نجعل الاسناد
مجازيا كما ذكرنا وضائهم او مبصرة للناس فيكون الاسناد مجازيا لان حقيقة الاسناد
الى تع والاسناد هنا الى السبب العادي او مبصرا للناس اهله بفتح اهله وعن
ابي عبيدة فهو من باب افعل والمراد غير من اسند اليه الفعل كقولهم اضعف الرجل اى ضعف
ما شيه في القاموس وفيه الحديث في نضر من كان مضعفا اى دابته فليرجع وقوله اذا كان
اهله جبنا بضم الجيم وفتح الباء جمع جبان وقيل الايتان القمر والشمس اى لا تفسير
الليل والنهار كما في الاول فهذا يحتمل وجهين احدهما تقدير المضاف في المصدر واعراب
المضاف اليه باعراب المضاف ومحو اية الليل التي هي القمر جعلها مظلمة في الثاني تقدير
في المجر لكن لا بهذا الطريق ومحوها نقص نورها من نصف الشهر الى المحاق وما ذكره جار
هو الاول دون الثاني والمحاق بضم الميم ثلث ليال في اخر الشهر يستتر فيها القمر فلا يرى سمي
لانه يطلع مع الشمس فيحقه ومحقه اى ابطله ومحاه كذا في القاموس يبصر
الاشياء بضوئها فالاسناد اما مجازي او فيه اطلاق المسبب على السبب العادي
باختلافهما اى باختلاف الايتين ان اريد بهما الليل والنهار واختلافهما تعاقبهما على
نسق فالجديد فيه انه لا يعلم بذلك الا سنة الشمسية والمعتبر في الاحكام الشرعية
هو السنة الالانية ادا اختلافهما مع ما بينهما من النيرين وقوله او حركاتهما اى ان اريد
بهما الشمس والقمر وجنس الحساب اى الشهور والايام والساعات قيل مبنى الحساب
على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون والعقود للسنين والحساب ما دون
السنين وتعبر هذه المراتب الاربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العقد على اربع مراتب الاحاد
والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار بيانا غير ملتبس يعني ان
للتشديد النوع وفضله تفصيلا مزيد عليه كانه طير اليه من عش الغيب يستفاد

العزودة

من هنا وجه آخر لاستعارة الطائر للعمل غير ما ذكره بقوله وهو تشبيهه في سرعة تركته
العدم بالطائر في طيران من جثته وعنق الطير بضم المهملة وقد يفتح وكره بفتح الواو
وهو موضعه الذي يجمعه من دقاق الحطب في افنان الشجر وسوح جدرانه الجانب
الشمال استعير لما هو مناسب الخير والشر اي استعير الطائر الذي هو جعلوه في زعمهم
سببا لهما بيمنه وشومه لعملهم الذي هو سبب لهما في نفس الامر تشبيها له به في ذلك
في مطلق السببية وقوله من عند الله بيان لما كان لقدر سبب السبب اعني العمل
ففيه اشارة الى جواز استعارة الطائر في غير هذا الموضع لقدر الله كما يستفاد من
العقيد في قوله تعالى طائركم معكم فلا مخالفة بين هذا وبين قوله وما قدر فلا حاجة
الى تاويل القدر ولا الى جعل كله من التعليل كما قيل لزوم الطوق تشبيه للزوم العمل
الذي دل عليه الالزام بلزوم الطوق في العنق ففيه استعارة مكنية وتخييلية
عبث في نفسي اخوال اي ثبت فيها آثار ادل على تلك الافعال كانها صورها وقوله
تكريرها اي تقييد تكرير الافعال لها اي النفس يتعلق بالكاف اي هذا تكريرها ملكة
في حسب الافعال وهو الضمير للطائر اي له ويعضد
له قراءة يعقوب لان التها بعد الحمل على هذا المعنى وبعضده ايضا قراءة ويخرج قرئ بنا
المفعول من الافعال نكشف الغطاء فيل هذا لا يلائم تفسيره كتابا في نفسه المنشئة
والمناسب لتفسيره بصحيفة العمال ان يفسر وهما صفتان للكتاب قيل فيه
بشاعة تقديم الصفة الغير الصريحة على الصفة الصريحة بلقاء على البناء للمفعول
اي من باب التفعيل اي يلقى اليه من جانب الله على ارادة القول اي اضماره ٥٥
والتقدير له والجملة حال من فاعل يلقاه او استئناف لا صفة اخرى لكتابا كما قيل
وحسيبا تمييز من قبيل لله دره فارسا وقيل حال وعلى صلة مر من عليه بتاب
الفواصيل وقوله لانه بمعنى الى سبب تعليل لكونه صلته وتقدير بقوله من حسب عليه
كذا اي عد عليه وعلى العفر وباوراي الاستشهاد بالمثالين لان فعل بفعل بكسر العين
في مضارعه قل النعت منه على فعيل وقوله او بمعنى الكافي عطف على قوله بمعنى
الحاسب اي بمعناه في الاصل فوضع موضع الشهيد اي تجوز عنه وقوله تكفي بيان الفعل منه
هذا انما عليه شرح الكشاف ويحتمل ان يراد انه بمعنى الكافي في النظم الا ان الموضع موضع
الشهيد فوضع مكانه لهذه المناسبة فعدي بعلى كما يعدى هو وهذا كما في تعلق الجار
كما قيل في اسد على ان يتعلق بما يتدل باعتبار ما يلزمه من الجراءة وتذكره على

ان الخطاب الى الآخرة اي ومبنى تذكيره على ذلك او وتذكيره مبني على ذلك يعني ان تذكيره
باعتبار ان النفس هنا عبارة عن الرجل او ما دل با لشخص او لا يجني اهتداؤه ونحوه
والا يرى ضلاله سواء اي في حكم الدنيا والآخرة والمراد نفي انجائه واراده بالذات في
عن الغير فلا يرد عليه انهما قد يجي ويروى عن المهتدي والضال بسبب تقليدهما اياهما
لا بالذات على ان المجي والمروي لذلك الغير هو اهتداؤه وارداؤه المسببين التقليد لا
تقليده لاهتداء الغير وضلاله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى تاكيد لنفي
ما تقدم لتعلق الغرض به اذ روي عن ابن عباس رضي الله عنه انها نزلت في الوليد بن
المغيرة فانه قال لاهل مكة واتبعوني واكفروا بمحمد وعلي اوزاركم فنزلت وهذا اخص نفي
الحمل بالوازرة على ان لا وجوب قبل الشرع اي لا وجوب لشيء علينا من الاحكام ٥٥
التكليفية قبل ان يشرع والا لعذبنا بتركه قبله الا انه لا يجب تعذيبنا على سوء المعصية
قبل شرع شيء حتى يرد عليه ان المذهب عدم وجوب الاثابة والعقاب على انه
اصلا فيحتاج ذلك الى التاويل واذا تعلقت ارادتنا باهلاك قوم فانه قلت
هذا اثبات تعلق حادث لارادة الله بوجود امر حادث قبل وجوده بزمان قريب منه
ولم يقل به احد قلت لعله اراد به التعلق القديم وبسبق القضاء المسبق الذي اسند
وبانفاذه انفاده في وقته المقدر فلا غبار وقد يقال اراد باذا تعلقت الخ اذا قرب
تعلقها فهو من مجاز المشارفة او دنا وقته المقدر اي وقت الاهلاك
المعين في علم الله فالارادة مجاز مرسل عن دنو وقت المراد لان دنوه لازم لتعلق الارادة
سابق عليه بالطاعة اي قلنا لهم اطيعوني فيما امرناكم به فتنه ذلك وقد نعاه
جار الله معللا بان لا دليل عليه بل على خلافه والعجب انه جعل المصنف ذلك
دليلا على ما قدره فتامل على ان الامر مجاز من الحمل عليه متعلق بقوله وقيل
قبل ذلك بناء على انه استعارة بعينه من حملنا او من تسببنا لما ذكر لان الامر بالشيء
والحمل عليه والسبب له في الاقتضاء الى ذلك الشيء وقوله بان صب عليهم الخ بيان الحامل
عليه او التسبب له من جانب الله تعالى واما كون الامر بالفسق استعارة للصب وان صح
فليس بمراده ويحتمل ان لا يكون له مفعول منوي مقابل لقوله بالطاعة دعا
وحاصله اختيار كون الآية من قبيل ما صححه جار الله من ونفي كون الآية منه اي الغرق
محكم وقيل معناه كثرنا ما له الواحدي وحسنه ابو علي واستدل عليه ابو
عبيدة بالحديث الآتي يقال امرت الشيء فامر بفتح الميم وكسرها في الثاني تعدك

الفعل ولزم باختلاف الحركة وجعل الثاني مطاوع الاول وقد يجعل المكسورة متعدية وتابعه
به ايضا ذكره ابن العادل سكرة ما بوده اى صف اصلحت بالتلح والمهزية
فهي الانثى من اولاد الفرس وهو ايضا مجاز من معنى الطلب كما يصفق للاستيذان
بالحديث فانه مجاز ولا تثبت به اللغة لا العلاقة منجاراته في الفائق ما عول من زعم ان امرنا
بمعنى كثرنا الا على قوله وجهرة مامورة وما هو الامر الذي هو نقيض النهي وهو مجاز
ايضا كما في الاية مكان الله ثم قطاكون كثر النتاج نكانت وتؤيده اى يؤيد القول
بان معناه كثرنا قراءة يعقوب امرنا وبالتضعيف عن ابي عمرو يعني ان امرنا لما تكرر اذا
كان بمعنى كثر يكون الافعال والتفعيل بمعنى التكثير فيكونان منقولين من امر بالكسر
مع احتمال لكونهما من امر بالضم اى صار اميرا كما قال ويحتمل ان يكون الخ وانما خص الضم
مع احتمال الاخرين في امر الامارة لتعين الضم في هذه المعنى دونهما النابعة
صفة القول او الكلمة باعتبار القول وحلوله معلق بحق اى تحقق وصدق وعيدنا بالعذاب
بان محل العذاب والبناء صلته حق والفاء في فحق للتعقيب وقوله اوبظهور عطف على قوله
فالبناء للسببية وكذا البناء في بظهور وفي بانهما لهم وقوله اهلاك اهلها له معنى ان المراد
باهلاك القرية اهلاك اهلها ظواهرها وبواطنها ونشر عن مرتب لتقدم متعلقه
فان الخيرة للبواطن مقصورا عليها هم فيد بذلك لتناسب قسيمه وبدلالة الحكم
عليهم بدخولهم النار ومطرودين عن الرحمة فالمراد هم الكفار واما من ارادها معا على
سواء اولا فقوله لا يساكنه عليهم ولا تخير لانه لا يجد كل منهم الخ تفصيل لا على
ترتيب العلل يعني لا يجد بعض من يتمنى ما يتمناه اصلا وبعض من يجده يجد بعضه كل
ان الامر بالمشيئة اى لابد في حصول امرهما وانما النابرهما الاظهر وانما الهم من فضل
الله ايضا بمن اراد به ذلك يعني فلا يكون ذلك الا لواحد بعد واحد كفرعون
ونمرود وقيل الاية في المنافقين عطف بحسب المعنى على قوله مقصورا عليها
بهم والمقابلة باعتبار العموم والخصوص او المنافاة فان المنافقين ارادوا بعمل الاخرة الدنيا
فان عم الاول لمثل هذا النص فالاول والا فالثاني فتامل حقها من السعى اى سعيا
يحق بها وتليق بها مستفاد من الاضافة ومن في من للتبعيض اى لا سعى الكفرة بما يخترعون
من الحمل اعتبار النية سواء جعلت اللام للاختصاص او للاجل من الله
اى من جانبه تعالى وقوله مثابا عليه تفسير لمعنى المشكور ومقبولا عنده اى لتوقف
الاثابة عليه كل واحد من الفريقين اى نمد هذا الفريق وذاك الفريق لا لكل منهما

باشارة قدر

فلا يرد عليه اعتراض ابي حيان بان لا تقدير فبهذا يكون هؤلاء وهؤلاء بدل الكل من
البعض فينبغي ان يكون التقدير كل الفريقين حتى يكون بدل كل من كل على وجه التفصيل
في الرزق اراد الرزق اللغوي او اراد في الرزق مثلا وقال في تفسير قوله ورفع بعضهم
فوق بعض درجات في الرزق والغنى على الحال اى فضلنا هم حال كون تفضيله على
كيفية عجيبة ثم اكبر درجات واكبر تفضيلا اى اكبر من درجات الدنيا ومن تفضيلها
فالمفضل عليه محذوف لان التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها
عم الدرجات في الاية الدركات وحمل التفضيل على معنى التفاوت فاعتبر التفضيل بين اهل
الجنة لبعضهم بالنسبة الى بعض اخر ولجميعهم بالنسبة الى اهل النار واعتبره ايضا بين
اهل النار لبعضهم بالنسبة الى بعض اخر والمراد له اى بطريق التعريض او لكل
احد وقيل للانسان فتصير في شرح الكافية للمص اما قولهم قعدت كانها حربة
فالظاهر انه مخصوص بمحله فانه لا يعرف في غيره اذ لا يقال قعد كاتبا على نحو صار كاتبا ولكن
لا يبعد ان يقال قعد زيد كانه سلطان على نحو ما مضى فيمن اراد ثبوته على هذه
الصفة انتهى فظهر ان الاولى عدم اطراد ذلك في مثل هذه الاية من قولهم قعد عن
الشيء اذا عجز فيكون القعود كناية عن العجز فان من حصل شيئا يقوم على الرجل والعاجز
عنه يبقى جالسا قاعدا عن تحصيله قيل ومنه المقعد لمن عجز عن النهوض لزمانة به
وقيل ان القعود فيه حقيقة والاقعاد مجاز فكانه اقعده مرضه وفي اللباب بمعنى يحتمل
يمكث كما اذا سال غيره ما يصنع فلان فيقول المجيب يقعد باسوء حال او يمكث سواء
كان قائما او قاعدا وفي اللباب ايضا انه على حقيقته لان من شان المخذول ان يقعد
نادما متفكرا على ما فرط منه جامعا على نفسك الخ يشير الى انهما خبران لتقعد على
معناه الاول وحالان من ضميره على معناه الثاني لا الحال ان الثاني حال من الاول
لا المتغيرين ومفهومه يعني ان القضاء هنا مجاز عن الامر البت اى الذي لا يحتمل
النسخ لا كسائر الاوامر وقيل ضمن معنى امر وجعل المضمن اصلا والمضمن فيه قيدا اولى
فيكون متعلق القضاء صريح الامر دون المامور به والا لزم ان لا يعبد غير الله احد
فيحتاج الى تخصيص الخطابات بالمؤمنين من الناس الى يوم القيمة لكن يرد ان جميع
اوامر الله بقضائه فلا وجه لتخصيص ذلك بهذا اللفظ ثم انه يجب ان يراد بالامر هنا
طلب النهي مطلقا ليطلق على طلب ترك العبادة لغير الله لان غاية التعظيم
يعني العبادة خاصة انه لا يستحقها الا من له هاتان وهما لا توجد ان الا في الله

واثمر نه

وهذا امران لا تعبدوا الا اياه ويجوز ان يكون مفسرة عطف بحسب المعنى على قوله
بان لا تعبدوا ولا ناهية قيل ويجوز كون لا ناهية على تقدير كون ان مصدرية
نظر في صحة كون لاح لانشاء النهى وكون ذلك في تاويل المصدر تامل الا ان يحمل على
الاخبار عن انشائه الماضى فتدبر وقيل ان مخففة واسمها ضمير الشان المحذوف ولا ناهية
والجملة الطلبية خبرها على التاويل وقيل مصدرية ولا زائدة وفيه ان الاستثناء ينافيه
وان تحسنوا فيكون الواو في النظم لعطف المقدر على ان لا تعبدوا وعلى ان يكون
لا ناهية والواو من الحكى لان صلته لا تقدم عليه وجوزه الواحدى فقبل
ان اعمل المصدر ههنا بان مع الفعل فالالزم ما قاله المصنف وان جعل بدلا من احسنوا
فالامر الواحدى ولذلك اى ولتاكيدها بلفظ ما صح لحوقها النون اعترض
عليه ابو حيان بان هذا يخالف مذهب سيبويه من تجويزه دخول النون مع ان
بدون لفظ ما اخذ فقال ابو حيان يعنى مع النون وعدمها ولحيب بان مراد سيبويه
لا يجب اثبات النون بعدا ما كما اوجبه ابن جنى الا ما فهم ابو حيان وبد
على قراءة حمزة قيل او فاعل يشغلان على ان يكون الفه علامة التثنية لا ضمير الفاعل
في نحو وجوه واسروا النجوى الذين ظلموا ورد بان شرط ذلك الفعل ان يسند الى مثنى نحو
قاما اخواك او الى متفرق العطف بالواو وخاصة نحو قاما زيد وعمرو وقد انتفى ذلك هنا
او بدلا قيل فلا يكون البدل زيادة معنى على المبدل منه وهو غير جائز قلت هذا
مسلم اذا فرد كلاهما بالذكر كما اذا قيل اما يبلغان كلاهما فانه يكون تاكيدا لا بدلا لانه
يذكر فيما اذا ذكر بعد ابدال احدهما كما في الاية على هذه القراءة فانه اذا ابدل احدهما
اوهم ان الحكم مختص به فابدل او كلاهما ليدل على عدم الاختصاص بذلك ولا يجب
ان يفيد كلاهما سد احتمال ان يراد بالتثنية المفرد كما اذا كان تاكيدا ولذلك
اى ولكون كلاهما عطفا على احدهما بدلا لم يجز ان يكون تاكيدا لان المعطوف على البدل
لا يكون الا بدلا لان ذلك في حيز المنع بل التنافي بين كون الاول بدلا وكون الثاني
تاكيدا لاقتضاء البدل كون المراد بالتثنية الواحد واقتضاء الثاني كون التثنية
على حالها وان ليس المراد بها الواحد ومن ههنا قدر بعضهم فعلا اخر معنى كله فكانه
قيل اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما فيراد بالاول البدل وبالثاني التاكيد
لكنه من عطف الجملة على الجملة فان قلت بين ان يراد بالف التثنية الواحد وبين
ان يبقى على اصلها بالاتفاق واحد تناف فالمحذور في كونهما بدلين لازم ايضا قلت لما

كان البدل بتكرير العامل كان التقدير يبلغ احدهما او كلاهما بخلاف ما اذا كان الثاني
تاكيدا لان متعلقه هو المذكور اولا فيلزم المحذور قلت وهذا وجه اخر في عدم جواز حمل
الثاني على التاكيد وهو مبنى على الكسر اى مع التشديد قال ابو البقاء من كسر بناه
على الاصل يعنى في تحريك الساكن وذلك لان الاصل هو الوقف ولم يمكن فحرك بالكسر
فلا تضجر يعنى ان ذلك هو المعنى سواء كان اف صوتا او اسم فعل على قراءة نافع
وحفص اى بالكسر مع التشديد مع التخفيف اى بغير تنوين لابغير تشديد
وقرئ به وقوله لا تبلغ اى لا تبلغ ضم الهمزة وهو قراءة نافع في رواية فبالنسبة بطريق
الاولى وتبنى ذلك فيلتا جلبا ودلالة النص انبغ وقوله وقيل عرفا عطف على قياسا فيكون
الدلالة لفظية بطريق الحقيقة العرفية فلان لا يملك النقير والقطمير اى لا يملك
شيئا قليلا او كثيرا القاموس النقير النكتة في ظهر النواة والقطمير شق النواة او
القشرة الدقيقة بين النواة والثمرة ولذلك اى لدلالته على المنع عما ذكر
نهى عما يؤذيهما اى بقوله ولا تنهرهما قوله بدل التافيف ثم هذا من عطف الامر بذلك
على النهيين لان ذلك مقدمة لشراسة في القاموس الشرس محركة سوء الخلق
وشدة الخلاف كالشراسة تذللهما يعنى هذا الكلام مع اشتماله على استعارة
مكنية وتخييلية كناية عن التذلل وقيل هو التبذل جعل للذل جناحا يعنى على
الاستعارة التخييلية بعد ان شبه الذال بذى جناحين على الاستعارة المكنية وذكر الخفض
ترشيحا وخفض جناحه ما يفعله اذا اراد ضم فرخه اليه ليربيه وقيل ما يفعله عند
نقطاط من الجو من خفض جناحيه والاول انسب بالمقام في قوله قال وغداة ريح
البيت من المعلقة اى رب غداة ريح وقرة اى برد عطف عليه وقد كشفت بضم التاء
على التكلم اى كشفتها بايقاد نار الضيافة ويروى بسكونها وضم الكاف على بناء المفعول
للغيبة اى القرة يصف الشاعر نفسه بقرى الضيفان ودفع الم البرد والجوع عنهم
واسم اصبحت قيل ضمير الغداة او ضمير الريح او الضمير القرة ورد الاولان بعدم استقامة
المعنى عليهما ثم قيل الاظهر ان اسمها زمامها وتانيث الفعل لاكتسابه التانيث من المضاف
اليه والجار والمجرور خبرها وعلى كون اسمها ضمير القرة يكون الجملة الاسمية خبرها ولو جعل
اصبحت تامة بمعنى الدخول في الوقت واسندت الى ضمير القرة كان زمامها فاعل الظرف
والجملة الظرفية حالا من الضمير للشمال يدا وللقرة زماما ففي البيت اربع استعارات
مكنيتان وتخييليتان وامره عطف على جعل للذل او اراد جناحه هكذا في اكثرها

وبعضها واراد بالواو ولا وجه له **وتنفيه استعارة تحقيقية مرشحة** **من فرط رحمتك**
من ابتدائية تعليلية ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذلك لرجعت الاستعارة
الى التشبيه انجناح الذل ليس من الرحمة اه ابل خفض جناح الذل جاز ان يقال
انه رحمة كذا في الكشف **برحمتيه الباقية** حمله عليه لانه المناسب لان بامر الله يطلبه
ولان رحمة الدنيا حاصلة لكل احد وحمله على طلب زيادتها تكلف مستغنى عنه وقيد
لان المطلوب من الجليل جوادا او جلا لا يكون الا ما هو على اتم وجه وقوله ولا تكتفي عطف
على ادع والخطاب فيه وبرحمتك الولد ورحمته الفانية هي ما امر به ونهى عنه قيل هذا
وان كانا كافرين يعني ان الحكم فيهما ايضا لانه خاص بكل ابوين مسلمين وقيل نسخ عمومه
بقوله ما كان للنبي عليه السلام والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين وقيل الدعاء
لهما بالرحمة الفانية **لان من الرحمة ان يهديهما** فيختص هذا بما قبل موتهما وفي
الكشاف فله ان يسترحمهما بشرط الايمان نعم لما يعدم **رحمة مثل رحمتهما** اشار الى
ان الكاف بمعنى المثل صفة لمصدر محذوف وان معنى كما ربياني صغيرا كما رحماني بالتربية
صغيرا لانها لا تكون الا من رحمة وقيل للتعليل وعلى ما ذكره المصنف لا مع الكلام ايضا عن
معنى التعليل = ولهذا ذكر وجهه بقوله وفا بوعدك للراحمين **وروي ان**
رجلا فائدة الرواية الايماء الى وجه الحاجة الى هذا القول في برهما وعدم كفاية ما تقدم
في ذلك وكانه تهديد على الخ ووعيد لمن خالف ذلك **وفيه تشديد عظيم**
حيث جعل العبادة الصادرة عند حرج الصدر من غير قصد الاذية والتقصير كبيرة
تحتاج في غفرانها الى توبة بالغة فكيف اذا اقترنت بها القصد **ويجوز ان يكون**
غاما عطف بحسب المعنى على قوله ما فرط منهم **انه رجاعا اولبا هكذا في بعضها**
فامر التعليل بقوله لو رودت على الخ وليس هذا في بعضها فيشكل وجه التعليل لان كون
الغرض سد احتمال ان يراد بالعموم غير الجاني عليهما بعيد **من صلة الرحم**
الخ هذا هو المتفق عليه بين الفريقين وتفرد ابو حنيفة بوجوب الانفاق ايضا
اذا كانوا محارم فقرا كما ذكره بخلاف الشافعي فانه لا يجب عنده الا انفاق الاصل الابوين
والولد **اذا كان محارم فقراء ومفهومه** كما صرح به جار الله انه اذا لم يكونوا
فقراء ومحارم فحقهم صلتهم بالمودة والزيارة وحسن المعاشرة انظر وجازه كلامه
والله درك **الا دب الرسول فحقهم مراقاتهم واعطائهم من خمس الخمس**
والمسكين وابن السبيل باعطاء الزكوة وان كان ابن السبيل غنيا ولكن ليس معه

ما يمنع الزكوة من المال كما عرف في كتب الفقه **بصرف المال فيما لا ينبغي اي وان**
كان ذلك شيئا قليلا **وانفاقهم على وجه الاسراف وان كان في وجوه الخير** اورد
قوله عليه السلام لسعد على الاستدلال على ذلك ولا عبرة لما نقله جار الله من
قول القائل لا سرف في الخير اصلا لا في الشرارة **كانوا اخوان** مجاز عن الامثال نقل جار الله
الله في الفائق كان الشيخان رضي الله عنهما تعلما نه صلى الله عليه وسلم كلام في السرائر
اي كلامه يشبه السرار وكذا اذا استعمل يعني الصديق يكون مجازا شبههما القران
المصاحبة بقران القرابة وفي القاموس شر بيشر وشر يعني بالضم والكسر
ويتساورون عليها تفاعل من بشر بيشر اي اخبر روها وافتتموا اغضائها
ويبذرون في المعوات اي يبذرون ولا يقصدون به القرب ففيه ذم لهم
من جهتين **وامرهم في الانفاق في القربات** اي في موضع يحصل فيه التقرب
مع قصد التقرب لا السمعة **مبالغة في الكفر به** ظاهر في حمله على ضد الايمان
وقد يحمل على ضد الشكر والمقصود تخويفهم عن الوقوع بسبب اتباعه فيما وقع فيه
وان اعرضت الخ المعنى الثبت وتحقق في الاستقبال انك اعرضت عنهم في
الماضي فقل لهم وحاصله سببية ذلك الثبوت للامر بهذا القول فهذا هو النكتة
في تعبير المستقبل بلفظ الماضي وان جعل كلمة لفظ الماضي بمعنى الاستقبال وقيل
المعنى ان اردت الاعراض فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض عنهم **من ذوي خصر**
الضمير بهم وذلك ان نعم لعوزهم ايضا وقوله حياء من البرد اي من الرد بصريح القول
المفيد لليأس **لا نتظار رزق من الله** يعني ان اعراضك عنهم بترك الجواب
بما يورث اليأس لاجل انتظارك لرزق الله فلا يرد عليه ما قيل كون انتظار الرزق
علة للاعراض بل هو معلل بالحياء كما ذكر وكذا العدم النفع وقوله ان يأتيك بدل
من الضمير البارز في ترجوه بدل الاشتمال وقوله **او منتظرين له** عطف بحسب المعنى
على الانتظار رزق يعني انه مفعول لاجله او حال والمصدر بمعنى الفاعل وفي بعضها
منتظرا وهو المناسب والجمع للتعظيم وحمله على انتظار السائلين بعيد وقوله وقيل
معناه عطف عليه ايضا لكن من حيث تفسير الابتغاء بالانتظار **ويجوز**
ان يتعلق بالجواب الذي اه في الكشف وفيه نظر لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها
في غير باب اما وما يلحق بها والجواب ان ما ذكره على المذهب الكوفي او اراد التعليق
المعنوي فيضمر ما يناسبه ويجعل المذكور جاريا مجرى التفسير **وهو التيسر** في

القاموس والمثبور مصدر على وزن مفعول بمعنى قوله مثبورا قوله ثبورا اى ذا ثبر
لاكالرد والاعراض لانهما عن التكبر فليس نابرهقنا اى يلحقك وبعيانك
فى ضيق المصدر بسبب الاضافة ثمن فى الاضافة للاجراء ولو جعل برهقك من باب الافعال
اى الله بحذف العائد المفعول لما كان من البنا والاول اظهر واوفق للرواية فعليهم
ان يقتصدوا اى لا يجتروا ولا يسرفوا كما فعله عليه السلام فى مسئلة التدرع فيكون
الاية على هذا الوجه وكذا على الوجه المستعقب مولة تعليلا للامر بالاقتصاد بقوله
ولا تجعل يدك الاية فاستوابسنته لا يتم هذا الوجه الا اذا اعتبر فى بسط
وبعيد بمعنى مراعاة اوسط الحالين كما اعتبره جار الله تمهيد لقوله ولا تقتلوا
يعنى انه تعالى قد بسط للفقير ومجرد احتمال جعائر على فقره فضلا عن مخافة الفقير لا يؤدى
الى القتل واوهم اى قتلهم بناتهم خشية مخافة الاملاق كما ذكر فى سورة التكوير
كان اثما اى مثل وزنا ومعنى وقرا ابن عامر خطا اى بالفتح مع القصر وهو
اسم من اخطاء اى اسم مصدر لا مصدر كما فى الوجه الاول وخرج الزجاج قراءة ابن عامر
على انه مصدر خطاء يخطاء خطاء اذا لم يصب وقيل لغة فيه اى فى الخطاء بالكسر
بمعنى الذنب عطف على قوله وهو اسم وهو انما لغة اى فى الخطاء بمعنى ضد الصواب
وقوله او مصدر خطاء اى من باب المفاعلة وبه قرأ ابو على الفارسى لكنه
جاء خاطاه من باب التفاعل وهو اى التفاعل مبنى عليه اى على باب المفاعلة فانها مطاوعها
فاستدل بذلك على مجىء قراءة ابن كثير مصدرا وقوله مفتوحا اى مفتوحا الخاء عن الحسن
ومكسورا عن ابى رجا بالعزم على الزنا كانه به احترز عن عزم الوطى على ظن انها
زوجته فانها غير مقصود بالجملة فالابتدا افادة تحريم قصد الزنا بعبارتها وتحريم نفس الزنا
من لا النهى ولك ان تحملها على الكناية عن النهى عن نفس الزنا لكن الاول افيد فعلة
قد بموصوفا فاصاب ولعل جار الله اول الزنا بالفعلة وبئس طريقا طريقه
ابرز موقع بئس المفسر بنكره معنا فالى الزنا لا معرفا بالالم مع انه المعهود فى مثله ولم يقل
بئس الطريق طريقا لان نفس الطريق الا يصلح من حيث هو ليس بمذموم وانما المذموم طريقه
وهو الغصب اى اثبات اليد المبطلة عليها ولا ينافيه الاجازة وقد يقال الاضافة
فى طريقه بيانية اذ ليس هنا طريق الطريق الذى هو الزنا فانه طريق الى قطع الانساب
وهيج الفتن كما اشار اليه المصنف بقوله المؤدى وان جعلت الاضافة لامية ويكون
المراد بطريق الطريق العزم والاتيان بالمقدمات يحتاج فى تصحيح قوله وهو الغصب

الى تقدير مضاف وهو طريق الغصب انتهى المؤدى الى قطع الانساب قيل لان الحرة
ان لم تكن متزوجة فظاهر تاديته الى ذلك وان كانت متزوجة يؤدى اليه بالملاعنة بينهما
قلت او المراد قطعها فى نفس الامر بحسب الشرع وفيه مفاسد من ايجاب انفاق ولد الغير
على والده واثبات التوارث مع عدم سببه وغير ذلك تعلق الا بالحق متعلق بلا
تقتلوا والباء للسببية والمعرفة او للملابسة فيكون حالا من فاعله او مفعوله اى لا
تقتلوها فى حال من الاحوال الا ملتبسين او ملتبسة بالحق او صفة لمصدر محذوف
اى قتلا ملتبسا بالحق فيفيد النهى عن قتل نفس اذا انتفى الملابسة بالحق واباحة قتل نفس
عند وجود الملابسة واما وجوب ذلك القتل فثابت بدليل اخر فتأمل فان قلت لم يجز ان
يتعلق بحرم قلت لانه يلزم منه تعلق النهى بقتل كل نفس على انه لا يكون للاستثناء معنى محصل
فتامل الا باحدى ثلث نقض الحصر بدفع الصائل فان ذلك ربما يؤدى الى القتل
واجيب بان المراد ما يكون بنفسه مقصودا به والمقصود به الدفع وقد يفضى الى القتل
فى الجملة كفر بعد ايمان ينقض هذا بالقتل بسبب كفر اصلى كما فى الجهاد
وقيد مؤمن لعله قيد بالايمان بناء على مذهبه فان قاتل الذمى لا يقتص منه عند الشافعى
لكن ذلك اذا كان قاتله مؤمنا واما اذا كان قاتله ذميا ايضا
يقتص منه بالاتفاق فينتقض الحصر به غير مستوجب للقتل يعم المقتول خطأ
بناء على التفسير الاول سلطانا بالمؤاخذة اى بالقصاص او باخذ المال وقوله على من
عليه متعلق بتسليط والضمير البارز فى عليه لمن والمستكن لمقتضى القتل وهو القصاص
واخذ المال وقوله او بالقصاص اى وحده عطف على بالمؤاخذة فان الخطاء لا يسمى
ظلما وفى الهداية ولا اثم فيه يعنى فى الوجهين من الخطاء ثم قال المراد اثم القتل فاما فى نفسه
فلا يعرى عن الاثم فيه من حيث ترك العزيمة والمبالغة على التثبت فى حال الرمى ثم قال
اذ شرع الكفارة يؤذن باعتباره هكذا المفتى انتهى ومن هنا اعترض على قوله لا يسمى
ظلما بانه هذا فى العرف والا يتضمن الاثم ولذلك وجبت الكفارة فلك بقى الكلام
فى ايجاب الاثم مطلقا الظلم وعليه منع اى القائل اعترض بانه يأباه عبارة الاسراف
فان حقيقة النهى عن القتل مطلقا ولا يخفى ما فيه فان القائل يشير به الى ان القصد
بهذا النهى الى نفعهم ودفع ضررهم والنصيحة لهم وقوله بالطوائف اى بالاقتصاص
او قتل غير القاتل سواء كان معنى قتل القاتل انفسهم اولا وسواء كان غير القاتل واحدا
او متعددا على خطاب الحدبا يعنى القاتل او الهائل اى يجوز فيه الوجهان

والضمير اما للمقتول او للقيم كون ذلك تعليلاً للنهي عن الاسراف سواء توجه النهي الى
الولي او القاتل وكذا على كون الضمير للولي واما اذا كان للذي يقتله الولي اسرافاً فيختص
بالقتيل ثم اذا توجه النهي الى الولي اي التقدير اي في المثلة فقد ان يتصرفوا فيه
بغير الطريقة التي هي احسن فان القربان بل نفي التصرف بغير الطريقة التي هي احسن غير منهي عنه
فان قلت فيفهم منه ان المراد بلا تتصرفوا الا ظاهر معناه اعني النهي عن نفس القربان فيثبت
به النهي عن نفس التصرف بالطريق الاولى فاللازم من الاستثناء اباحة نفس القربان بالطريقة
التي هي احسن ولا يلزم من ذلك اباحة التصرف بهذه الطريقة مع ان المقصود ذلك قلت
اراد ان المعنى الاصلي المقصد الى النهي عن نفس التصرف بطريق الكناية كما يجوز ارادة المعنى
الاصلي ايضاً كما بين في موضعه فقوله ضمناً ناظر الى المعنى الاصلي والاستثناء ناظر الى المعنى
الكنائي فاباحة نفس التصرف بالطريقة التي هي احسن مفهوم من الاستثناء لا محالة
بما عاهدكم الله حاصله ان العهد بمعنى المعهود وهو اما من الله تعالى لعباده فقط وهو تكاليفه
او من العباد لله ولغيره فيتناول عهدهم لله تعالى وما بينهم من العهود والعقود المشروعة
فقط في قوله بما عاهدكم الله موصولة حذف العائد والضمير البارز وغيره بالنصب عطف
على عليه مطلوباً فالسؤال بمعنى الطلب وقوله ان لا يضيعه اشارة الى ان معنى
كون العهد مطلوباً كونه عاماً ايضاً غير مطلوباً اما بطريق التجوز في الاسناد او بطريق
حذف المضاف وهذا الوجه يختص بما اذا فسر العهد بما عاهد عموم اذ لو قلنا من العاهد
او المعهود له كان جارياً على التفسيرين كما في الوجوه الاخيرة سوى الاخير اذا فسر صاحب
العهد بما يعم غير العاهد اعني المعهود له فانه يجري على التفسيرين ايضاً فيكون
تخييلاً اي يكون اثبات السؤال للعهد استعارة تخييلية مبنية على تشبيه العهد بمن
يسأل عنه ثم اكتفى عن المكنية بذكر التخييلية المجردة عن المكنية لعدم ظهور وجه
الشبه بين العهد وبين ما يصح عنه السؤال فتدبر فيجوز ان يراد صاحب العهد اي
على احد الطريقين المذكورين ولا تبخسوا فيه اي لا تنقصوا من حقهم في الكيل
اذا كلتم لهم وهو وزن في قرب وقيل عربي الاصل وفي اللباب هو الاصح ولا تقف
ولا تتبع بسكون القاف وضم الفاء فهو ناقص وقرئ ولا تقف اي بضم القاف
وسكون الفاء فهو اجوف من قاف اثره اذا قفاه يعني ان الناقص والاجوف
كلاهما بمعنى ومنه القافة هي جمع القائف في القاموس القائف من يعرف الاثار
وجمعه القافة من قاف اثره يعد كقفا انتهى واما القافية فهو من الناقص تعليلاً

قيد المعنى ولا تتبع وكلمة او في قوله او رجما للغيب للتقسيم واراد التقليد المحض كقول
المشركين هكذا وجدنا عليه اباءنا الا ما يعم احكام التقليد في الفقهية من منع
اتباع الظن يدخل فيه المجتهد سنده وسبب ظن المقلد حسن ظنه بالمجتهد ويدخل
ايضاً العمل بدليل ظني فالعام المخصوص وخبر الاحاد هو الاعتقاد الراجح المستفاد
من سند فيدخل فيه المقلد في الفروع لان له سنداً دليلاً ان العمل لحجة كما استعمل له
بهذا المعنى شائع والذي حداه على هذا الحمل على هذا المعنى الاعم تجويز الشرع العمل بالظن
في بعض المواضع كالعمل بشهادة الشاهدين والحكم بايمان شخص بمجرد حركته الماموم
بحكم القبلة بالاجتهاد وكالعمل بالعام المخصوص وقيل اي في جواب الاحتجاج
انه ان النهي مخصوص بالعقائد ثم قال اشعاراً بالمواد المخصوصة ولا يعمل المقلد في الفروع
الفقهية وقيل بالرمي اي مخصوص بالرمي بالزنا وغيره وشهادة الزور
قلت ويحتمل اختصاصه بمطلق الشهادة وان لم ينقل ذلك عن احد ويؤيده قوله عم
ان كان عندك مثل الشمس فاشهد والا فدع في القاموس وردغة الخبال وبحرك
عصارة اهل النار والمحح قيل هو ان يحمل عليه من ذنوب العتاب فيعذب في النار على
مقداره ثم يخرج منها وقيل اراد التاكيد لا الاتيان له منافع اي لا يكون له خروج من
عهدته ولا ادعى البرئ اي البرئ عما رميه به والظاهر ان المراد القذف بالزنا والذنب
هو الزنا والا فهو اي لا قذف والحواص بالمهملتين جمع حاصنة اي العفيفة عن الزنا
وقفين جمع المؤنث من بناء المفعول من تقفاها اي قذفها بالزنا والالف للاشباع
فاجراها مجرى العقلاء حيث اشار اليها بهذه الثلاثة بلفظ اولاء المختص بالعقلاء
لما كانت بكسر اللام للتعليل وجعلها شرطية محذوفة الجواب لدلالة فاجراها
عليه اوكون ذلك جواباً متقدماً ما تكلف هذا وان اولاء خاصيته ان ما
نعلم وان كفى في تصحيح الاشارة به الى غير العقلاء على القلة استعماله فيه لكن فيه وجه
قوي رجوعه الى الوضع فلا يلزم حمل كلام الله على الوجه الضعيف وفيه دفع ما ادق
نظراً مع كثرة المعنى وقلة اللفظ في فيهما ضمير كل اعتنا دعوا انه تعالى لم يقل كان عنها
عنها مسئولة مع ان المسند اليه مجموع امور ثلاثة وحاصله ان السؤال عن كل
على انفراده لا ان المجموع مسئول كقوله بعد اولئك الايام وقبله ذم المنازل
بعد منزلة اللوى عن نفسه هذا المعنى لفظ عنه في النظم فيفاده دفع كون
معنى النظم انه يسئل كل عن غيره وقوله عما فعل به صاحبه يعني بغير هذا كما في المعنى فما

مصدرية او موصولة بحذف العائد او للتسببية والضمير على الوجهين لكل اولئك اى
يسئل كل واحد من صرفها صاحبه الى ما خلق له اولم يصرفه قوله ويجوز ان يكون الضمير عطفا على عسى المغنى
على قوله عن تفسيره وقوله المصدر لا تقف اى مصدر تقف فى لا تقف ومثله كثير
او لصاحب السمع والبصر اى يسئل هل صرفها الى ما خلقت له   لان الفاعل وما يقوم مقامه
لا يتقدم واجيب عنه بان المجرور بالحرف لا يلتبس بالمبتدأ ومنع تقديم الفاعل وما يقوم مقامه
كذلك وقيل وربما انه مرتفع بضمير تفسيره الظاهر وحذف الجار واستتر فى المفسر فلا يلزم اخلاء
المفسر عن الضمير   مواخذ بعزمه هل عليه يجوز ان يكون ما سئل عنه العفو او العفا
ولا حجة فى الحمل   وهو باعتبار الحكم ابلغ الى اخره وذلك لان مدلول اسم الفاعل ثبوت
اصل الفعل فى الجملة فاذا نفى يتوجه الى الاتصاف به ومدلول المصدر للمبالغة كان تجسم
المرح نفسه فهو اكد من صريح النعت لكن اذا اسقط عليه النفى والنهى يتوجه ذلك الى قيد
ولا ينافى ذلك ثبوت اصل الفعل فى الجملة قيل عليه فرق المصنف هنا بين مرح فلا يكون
فرقا بين الصفة والمصدر قلت لعله اراد تصوير المعنى لا تقدير المضاف ولو سلم فمبنى الكلام
على ظاهر التركيب كما يدل عليه قوله اكد من صريح النعت   تطاولا اى بمد العنق
ويمشى على رؤس الاصابع   اشارة الى الخصال اى باعتبار ما ذكر   او صفة لها
اى مكروها صفة وعند ربك ظرف مقدم وقوله محمولة على المعنى اعتذار عن تذكير الصفة
اشارة الى الاحكام المتقدمة اى من قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما
مخذولا الى هنا الغاية   من الحكمة الظ انه متعلق باوحى ومن للابتداء وقيل بدل
من ما او يحتمل الحال منه وقيل من ضمير المحذوف ومن للبيان او للابتداء   التى هى معرفة الحق
لذاته والخير للعمل به ان جعل هنا تفسير المطلق الحكمة النظرية والعملية فتخصيص الاولى بمعرفة
الحق سبحانه لكونها العمدة فى هذا القسم وان جعل تفسيرا لما ذكر فيما سبق فوجه التخصيص ظ
فان من لا قصد له بطل عمله اى فان من لا يقصد التوحيد والمراد نفى التوحيد قوله
لفظ القصد ايماء الى التجرد عن الاشراك فى العبد من غير ان يقصد انه واحد غير مجد فى نيل
العمل فوجه التعليل ظ او المراد تقدير المقصود للاسنى لا دل عليه الا ترى الى قوله ومن
قصد بفعله الخ اذ لا مدخل له فى التعليل فتامل   ومن قصد بفعله الخ اى بما
يفعل او يترك شرعا وفيه اشارة الى ان الفعل او الترك من غير قصد انه عمل مطلع الثناء
عليه وقوله وانه رأس الحكمة عطف على قوله ان التوحيد   رتبا اولا اى بقوله
فتقعد مذموما مخذولا   بلوم نفسك خص اللوم لنفسه منه لا من الناس

تكيف

تكيف وهم مشغولون بحال انفسهم لا يلتفتون الى حال غيرهم   والهمزة للانكار
والفاء للسببية وافادة سببية ما تقدم للانكار لا للانكار السببية لان تقدمها على الفاء
لصدارتها فهى متاخرة فى المعنى   افاصفاكم ربكم بافضل الاولاد اى افميزكم بافضل الاولاد
او الكلام مقلوب   بناتا لنفسه فزيفها دفعة حتما لكون اتخاذ الاناث للتزوج
وانما عبر عن بالاناث لاظهار وجه خستهن   وهى خاصة الى اخره اى الاضافة خاصة
بعض الاجسام يعنى المتوالدة وفى بعضها وهو يبدل وهى ولا وجه له فتانيث ضمير البعض
فى ولدها باعتبار انه المتوالدة   حيث تجعلون له ما تكرهون اى تجعلون وما تكرهون
فضلا له لا ومع المحبوبة ايضا كما هو شان لانفسكم   كررناه هذا المعنى يعنى هنا حذف
المفعول والتقدير   ويجوز ان يراد ابطال اضافة البنات اراد به القول المشتمل
على ذلك الابطال والقرآن يقع على البعض وعلى الكل فيكون صرفنا منزلا منزلة اللازم هذا
هو الموافق للنعت واوقعنا التصرف فيه بالواو واما على ما فى بعضها بحلية اى فالمراد تقرير
ذلك الابطال الخ تكون قوله بتقدير ولقد صرفنا القول تقدير مفعول لصرفنا النظم
المقابلة ثم اطلاق القرآن على نفس الابطال مع كون القرآن اسم النظم اما بطريق اطلاق
اسم المحل على الحال بناء على ما اشتهر من ان الفاظ قوالب المعانى او بطريق العكس كما يقال
الباب الثانى فى كذا وهذه الاية فى تحريم كذا اى فى بيانه وكلا الاستعمالين شائع
ليذكروا اى ليتعظوا وفيه اشارة ايضا الى ان هذا اصل ما فى النظم فهو من باب التفعل
بمعنى الاذكار اى الاتعاظ ورفع الغطاء   وقلة طمانينة لاختلاف فى تفاوت مراتب
النفوذ وكذا مراتب الطمانينة لانها خدونه فاذا ازداد النفوذ انتقص الطمانينة وقلت فالقلة
على ظاهرها لا كناية عن العدم كما قيل   وبما يقوم اى ثم ما بعد يقولون على ان الكلام مع
الرسول اى لا يكون من جملة المقول والمامور به بل كلاما من الله مع رسوله معترض بين
الشرط والجزاء بحذو فيه على القراءة بالتاء على الخطاب فانه حينئذ يكون متعلقا بالشرط
والثانية ما تنزه به نفسه مبرئا فى ذلك لا مأمورا به كما فى القراءة بنا الخطاب
للمغالبة بالعين المهملة والزاى المشددة مفاعلة من العزة وهى الغلبة اى لطلبوا
التغالب وقوله كما يفعل الملوك اشارة الى ان الملازمة عادية فالاية اشارة الى برهان
التمانع فى صورة قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى يعنى انتفى الالهة لانتفاء لازمه
وهو المغالبة لاستلزامها حصول ضدين والعجز المنافى للالوهية   او بالتقرب
والطاعة فالمراد بالالهة ما جعلوه الهة كعزير وعيسى والملائكة فلو ثبتت بامتاعية

بل شرطية اتفاقية فتكون الاية اشارة الى قياس اقتراني احدى مقدمتيه شرطية اتفاقية
والاخرى حملية اى لو كانوا اهم لما جعلوها ليتقربوا الى الله وكل من كان كذلك لا يكون الها
فهم ليسوا الهة وخاصية الالوهية عنهم لمنافاة خاطهم لها تنزه تنزيها يشير الى ان
انتصاب سبحانه هنا على المصدر من غير فعله وانما قدر فعله من التفعل لا من التفعيل ليناسب
يناسب قوله تعالى وانما لم يقل تنزها لانه سبق في اول السورة بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه
وقوله تعالى الى ان علوا ايضا مصدر من غير فعله عما هو من لوازم الامكان اي من لوازم
الموجبة للامكان حيث تدل بامكانها الخ يشير الى ان دلالة الممكنات المحدثات
على وجود الصانع الواجب لذاته بمنزلة الامر المسلم المفروغ عنه وتلزم منه دلالتها
ايضا على تنزيهه عن لوازم الامكان وبهذا التقرير ظهر وجه التعليل وفي عطف وحدتها دلالة
على اختياره ان علة الحاجة هي مجموع الامكان والحدوث ويجوز ان يحمل التسبيح عطف على
بلسان بحسب المعنى على المشترك اي بين المعنى الحقيقي للتنزيه وهو ما يكون باللفظ
وبين معناه المجازي وهو ما يكون بغير اللفظ من دلالة الحال والمعنى المشترك مطلق
التنزيه ويسمى هذا بالحمل على عموم المجاز فيه دفع لما يتوهم حيث اوجب الحمل على المجازي لا وعلى
الحقيقي ايضا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فان قلت كيف يحمل على العموم وقد قال الله تعالى
لا تفقهون تسبيحهم والسامع يفهم ويفقه اجيب بان التفقه ينفى لعدم التدبر
فيه او تجرد السماع بدون التدبر لا يفقه ولك ان تقول نفاه عنهم لعدم اشتغالهم
به فكانهم لم يفقهوه وعليهما عطف على قوله على المشترك اي ويجوز ان يحمل على اللفظ
والدلالة معا على معنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين بحيث عن
فهم ما يعترض عليهم قيل لا يلائم قوله بينك الا على تقدير مضاف من اي بين فهم قرائتك
وانت خبير بان تقدير ما ذكر عن عدم الملائمة امر سهل والمعنى المذكور قول قتادة
والزجاج وغيرهما ذا ستر اي ذا ستر لغيره فصيغة المفعول للنسبة كقوله وعده
ماتيا فان الوعد آت لا مات سيل مفعم على صيغة المفعول وفيه وجه آخر عند
علماء المعاني حمل الاسناد فيه على المجاز فان السيل مفعم بالكسر وانما المفعم بالفتح
هو الوادي يقال افعمه اي ملأه او مستورا عن الحس اي من الحس اي ممنوعا عن الحس
لخاصية فيه او بصرف الله الحس عنه لا يفقهوه ولا يفقهون انهم لا يفقهون الاول لوجود
الثاني والثاني لوجود ساتر اخر لذلك الساتر كراهة ان يفقهوه ففيه حذف المفعول
على التعليل ومثله كثير اى منعناهم ان يفقهوه فمعنى الكلام تضمين بمنعه عن استماعه

اى حق الاستماع والمعنى اثبت لمكرنه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ اورد عليه
ان فهم المعنى موقوف على ادراك اللفظ فالجعل الثاني على تقدير كونه حقيقة كاف في الامرين والجواب
ان المراد فهم المعنى حق فهمه وادراك اللفظ حق ادراكه بالتدبر فيه لا منعهما راسا
والحد غير مشفوع به للمتهم المبادر كون المراد غير مشفوع به في الذكر لكن قوله فيما بعد
هربا من استماع التوحيد يشير الى ان المراد غير مشفوع به في الالوهية مقتدر
وقع موقع الحال اى مصدر وحد يحد حدة وقوله واصله يحد وحده الى اصل النظم
ذلك على ان يحد حال من ربك اى حال كونه وحيدا ثم حذف هو واقيم مصدره مقامه
فافاد ما افاد فعله وقوله بمعنى وحدا وحده اي بمعنى يحد وحده لا بمعنى وحده بعد اقامته
مقام فعله هذا ما ذهب اليه الفارسي واختاره الشيخان وذهب قوم الى انه مصدر لا
وحد بحذف الزيادة اى اذاكرته موحدا له بالالوهية كما قال بعض المفسرين معنى
الاية اذا قلت لا اله الا الله في القرآن وانت تتلوه فيكون حالا من فاعل ذكرت ومذهب
سيبويه انه ليس بمصدر بل اسم وضع وضع المصدر هو ايحاد وايحاد وضع موضع موحد
ليكون ايضا حالا من فاعل ذكرت والمعنى ما ذكر هربا من استماع التوحيد فنفورا مفعول
له التغاير بينه وبين التولية ينبح لانه مصدر منصوب على الحالية كما قيل او تولية فيكون
منصوبا على المصدر من غير فعله جمع نافر فيكون حالا من ضمير ولوا جيبة واجله
تغير لقوله به والضمير لما يعني ان الباء السببية كافية في افادة هذا المعنى ولا حاجة الى
جعلها بمعنى اللام وفي بعضها او لاجله بكلمة او فالمراد انها للسببية او بمعنى اللام والا
هو النسخة الاولى وقد يجعل الباء للملابسة اى يستمعون بقلوبهم او بظاهر اسماعهم
والا ويقال بعده مضمرون له فيكون نجوى مصدرا بمعنى الفاعل اطلق على
المفرد وقوله او ذوو نجوى فقيه حذف المضاف والمصدر على حاله وقوله
يتناجون به اى بعرضهم وقوله ويجوى مصدر اى على الوجهين على وضع الظالمين
موضع الضمير وفائدة الدلالة على ان تهمهم هذا ظلم على انفسهم للدلالة على
انه متعلق بقوله بدل لبيان لفائدة الابدال وهو السرية المسحور بمعنى
ذو سحر الا رجلا سحر اى لا ملك بالساحر اه اى شبهوك
بهؤلاء وفي اللباب اى كل احد شبهك بشيء فقالوا كاهن وساحر وشاعر ومعلم
ومجنون فان قلت ما شبهوه بما ذكر بل قالوا تارة انه ساحر واخرى شاعر الى غير ذلك
قلت ما قالوا ذلك على القطع بل قالوا على الظن والتشبيه بل ومنهم من يعتقد خلافه

ثم بعد كون المعنى جعلوا لله امثالا على كونها جمع مثل بالكسر والوجه ان من ضرب مثلا وشبه
حالا بحال يؤثر في قوله في تفسير فلا تضربوا لله الامثال فلا تجعلوا له مثلا تشركون هذا
وفي الكشاف الاظهر في ضربوا لك ان يكون تغييره وقالوا انما كنا الى تمام المقالات الثلث
واعترض عليه بعدم ظهور كون المقالتين الاخيرتين من ضرب المثل فالاولى الاكتفاء بالاول
وكونه بين قوله تع وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم واطلاق
لفظ الامثال على هذا لانهم عبروا عنه بعبارات شتى فلك او باعتبار تعدد القائل
حطاما وهو ما تكسر من اليبس   ما دل عليه مبعوثون كانه قيل انبعث اذا كنا
فان الاستفهام بالفعل اولى فكانه جعل او لمجرد الوقت وهو الاظهر لا للشرط والا لعيل
العامل هو نفس الشرط كما قالوا ولكن فيه تامل لان عمله فيها يوجب كونها ظرفا
له وذلك لا يكون الا بعد تعين مدلولها وتعين مدلولها لا يكون الا بشرطها فيلزم الدور
لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها لم يلتفت الى الجمل المانع حرف الاستفهام مع انها تمنع ذلك
ايضا لكونها بمثابة العلم له قيل انها اعيدت للتاكيد مبالغة في الانكار
وخلقا مصدرا او حالا اي منصوب على المصدرية من غير لفظه او على الحال بمعنى مخلوقين
تع كونوا حجارة قيل الامر للتسخير لكن على الفرض والا لصاروا حجارة او انقلبوا
حديدا من غير مكث او بمعنى الخبر على الفرض ايضا هذا مثل قول القائل لرجل طلب منه
حقه فقال لتطلب وانا فدونك كن من شئت كن ابن الخليفة اي اطلب منك حتى كانك
من كنت   فان قدرة الله لا تقصر اشارة الى تقرير المعنى من قوله حجارة الى قوله
وينغضون لامنه اي فسيقولون لحسب فلا يرد عليه ان هذا انكار بين انكار البعث
وانكار من يقدر على قوله فان قدرته تع بتعين الباعث في تقرير الجواب عن الانكار الاول
لقوله تع قل كونوا الخ لا يلائم الجواب عنه فانه مبني وروده هنا على توهم ان المصنف بصدد
تقرير الجواب عن الانكار الاول فقط وليس كذلك وهذا المعنى اظهر في كلام جار الله
حيث لم يتعرض له للتفسير قوله تع فسيقولون من يعيدنا الخ   تع قل الذي
فطركم الذي مبتدا وخبره محذوف اي الذي فطركم يعيدكم على وفق السؤال او فاعل
فعل مقدر اي يعيدكم الذي فطركم على منوال خلقهن العزيز العليم في جواب من خلق
السموات والارض ولكل وجهة   ما هو ابعد منه من الحسنوم كلا الجارين متعلق
بابعد الاول باعتبار الضمير وهو الداخل على المفضل عليه والثاني باعتبار المادة صلة
له   فان كل ما هو ات قريب يعني بعد تعين وقوعه القريب والبعيد سواء وعن

الامام

الامام في معنى الاية مضى اكثر الزمان وبقي اقله وقد يعبر القريب بالنسبة الى الماضي من
الزمان فانه لما كان ما بقي من زمان الدنيا متناهيا كان ذلك وان بعد اقل قليل
بالنسبة الى الزمان الذي بعده لعدم تناهيه وعلى الكل ففيه اشارة الى ان هذا غاية
ما امكن في الجواب ولا سبيل الى تعيين وقته المعين وعنده الله فانه سبحانه مستبد بعلمه
على ما نطق به في الايات الاخر   وانتصابه على الخبر اي لكان واسمه ضمير البعث المستفاد
من يعيدنا   او الظرف فكان في تامه وقوله زمان قريب يعني بتقدير موصوف
هو الظرف في الحقيقة   وان يكون اسم عسى فيه نظر اذ لا معنى لان يقال
قرب ان يكون البعث قريبا او قرب وقوعه في زمان قريب الا ان يجرد عسى عن معنى
القرب   والا اسم مضمر اي عسى البعث   تع يوم يدعوكم الاية يوم ظرف
بدل من قريبا اذا جعل ظرفا او بتقدير يبعث او مفعول اذكر المقدر قيل والظاهر انه بدل
من ضمير يكون المستتر فيه قلت لا وجه الا برفع يوم ولا رواية له   اي يوم يبعثكم
فتنبعثون على بناء الفاعل فيهما الاول من الثلاثي والثاني من باب الانفعال
استعارتهما اي ليبعثكم فتنبعثوا والعلاقة سرعة الاستجابة والانبعاث كما اشار اليه
بقوله للتنبيه على سرعتهما وهذا ظاهر في الاستعارة الثانية واما في الاولى فباعتبار
ترتب سرعة الاستجابة والانبعاث على الدعاء والبعث وذلك لان نجعلهما كناية عنهما دون
الاستعارة لهما لعدم المانع عن ارادة حقيقتهما كما قاله ابو حيان ان المراد حقيقة
الدعاء والاستجابة   فان المقصود منها الاحضار للمحاسبة والجزاء اعترض عليه
بان دلالته على ان المقصود منهما الاحضار مسلمة واما كون الاحضار للمحاسبة والجزاء
فغير ظاهر قلت يمكن ان يقال اراد به الدلالة على ان المقصود هو نفس الاحضار المقيد بكونه
للجزاء والمحاسبة وانما ذكر ذلك تبرعا كما ترود جوابا عن ان يقال الاحضار اي شيء
هو بمجرد دعوى منه والعهدة عليه   حال منهم اي من جماعة المخاطبين وفي بعضها
منهم باقتضاء المجاز في الخطاب ولا وجه لها وقوله او منقادين عطف على حامدين فالحمد
مجاز عن الانقياد وعلى الاول حقيقة   تع وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن مفعول
القول محذوف اي وقل لهم قولوا التي هي احسن ويقولوا جواب قل فقيد انه لا بيان بان فعلهم
لا ينفك عن امره عليه السلام او يقولوا مفعول القول بتقدير اللام اي ليقولوا او ليكونوا
عالم ما موروا بالامر بذلك بطريق الغيبة دون المواجهة   الكلمة التي هي احسن
يشير الى ان في النظم تقدير الموصوف المضاف فلفظ التي في كلامه هو ما في النظم والا

ان لفظ التي في النظم عبارة عن الكلمة ولفظ التي من كلامه لاما في النظم ارادة لاقتضاء
التعبير بلفظ الكلمة اياه يهيج بينهم اي بين المؤمنين والمشركين يعني ان هذا مظنة
افتراضه لعداوته القديمة فيخشى ان يغضب هؤلاء ويخشى هؤلاء فيودي الى فوات المقصود
تغيير التي هو احسن فالمعنى ان يشاء يذهبكم بتوفيقكم فتؤمنوا او يعذبكم باماتتكم
على كفركم قاله الكلبي وقيل استيناف والخطاب للمؤمنين والمعنى ان يشاء يرحمكم بانجائكم
من اذى الكفار او يعذبكم بابقائكم على تسليطهم عليكم قاله الكلبي فالتي هي احسن هي المحاورة
الحسنة مع ان ختام امرهم غير معلوم منه ان المنهي هو التصريح بذلك على
سبيل القطع وليس كذلك فان المنهي وان ارادوا انهم كذلك اذا بقوا على كفرهم الابدي
الى انهم لو صرحوا بهذا التقييد لم يكن ذلك داخلا تحت المنهي فلا وجه لهذا العلاوة
بالاحتمال منهم اي باحتمال الاذية منهم فاللام عوض عن المضاف اليه وروي
ان المشركين عطف بحسب المعنى على قوله تفسير التي هي احسن تعني الرحمة والتعذيب
ح ما نقلناه عن الكلبي فهم بر اي قصد انتقامه روي انه رضي الله عنه قصد
قتله والجوع بالضم والتشديد يدجع جائع ان يكون يتيم ابي طالب نبيا اي ولا يكون من
جنس الملك ولا بجره عليه السلام من ذوي الاموال ان كان من التابعين فهذا هو السبب
تخصيص عليه بما فيها حتى داود عليه السلام يريد ان المراد بعض النبيين
داود عليه السلام بدليل قوله تع وآتينا داود زبورا فضله على غيره بالفضائل
لا بكثرة المال وقيل هو اشارة عطف بحسب المعنى على قوله بالفضائل دون
تنبيه اي وآتينا الخ تنبيه على وجه تفضيله وقوله لانه في الاصل فعول بمعنى
تعريفه وقوله او القصد يعني فيكون يريد ان التعريف والتنكير بهذين الاعتبارين
في قوله اولان المراد اي في قوله وآتينا داود زبورا بالتنكير بعض الزبر فالزبور بمعنى
الكتاب وقوله او بعضا من الزبور اي جزءا منه فالزبور اسم لكتاب داود عليه السلام
انما الوجهان معمول لزعم محذوف وهذه الجملة وذلك جائز بالاتفاق وعن
في الاقتصار على احدهما ثم انه رمز بقوله انها دون انهم مع انهم عقلاء كما قال فكيف
انهم الهة الى انهم بمنزلة الاصنام في عدم صلوحهم للالوهية كالملائكة والمسيح وعزير
اي بان يقبض بعض الكفار بعض هؤلاء لئلا ثنية لا الكل واحدا لكل منهم ولا تحويل
ذلكم الى غيركم اي ممن لا يعبد هؤلاء وقال جار الله ولا تحويله من واحد الى اخر اي
منكم او بدله اي بدلوا هذا النوع من الضر بنوع اخر منه وما ذكره المصنف

هؤلاء الالهة يبتغون يشير الى ان اولئك مبتدا خبره يبتغون وقوله هؤلاء الالهة
اجاك اولئك الذين يدعون سواء جعل الذين بدلا من اولئك او لعنا له او بيانا ولم
يعوض لفاعل يدعون ولا المفعول المحذوف فقيل ضمير الذين اي الذين يدعون الله
ويعبدونه او ضمير الكفار اي الذين يدعونهم الكفار ويسمونهم الهة والاوفق للفظ قلبا واحب
بان ذلك على مذهب يونس فانه يجوز تعليق الافعال القلبية اولا اي يبتغي من هو اقرب
منهم فان قلت لا يلائم قوله ويرجون ويخافون بصيغة الجمع قلت يحتمل ان يكون الاقرب
من الملائكة متعددا ولا وحدانية ان الابتغاء المذكور انما يخص ابتغاء الوسيلة بالاقرب
ولا يلزم منه اختصاص الرجاء والخوف بهم فتامل فكيف يزعمون انهم الهة جعل نتيجة
الخوف والرجاء نفي كونهم الهة وجعل نتيجة ابتغاء من هو اقرب استبعادا دعم ابتغاء من ليس
اقرب ويلزم نفي كونهم الهة فيعتقدان مالا حقيقة بان يحذروه بهذا التاويل لم يتوجه ان
الكفار وكذا العصاة لا يحذرون لا يحذرونه بالموت اي حتف الانف لقوله فيما بعد بالقتل
وما منعنا من ارسال الايات قيل كان المنع محال في حقه تع كذلك الصرف فالاولى ان
يقال وما تركنا الارسال للايات المقترحة على ان يكون المنع مستعارا للترك كما قاله ابو حيان
والنيسابوري قلت لم يرد المصنف تاويل الصرف بل اراد مجرد التوضيح ثم ذكره هذا القائل
من التعبير بها كما انما يلزم منعنا بسكون العين على التكلم وفي النظم بفتحها على الغيبة
لا بسكونها نعم يجوز ان يكون معنى الاية ما ذكره لكن على ان يكون المنع مستعارا للترك
كما صرح به هذا القائل حتى يلزم كون المعنى تركنا على الغيبة على الاستعارة التبعية كما يلزم
ذلك على ما ذكره الفاضل بل على ان يكون مجازا مرسلا عنه بعلاقة اللزوم فيكون منعنا
على الغيبة مجازا عن تركنا على التكلم لا على الغيبة لعدم جريان التبع في المجاز المرسل على
المشهور فتامل لان منهم من يؤمن او يلد من يؤمن كله او المنع الخلو والجموع هو
التعليل فلا يرد عليه ما قيل ان قوله لان فيهم من يؤمن لا يصلح للتعليل لانه غير مانع عن
استيصال المعاندين خاصة كما وقع لقوم نوح ثم قيل بل لان فيهم من يؤمن وانت خبير
بانه يرد عليه مثل ما اورده على الاول من عدم منع ذلك من استيصال من لم يؤمن
ذات ابصار او بصائر فاطمة بالنسبة والتاء لتانيث موصوفه وهو اما من البصر
او من البصيرة او جاعلتهم ذوي بصائر اي الة فتجاعلة ثمود اهل بصر واذا
لكونها سببا للايمان من امن منهم وقرئ بالفتح اي بفتح الصاد على انه اسم مفعول
على الاسناد الحقيقي اي يبصره كل احد هذا الظاهر وقيل اي بفتح الميم والصاد قراءة قتادة

فعلى متعلقة من البصر اى جعل ابصارا فكفروا بها اى كفروا بها سبب ظلمها لان حقها الايمان بها
بسبب عقرها فالباء فى بها للسببية وعلى الاول صلة   الا تخويفا بعذاب الآخرة
اى الا لاجل ذلك لا لاهلاكهم ان لم يؤمنوا اقتراحا فى وما بنا فى ذلك كون ارسالها ليؤمنوا
ايضا   والباء مزيدة قيل او للتعدية فان ارسل يتعدى بنفسه وبالباء قال كثير لقد
كذب الواشون ما جئت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول ورد بان كون ارسل متعديا تارة بنفسه
وتارة بالباء لم ينقل من اهل اللغة ولا متمسك فى البيت لاحتمال الزيادة فيه ايضا
فهو تارة اى على هذا الوجه   ونعلق به اى بما ذكر من الاية على كون الرؤيا ليلة المعراج
او متعلق بكون المراد اريناك ليلة المعراج وذلك لان الرؤيا ما يراه النائم   انه كان
فى المنام قيل ويرده قوله الا فتنة للناس لان رؤيا النائم لا يكون سبب الفتنة فسر الرؤيا
بالرؤية فسمى رؤيا تحكى قول المكذبين او لوقوعها بالليل فى اسرع وقت واشتمالها على
خوارق العادة فاستعيرت لها وفى اللباب لا فرق بينهما فى اللغة يقال رايت بمعنى رؤية
ورؤيا وفيه نظر   وفيه ان الاية مكية قيل يجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضى
فى وجعلنا وارينا لتحقق الوقوع والمعنى على الاستقبال وفيه لزوم خلو الاية عن الافادة
الا ان يدعى نفيه انه اوحى اليه انه سيراها بالمدينة   راها بمكة اى لا عام الحديبية
سنة وحكاها اى بالحديبية فانه راى بمكة انه يدخلها ويطوف بالبيت فكان ذا
بالحديبية لكن لما استعمل التبشير قيل او انه تصدى المشركون كان ذلك سببا للفتنة حتى
قال عمر لابى بكر اليس قد اخبرنا رسول الله عليه السلام انا ندخل مكة ونطوف بالبيت فقال
ابو بكر رضى الله عنه لم يخبر انه تفعل ذلك فى هذه السنة فستفعل ذلك فى سنة اخرى
وكان ذلك والحديبية بالتخفيف وقد يشدد واسم بئر بقرب مكة وشجرة حدباء كانت
هناك كذا فى القاموس   ولعله اى لعل ما ذكر فى الاية ورؤيا اى فى المنام راها فى وقعة
بدر اى فى حقها وفى لفظ لعل تنبيه على ان هذا محتاج لعدم اخراج لفظ الرؤيا عن ظاهره
كما فى الوجه الاول ولظهور معنى الفتنة فيه بخلاف الوجه الثانى نعم يرد عليه ما يرد
على الثانى من ان الاية مكية والجواب هو الجواب قيل لقوله اذ يريكهم الله فى منامك
قليلا اى بالمدينة فى حق وقعة بدر بين به بيان وجه صحة هذه الارادة بيان
المناسبة لا اقامة دليل على ذلك فلا يرد عليه منع الدلالة   وقال الكاشى
انظر الى مضاجع القوم اذ قيل لا دلالة فيه على كون قوله عليه السلام لكانى انظر اليه بالرؤيا
بل الظاهر انه بالوحى وكله كان باعتبار المعبر عنه فلذلك صرح فى بعض التفاسير ان الله

ثم اراه فى المنام مصارع قريش وهو ظاهر من لفظ الكاشى ان مبنى مثله على الظن دون
القطع وتاويله بما ذكره ضعيف   فتسامعت قريش اى سمعوا وتبين الباب على الاصل
وقيل اى سمع بعضهم بعضا فهو على اصله وان جعلهم امكان وقوع المشاركة فى
السماع كلام واحد   وقيل راى قوما من بنى امية فيه دليل على ان الحق بيد
على رضى الله عنه   ورد التمذى ذكره الازهرى وفى بعضها بالراء بدل اللام وهو المشهور
او وصفها عطف على لعن طاعميها اى وصفها بذلك فى سورة اخرى بعيدا ان اصل
الجحيم بعيد مكان من الرحمة واللعن هو البعد عنها فوصفها بانها فى ذلك المحل وصف
بانها الملعونة بكنايته مثل هذه الملاذية   فى مثل ذلك   وابى جهل والحكم
ابن العاص خصالهما لبطلانهما وغاية طغيانهما الا عتوا او تجاوزا للحد عتوا تفسير طغيانا
كبيرا او مجاوز الحد تفسير العتو لان عتوا تفسير طغيانا وتجاوز الحد تفسير كبيرا كما هو
ظاهر العبارة لان المجاوزة عن الحد معتبرة فى معنى العتو لغة   وهو طين او له باء
ليحصل معنى التبعية   واصله طين لم يحتمل وهو طين كما فى الوجه الاول لانه لم يكن
طينا وقت التبعية بل اصله طين وكان طينا وقت الخلق واورد على هذا الوجه انه
يضيع قوله خلقته وجوابه ان الموصول اقتضاه لا محالة ومقصوده جعل قوله من
طين قيدا للتبعية بمعنى واصله طين فان قيل لم يجعل ذلك صلة بان يقال لمن اصله طين
حتى يستغنى عن ذلك ذكر خلقته قلنا هذا تعيين وليس بموجبه وقد يجاب عن اصل
الايراد بان خلقته يكون ح ايماء الى وجه اخر للانكار وهو كونه مخلوقا فالمانع من التبعية
على هذا كونه مخلوقا وكون اصله طينا   لنا كيف الخطاب اى لمجرد الخطاب لا التبكيت
المصطلح والا لكان له محل   والمفعول الثانى محذوف وهو لم كرمته على ما ذكره
فى تصوير المعنى واختار مذهب الجمهور فى كون ارايت الذى هو مجاز عن معنى اخبرنى فى
وخالفهم الرضى فجعله متعديا الى واحد والجملة الاستفهامية مستانفة لبيان الحال
المستخبر عنها فكانه قيل عن اى حالة لك اللعين ارايتك هذا الخ فقال لم كرمته
على وفق عليه سائر الموارد   وجوابه لاحتنكن ولانا فى ذلك كونه جوابا للشرط
ايضا ويقدره   كلام مبتدا اى مستانف ليس له محل اى لاستاصلنهم وقيل اى
لاخذنهم حيث شئت واقودنهم حيث اردت من حنكت الدابة واحتنكتها اذا جعلت
فى حنكها الرسن تقودها وكلاهما لغة وقوله بالاغواء يشير الى ان الاستيصال
معنوى   ماخوذ من الحنك لم يقل مشتق منه لجموده   لا لاقى ان اقادم

متعديا الى اثنين

تسال اللعين م

شكيمتهم بيان لوجه الاستثناء واشارة الى معنى آخر للاحتناك مع النقد ايرى
مع رد الله ذلك القول وقوله من خلفه ذاهم واما القوة الفعلية فانما يجعل آخر الامر
ان يكون الخطاب للتابعين على الالتفات فيه عموم الربط وتاويله ان يكون المعنى
فيقال لهم ان جهنم جزاؤكم بخرجه عن الالتفات من فيظهر فيه لصاحبه عرضه اى و
المعصى فانه تعالى وتكرم باضمار فعله اى تقديره في النظم وهو تجزون
او بما في جزاؤكم من معنى تجازون فان الحكم بان جهنم جزاؤكم في قوة تجازون بها فلا حاجة
الى تقديره او حال موطئة اى من جزاؤكم وقيل المعنى ذوى جزاؤكم من فور فيكون حالا
من فاعل تجزون المقدر واستخفف في القاموس استخف فلانا عن رأيه حمله على
الجهل وازاله عما كان عليه وفيه ايضا استنفزه استخفه وازعجه والخيل الخيالة
هى بالتشديد اصحاب الخيل فالمراد بالخيل اصحابها كما في الحديث يا خيل الله اركبي من راكب ورجل
اى من اجنادك او من اهل الفساد فيتناول وجهى جاز الله ويجوز ان يكون تمثيلا اى
غير ان يلاحظ فيه شيء يشبه الصوت واخرى شبه الخيل والرجل جلائه على الوجه الاو
فانه لا يلاحظ فيه ذلك التشبيه بخيل على الاول فتامل يعنى يجوز ان يكون استعارة تمثيلية
بان شبه هيئة تسلطه عليهم وتصرفه فيهم واضلاله اياهم بهيئة من استفزه بالصوت
والجلب بالخيل والرجل وكونهم منقادين الحكمة فاطيعين لما اراده منهم والمغوار المغاور من العوارف
ومعناه وجعل الرجل بمعنى توجيه القراستين لان الرجل عليهما اسم مفرد بمعنى الراجل فلا
ما عطف هو عليه تجعله صفة لمفرد اللفظ ومجموع قران حكم كلمة واحدة ورجالك
اى وقرئ بها ووجد في بعضها لفظ وقرئ فالاول بكسر الراء جمع راجل والثاني بضمتها
وتشديد الجيم جمع رجلان اعتراض اى جملة معترضة بين الجمل التي خاطب بها الشيطان
وتعظيم الاضافة فيه ان هذا التعظيم وارفع الكلام من جز اختصاصه بهم الا يرى الى قوله
تع قل يا عبادي الذين اسرفوا الاية والتقييد في قوله الا عبادك الخ اى مع النزع
والاتحاد قول الشيطان كيف تكون دليلا على ذلك ولعل لفظ فيه هو النبى يزجى لكم لفظ
هو عبارة عن ربكم يشير الى ان لفظ الذى خبر لا صفة ويزجى لكم الفلك اى لسوقه لكم
التى لا يكون عندكم فيه بذلك لعدم الفائدة في بعضها بحملها ولعله اشار هنا الى ترجيح
التجارة بيع السلعة بالسلعة المسمى بالمقايضة وبيعها بالثمن وذهب عن خو
من ضل هو عنى اى ذهب او من ضلنى كذا اى ذهب عنى والمراد ههنا الذهاب عن الخاطر
وعدم الذكر او ضل كل من يعبدونه فالدعوة بمعنى العبادة مختص باطنهم

جعل بمعنى لم يهتد اى الى طريق الانقاد او بمعنى الغيبة عن الخاطر فيكون الاستثناء منقطعا
لا محالة ومتصلا على الاول لشمول الدعوة في الحوادث الكل وبهذا سقط ما قيل لا حاجة الى
جعل الاستثناء منقطعا لاحتماله متصلا على الاول لشمول الدعوة في الحوادث الكل
وبهذا سقط ما قيل لا حاجة الى جعل الاستثناء منقطعا كما قال الزمخشري اولا ذلك لحمل من
يدعون على الهتهم الباطلة كما في المعنى الاول لان تفسير تدعون بعدوت حصصه بهم
وقد يحمل كلام جار الله على انه اشار بتقييد ما يدعون بالهتهم والحكم بكون الاستثناء
منقطعا الى حال الشقين الاولين انهما ان قيد فيهما ما يدعون بالهتهم يكون الاستثناء
منقطعا فيهما ايضا قلت هذا الكلام احسن عن التوجيه مع ان مقتضى اختصاص
الاعانة بنوع ذلك وقيل اتسعتم في كفران النعمة بقرينة ان المتبادر من قوله
كفورا كفران النعمة ويجوز على الاول حمله على ضد الايمان ايضا وانما قيل اتسعتم لحصوله قبله
فاعرض في الكلام اى اتسع فيها وهذا موضع الاستشهاد القاموس اعرض ذهب
عرضا وطولا والشيء جعله عريضا فكنى به الاتساع في الشيء كالتعليل للاعراض
بعموم الانسان للتعريف او بصيغة المبالغة والفاء للعطف على محذوف وقيل
للعطف على ما قبلها والمحذوف وقدم الهمزة لصدارتها فالمعنى على هذا سببية ما تقدم
اعنى الاعراض للانكار والانكار للسببية على ما اختاره فتامل او يقلب بسببكم
اى يقلب عليكم بسوء صنيعكم فلا يرد عليه انه لا يلزم من خسف جانب البر تسببهم
انه بكم فيكم حال او صلة وعندي احتمال آخر هو كون الباء للتعدية اى نفسكم
فيه فيكون جانب البر ظرفا لا مفعولا به كما في الاولين القاموس خسف المكان ذهب
وخسف الله بفلان الارض اى غيبه فيها في البحر وفي الفلك بخلق دواعي
الخ بيان لطريق الاعادة اى لا بان يلجئكم الريح عليه مثلا واما جار الله فقيل قصد
بذلك ان العود من الافعال الاختيارية للعبد فلا يكون بايجاد الله على اصله تبع
اشراككم او كفرانكم نعمة الله الانجاء وفي بعضها وكفرانكم بالواو ولا وجه له
بانتصار اى تبعة الاغراق او صرفه عن الاغراق فانه يرفعه يبين نقصه هذا
بالغردة مع انها من الحيوانات الخبيثة فانها تشاركه في ذلك فلا يصلح كرامة ولان
تفيد خاصة له والمستثنى اراد به ما عدا الكثير فانه في حكم المستثنى والالم يبق
التقييد بكثير وجه يعنى ان ذلك دل على ان بعضا ممن خلق لا يفضل عليهم البشر وهم
الملائكة اذ لا معنى لكونهم الجن والشياطين ثم المستثنى اما كل الملائكة او بعضهم وعلى

الوجهين فاللازم عدم تفضيل جنس البشر بمعنى كل فرد منه على جنس الملك او على الخواص
منهم ولا ينافى ذلك تفضيل بعض افراد البشر على كل الملك او على بعضهم على اختلاف الجماعة
كما قال والمسئلة موضع نظر اى مختلف فيها نصب باضمار اذكر اى على انه مفعول
به لاذكر المضمر وبذلك ظهر مقابلة قوله اوظرف لما دل عليه ولا يظلمون ولم يجعله ظرفا
لما دل عليه يحرفون لان الاخبار بنفى الظلم عنهم يومئذ اهم منه بثبوت قراتهم كتابهم اذ ذا
ولم يجعله ظرفا لنفس لا يظلمون لمنع الفاء عمله فيما قبلها على قلب الالف اى على
قلب الف يدعى فيدعوا اليهم مفرد مبنى للمفعول وادعوا بفتح الهمزة والعين وسكون الفاء
والواو واصله ادعى علم الحيثية علامة الجمع اى زيدت ليعلم من اول الامر ان فاعل
جمع وكل بدل منه اى بدل جنيئتى من الضمير لا فاعل لان الفاعل هو الضمير والنون
محذوفة كانه قيل اذا كان الواو ضمير الجمع فالمعتاد ان يكون معها النون ولم تكن
فاجاب بقوله البالا ابها اى بتركه لا انها علامة الرفع فقط والرفع قد يقدر كما فى
يدعى المفرد المبنى للمفعول وان لم يقدر هنا لان الحذف لابد له من موجب كذا قيل
والمراد فكذا قدر ههنا ايضا فالمراد بالحذف الترك فكانه اى به ثم حذف ثم انه لم
يجوز جاز امه كون الواو ضميرا وجعل ترك النون مانعا له رغما منه انه يجب اثبات
النون مع واو الجمع بخلاف ما اذا كانت علامة للجمع كما لا يخفى على من نظر فى الكشاف وجوزه
المصنف كما مر تقريره وضمن كلامه الرد عليه فى اعتذاره لترك النون على تقدير
كون الواو علامة الجمع لان الكلمة مفرد الحق بها علامة الجمع والرفع تقديرى
فيقال ياصاحب كتاب كذا اى يقال ذلك حين يدعى اى لينقطع علقة الانساب
يعنى على تقدير كون التفوق يا صاحب الكتاب لقوله وينفى نسبة الاطفال
والحكمة فى ذلك اجلال لعيسى عليه الكلام لانه يدعى باسمه لعدم ابيه ويدعى كل الناس ايضا
باسماء امهاتهم عليه السلام وفيه من اجلاله ما لا يخفى وقيل لانه لو دعى الخلق بالاباء لو عيسى
عليه السلام بالام كان هذا نوع نقص له بترك النسب وفيه بحث واظهار شرف
السبطين فى ان دعيا باسمها التى هى بنت سيد المرسلين ظاهر وافتضاح اولاد الزنا
من حيث انه لو دعى الخلق بالاباء وهم بالامهات لعدم ثبوت النسب بالزنا كان
ذلك نقصا بكونهم اولاد الزنا لامن حيث انهم لو دعوا بنسبتهم الى من خلقوا من
مائه كان ذلك اقتضاحا لعدم صحة هذا النعوق كما عرفت وتعليق القراءة
ارادة مفهوم الشرط دل هذا الشرط على ان هذا الحكم اعنى قراءة الكتاب مختص

وان معاصيهم لا يقرؤن اى لا يحسنون قراءة اولا يقرؤن بالسنتهم بسبب حيرتهم بنظرهم
الى ما فيه انواع معاصيهم وقوله ولذلك اى لكون حالهم معلوما بهذا الطريق لم يذكرهم
وقوله فان الاعمى لا يقرأ الكتاب بيان لوجه الاشعار وان الاعمى مستعار لفاقد البصر
لا يبصر رشده من البصيرة اى لا يدرك طريق رشده لفقده والنظر وفى قوله لا يرى طريق النجاة
من الرؤية العلمية والمراد نفى النجاة اولا طريق لها بعدا والمراد نفى ادراك ما هو طريق
النجاة لو كان فى الدنيا وهو الايمان بالله وهو المناسب لقوله وقيل ان الاهتداء بعد
لا ينفعه يعنى وقيل المراد نفى نفعه لا نفى ادراكه من عمى بقلبه يعنى ليصح بناء
افعل التفضيل منه فان المانع كونه من العيوب الظاهرة كما اذا كان بمعنى فاقد البصر
ولا يقدح فيه كون عمى البصيرة مستعارا من عمى البصر فكانت الفاء فى حكم
المتوسط اى فلا يكون ذلك موضعا لانها للاعمال لانها تبنى عن تمام الكلمة كالوقف
لاعرض لحطاحى ينتقض بقوله تع ولا ادنى من ذلك بانهم اما لوم مع التصريح بكلمة
من ومعنى قوله ولهذا لم يمله وليدل على انه للتفضيل ليوافق اصل لم يمله للعدم جواز
امالة له اصلا لا نعشر على بناء المفعول من الثلاثى والتفعيل اى لا يؤخذ صدقة
اموالنا ولا عشر حبوباتنا ففيه التغليب ولا نعشر اى ولا نبعث الى العاشر ولا نجبي
بضم النون وبالجيم وبالموحدة على صيغة المتكلم المعلوم القاموس جبى يجبى تجبية
وضع يديه على ركبتيه اوعلى الارض اوانكب على وجهه وعلى الكل فالمراد ان لا نصلى
وكل ربوا لنا اى كما لي الغنيمة مثلا وكل ربوا عليها اى ما يؤخذ من المسلمين من الربوا
وغيرها وهذا تعميم بعد التخصيص وقوله وان تمتعنا باللات سنة قال واحدى فوجد
سنة ما يهدى لها فيها فاذا اخذ لها بكسرها فيها وانم وادبهم وج بفتح الواو وتشديد
الجيم فى القاموس هو واد بالطائف لا بواسم بريئا من ولا بى وهذا لان والابتد
عدوا الله لا يجتمع مع ولاية الله لان فى التنظيم ما يدل على الاختصاص ما بهم
باجابتهم لانه هم بها فترك ومنعها كما قيل دليل على ان العصمة بتوفيق الله ان
قلت لا دلالة فيه الا على ان عصمته فقط صلى الله عليه وسلم بتوفيقه قلت ان العصمة
للامة ايضا بتوفيقه قلت بل يدل على ذلك ايضا بل بطريق الاولى اى عذاب الدنيا وعذاب
الاخرة الظ ان المراد بعذاب الاخرة ما بعد الموت ولعذاب القبر بان يراد بالاخرة ما بعقب
الموت بمثل هذا الفعل اى على الفرض والتقدير فان مثل الركون موضوع عنا امالم
يصدر قد القوم ففيه اجلال عظيم لمكان رسول الله عليه السلام حيث اوعد بضعف العذاب

بمثل ما وضع عنا وكان اصل الكلام عنا باضعفنا ولك ان تقول وكان اصله ضعف
عذاب الحيوة وضعف عذاب الممات على التأنيث من اضافة الصفة الى الموصوف فحذف الموصوف
اى العذاب واضيف الصفة اضافة موصوفها لاتحادهما ذاتا بدفع العذاب اى و برفعه
فاكتفى بالدفع لانه اسهل من الرفع وان كادوا اهل مكة اعترض عليه بان كاد للمقاربة
لا للحصول لكن الاخراج قد حصل لقوله تع وكاين من قرية هى اشد قوة من قريتك التى اخرجتك
يعنى مكة والمراد اهلها واجيب بان الاخراج لم يقع وقت النزول والاية مكية ثم وقع بعده
و قد يجاب بانهم ما اخرجوه اصلا بل هموا باخراجه وانما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
بامر الله تع بالهجرة ومعنى التى اخرجتك تسببوا لخروجك فلا مناقضة وهذا هو البينة
فى قول المصنف ولو خرجت دون لو اخرجت ثم فى قوله ثم لا يلبثوا مفتعل
الخ وتم للتراخى فى الاخبار فلا ينافى قوله بقليل فخرج مرحلة قلت يعنى واذا
ولو كنت خرجت فى الماضى لو وقع الخروج فى وقت النزول ومعنى وان كادوا وان كانت
قد وقع كيدهم فى الماضى فى مثل فان اذا لا يعمل فيما بعدها على ان جزاؤها
اذا كان ما بعدها معتمدا على ما قبلها وذلك اذا كان معطوفا على خبر كاد فيعتمد على اسمها
نزنع ويكون اذا لغوا بينهما وقوله وما بعدها فاعل مقدما وهو لغة فيه اى خلا
بمعنى خلفك عفت الديار اى اندرست بعدهم والشاطب سعف النخل الاخضر والمراد
بالشواطب النساء اللوال يشققن الجريد اى سعف النخل الاخضر ليعملن منه الحصير يصف
دروس ديار الاحبة بعدهم وانها غير مكنوسة كانما بسط فيها سعف النخل نصب
على المصدر وقيل على نزع الخافض فالمراد تشبيه الفرد بالفرد فى النوع وعلى الاول
والمراد ان ذلك من هذا النوع والمعنى ان اهلاك قومك ان اخرجوك ليس
بامر مبتدع بل سنة جرت قبلك اى سن الله سنة ترك الاضافة لان المراد
سن الله ذلك فلما مضى لا حاجة الى الاضافة اولان التنكير هو الاصل و يدل
عليه اى على ان السنة لله تغيرا اى لا تتبدل تلك السنة فى شانك
و يدل له تكثير قوله عليه السلام اماني جبريل و يدل عليه ايضا ما روى الواحدى عن جابر
رضى الله عنه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم صرفوا حين زالت
الشمس فقال عليه السلام هذا حين زالت الشمس فصلى الظهر واصل التركيب للانتقال
اى فينتظم الغروب لان فيه الانتقال من البروز كدلج اى بالجيم والدالج الذى
ياخذ الدلو ويمشى بها من راس البير الى الحوض ليفرغها فيه والكبى ينتقل اللبن اذا

حلبت الابل الى الجفنة كذا فى القاموس ودلح اى بالحاء المهملة معناه مشى بحملة
منقبض الخطو لثقله كذا فى القاموس ودلع اى بالمهملة ودلع الرجل لسانه اخرج يتعدى
و يلزم ودلف الشيخ مشى مقارب الخطو وفوق الدبيب ودله تحير وذهب عقله من العشق
وقيل الدلوك من الدلك اى يجمعهما معنى واحد لان الاول مشتق من الثانى كما زعمه جار
الله كيف وان الاول مصدر دلكت الشمس ولو كان على احد معانيه والثانى مصدر دلكه
دلكا عركه وعكسه واللام للتاقيت اى لبيان الوقت وفى مغنى اللبيب الثانى عشر
من معانى اللام موافقة بعد اقم الصلوة لدلوك الشمس وفيه ايضا الحادى عشر ان تكون
بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس خلون وهو صلوة الصبح وفى بعضها باسقاط كذا
وهو الاوجه لجواز ان تكون التجوز لكونها مندوبة فيها دفعه صاحب الكشاف
بان العلاقة معتبرة فى اطلاق غير الصلوة وارادة الصلوة علاقة الكل والجزء بدليل
النظائر وههنا اذا ورد مجودا فحمله على معلوم النظير من الاستقراء واجب ثم قال
على ان التسبيح لا تصلح علاقة معتبرة فما ذكرت فى باب المجاز الا بالتكلف واستعمال
سبح بمعنى صلى كما فى اوائل البقرة مع بيان التسبيح ليس من التسبيح بمعنى قول سبحان الله
حتى يرد ذلك بل من التسبيح بمعنى التسبير البالغ والمصلى يسبح قولا بقراءة الفاتحة
بل بنفس التكبير الواجب بالاتفاق وفعل المختلف وهو الركن كله اى قبل عليه
قراءة الفاتحة وكذا التكبير ليس واحد منهما ركنا عند المصنف الوجوب لا يستلزم
الركنية فلا يجدى ما ذكره طائلا فى دفع النقض الوارد على المصنف والتسبيح فعلا
مبهم لا بد من بيان المراد به حتى نتكلم عليه فلك قراءة الفاتحة وكذا تكبيرة الافتتاح
من اركان الصلوة عند الشافعى صرح بذلك فى الهداية وغيرها فكيف لا يجدى ما ذكره
طائلا فى دفع النقض عن المصنف وهو شافعى ثم مراده بالتسبيح فعال اركان الصلوة
كلها فانها تسبيح فيه تع وتنزيه له تعلى وما كلامه عليه حتى نتكلم نحن عليه
والاية جامعة الصلوات الخمس لا يخفى ان هذا يتوقف على دخول الغاية تحت المغيا
وقوله بيان لمبدا الوقت ومنتهاه يتوقف على عدم دخولها تحته فنافيا ثم كون
الاية جامعة للصلوات لا يتاتى فى مذهب الشافعى من وجود وقت مهمل بين المغرب
والعشاء عنده غايته ان الاية حجة عليه فى ذلك الليل بحدها بدخل فيها صلوة الفجر
لكن على اصطلاح اهل النجوم فانهم يجعلون اول النهار من طلوع الشمس والاخير
ونظيره قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اى ليس فيها قراءة مسموعة فلا يتناول

قوله والصلوة ص

صلوة الفجر فاترك الهجود وتبرالى ان التهجد تفعل من الهجود بالضم وهو النوم استيقظا
كما انه بمعنى نام فهو من الاضداد صرح بذلك فى القاموس وبمعنى صلى كما قاله ابن الاعرابى
ثم انه يجعل من الثبل فى محل النصب على الظرف والفاء ناسقة على مضمر اى قم فتهجد به
قلت ويحتمل التفسير على نسق واياى فارهبون فريضة زائدة لك او فضيلة لك
من بين الناقلة هنا بمعنى العطية لا ما يقابل الواجب ثم انه قد يلاحظ فيها معنى
الزيادة على الغير التى هى المعنى الاصلى للنفل كما فى تنفل على اصحابه اى اخذ اكثر مما اخذوا
وقد لا يلاحظ معنى الاية = على الاول فريضة زائدة الخ واعتبر معنى الفريضة
المستفادة من الصيغة اظهارا لكون الزائد من جنس ما زيد عليه وعلى الثانى
معناها فضيلة لك لوجوبه عليك خاصة وكل من عرف اى ويحمد كل من
عرفه لكن لا الوصول نفعه اليهم بل لاستحقاقه لان يحمد لعلو شانه لما روى
ابو هريرة رضى الله عنه انه عليه السلام فان قلت بعد ثبوت رواية انه فسره
بما ذكر كيف يصح ان يفسر بغير ذلك قلت يصح من حيث ان الرواية غير متواترة بل من الاحاد
فيجوز ان يفسر بغيره ايضا حاصله انه ان صح الرواية فالامر واضح والا فيحتمل ان يفسر بغير
ذلك الذى اشفع فيه لامتى لا بنا فى ذلك عموم شفاعته ايضا لان يوم المحشر مشتملا
على مقامات متعددة وعن ابن عباس ان ذلك هو المقام المحمود وذكره جار الله
ايضا ولم يلتفت اليه المصنف لعدم رفعه الى النبى عليه السلام بخلاف رواية ابى
هريرة رضى الله عنه ولا منافاة الخ يعنى اذا تاملت وتحققت وجدته مشعرا
بان حمد العامة فاطبة للمقام ليس لنفس المقام من حيث هو كما هو مبنى الوجه الاول
بل من حيث قيام صاحبه فيه وليس هذا الا لعموم نفعه لهم وذلك النفع العام
هو الشفاعة كما هو الظاهر ولا يلزم منه وجوب كون الحمد فى مقابلة النعمة بل يلزم
عدم منافاته اياها معناه اى معنى نقيمك وقوله او الحال عطف على قوله او الظرف
ادخالا مرضيا اى لا ارى فيه ما اكره وحاصله على طهارة من السيئات والعباد
جمع عباء بالكسر وهو الحمل الثقيل وصحبة منهم وخفة للوصول فادخل دخولا قد
هلله تلاوثيا لباب مصدر وقد يجعل من قبيل حذف الزوائد على منوال انبتكم
من الارض نباتا الاسلام وقيل عبادة الله والباطل عبادة الاصنام او المال
واحد وهلك الشرك اراد به مطلق الكفر كما يناسب الاسلام والمراد ظاهره
كون حال اهل مكة ذلك مضمحلا وغير ثابت اى كونه فى حكم الثابت لزوال

بدعة وان كان دولة كما قال جار الله مضمحلة غير ثابت فى كل وقت وفيها ثلثمائة
وستون صنما اى فى مكة حول البيت فجعل ينكت بالة المثناة من فوق اى يطعن
فى عين كل صنم بتعليم جبرئيل عليه السلام ذكره جار الله وقوله فينكب بتشديد
الباء الموحدة من باب الانفعال اى فيسقط على وجهه وفيه من المعجزة حيث انكب
الاحجار المنصوبة المستقرة فى الارض بمثل المحجنة وكان من صفر يبادر منه
ما هو من المعادن اعنى احد الاجساد لكن فى الكشاف من قوارير صفر فصعد
قال جار الله فحمله رسول الله فصعد وعن على فذهبت لاحمل النبى عليه السلام فلم
استطع فحملنى ولو شئت لنلت السماء ففيه من المعجزة ما لا يخفى كالدواء
الشافى للمرضى جعل قوله ما هو شفاء من قبيل التشبيه البليغ لا الاستعارة لاشتمال
الكلام على ذكر المستعار له ومن للبيان رده ابو حيان بان التى للبيان لا بد
ان يتقدمها ما تبينه هى ولا تقدم عليه والمعنى منه ما يشفى من المرضى كالفاتحة
وايات نلونها شفاء للمرض دون بعضها وجوز جار الله ايضا كون من للتبعيض ومع ذلك
جعل الشفاء شاملا لجميع القرآن كما اذا كانت للبيان بان يكون شفاء للقلوب على
الوجهين دون البدن على الثانى كما قاله المصنف ويكون المعنى على التبعيض وندرج فى
تدريج ~~لدا الضلال الجهل وجواب الصحابة لعدم~~ الاطلاع وان كل ما ينزل يكون شفاء
لداء الضلالة ودواء المرض الجهالة فالنازل فى كل وقت بعضه كعلو بعد والداء فهو
شفاء كله ثم ان مداره على ان يكون المراد ما هو شفاء بالفعل لا من شانه ذلك
لتكذيبهم وكفرهم به فهى يزيد الخسار بزيادة سببه تنحى ونأى بجانبه فى الكشاف وهو
تاكيد للاعراض بمنزلة التاكيد ولعله اراد العطف التفسيرى لانه تاكيد مصطلح فلا
ينافيه الواو لوى عطفه تفسير لنأى بجانبه بحسب اللغة وقوله وبعد بنفسه
عطف عليه على طريق بيان المعنى المراد به بطريق الكناية وقوله ويجوز ان يكون
اشارة الى بعد هذه بالنسبة الى ما قبله اذ لا معنى لكون المنعم عليه مستكبرا على
نعمه كانه مستغن ومستبد بامره يعنى كانه ليس هذه النعمة من عطايا الله
لا انزل التذلل والابتهال الذى كان يفعله فى حال اصابة البلوى كما قيل لقوله واذا
مسه الشر كان يؤسا شديد اليأس من روح الله لانه لم يعامل ربه وقت السعة
بشئ لا ينفعه عن التوجه اليه وقت الضيق او جوهر روحه الخ وذهب طائفة
الى ان اختلاف افعال النفوس الناطقة الانسانية واحوالها انما هو لاختلاف جواهرها

ومناهيانها واخرى الى ان ذلك لاختلاف امرجتها مع تناوبها في نفس الماهية وبين المصر
كلامه ههنا على المذهبين قيل والاول هو المختار وبعضهم القرآن لان كونه مبنيا للشك
والرحمة بالنسبة الى بعضها والمختار والخزي بالنسبة الى بعضها ظاهر في ذلك
من ابداعيات الكائنة بكن فالمراد بالامر لفظ كن والسؤال عن حقيقة الروح بانها
ماهي والجواب بانها من امر ربي من قبيل الاسلوب الحكيم كقوله تع يسئلونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج والفرق بان الثاني معلوم لاهل الهيئة والاول غير معلوم لاهل
الهيئة والاول غير معلوم لاحد بنص القرآن غير ضائر ثم ان توصيف الابداعيات بالكائنة
بكن من غير مادة من قبيل قولك الجسم الطويل العريض العميق لاختصاص الابداع في
العرف بالمخترع من غير مادة   او وجد بامره وحدث بتكوينه عطف على قوله من
ابداعياته بتقدير او مما وجد ومبنى هذا الوجه ايضا على كون المراد بالامر لفظ كن والفرق
بتغاير وجه السؤال   على ان السؤال عن قدمه وحدوثه فيكون الجواب باختيار
حدوثه كانه قال   وحدث بتكوينه يعني ان صفة التكوين على قول مثبتيها وان كانت
قديمة لكن لها تعلق بالمكونات حادث في وقت وجودها على حسب علمه وارادته كما
وقع الاشارة اليه بقوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون   وقيل
مما استاثر بعلمه اي المعنى ذلك اي مما استبد بعلمه وخصه بنفسه فالامر على هذا المعنى
الشان ومن للتبعيض   فان اجاب عنها او سكت اي فان اجاب عن كل منها اولم يجب
عن شيء منها   وان اجاب عن بعض وسكت عن بعض اي لا مطلقا بل ان اجاب عن
اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وسكت عن الروح   وهو مبهم في التورية ولا يلزم
من عدم علمه عليه السلام بحقيقته المخصوصة نفيها اصلا وما ذكره اهل السنة في
تعريفه رسم له ببعض خواصه   وقيل الروح جبرئيل عليه السلام لم يبين وجه السؤال
عنه ح ولا وجه الجواب بانه من امر الله تع فتستفيدونه بطريق حواسكم ظاهرها اعضاء
العلم واحتفاظه بما يتعلق به الحس وفيه تامل   فان اكتساب العقل للمعارف
النظرية اي التصورية والتصديقية انما هو من الضروريات اي بناء او منتهيا اليها
وتوليه المستفادة من احساس الجزئيات يعني بان يكون الاحساس سببا للعلم بما بين
الجزئيات من المشاركات او المباينات فيحصل للنفس قضايا موجبة او سالبة ثم ترتيبها
على قوانين الاكتساب فيحصل لها العلم بمطلوب نظري يقيني او سببا للعلم بذاتياتها ويميز
بينها وبين عرضياتها وترتيبها بتقديم جنسها وتاخير فصلها فيحصل لها العلم بمطلوب

تصوري

تصوري قلت في حصر المبادي التصديقية فيما يحصل بالاحساس بحث لان الوجدانيات
وكذا الحدسيات والتجربيات يكون كل منها مبادي الاكتساب كما صرحوا بذلك وقولهم
من فقد حسا فقد فقد علما ارادوا به علما متعلقا بذلك المحسوس فلا ينافي الحصر المذكور
ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس اه اما لعدم كونه من المحسوسات او لانه لم يتفق
ان يتعلق به الحس والمقصود بيان ما دل عليه الاية من ان ما اوتينا من العلم الا قليلا
بالنسبة الى ما لم نؤت منه لقلة ما يتعلق به العلم من الاشياء وكثرة ما لم يتعلق به وهو
ما لا يكون متعلق الحس لتعذر الاطلاع على ذاتيات مثله فلعل الاعم عرض عام له لا جنس
والمساوي خاصة له لا فصل وفيه ايضا بحث لانا لا نسلم ان بالحس يحصل التميز بين الذاتيات
والعرضيات ثم ان مقتضى ما ذكره ان لا يفيد التعريف بما ليس بذاتي العلم بالمعرف اصلا
وليس كذلك وقوله المعرفة لذاته مفعول مطلق لا يدركه من غير لفظه ويحتمل ان يكون اسم
الفاعل من باب التفعيل على ان صفة الاحوال   وهو اشارة اي قوله تع وما
اوتيتم الخ ورد للاشارة الى ما ذكر على ما قررنا   فلذلك اقتصر على هذا الجواب
اي ذلك هو السر في الاقتصار على الجواب بمن امر ربي لكن على ان يراد به من ابداعياته فيلغو
ذكر احتمال غيره   كما اقتصر موسى عليه السلام وان وجد الفرق بامكان الجواب
عن اصل السؤال ههنا وامتناعه هناك فتامل   فقالوا انما اعجب شانك ظاهر
كلمة الفاء على انه منشا اشكالهم قوله عليه السلام بل نحن وانتم وليس كذلك بل الاشكال
متوجه على تقدير اختصاصهم بهذا الخطاب فيجب ان تكون الفاء للتعقيب دون السببية
ولك ان تجعلها باعتبار الجزء الثاني في الجواب وانما اخروا ايراد اشكالهم الى هنا لانه قد
همهم السؤال عن انهم مختصون بالخطاب اولا وقوله وما في لوم الى اخره دفع لتوهم وجواب
عن شبهتهم   ما تسعه الطاقة البشرية اي لا كل ما يمكن ان يعلم وقوله بل ما تنتظم
به معاشه ومعاده اي بل ما هو اخص مما تسعه الطاقة فكلمة بل للاضراب في الظاهر
وتفيد الترقي في المال   وهو بالاضافة اليه كثير اي بالنظر الى ما لا ينال به خير
الدارين كثير   النائب مناب الجزاء يعني اصيل في ان الجواب نائب مناب الجزاء
يعني انه يستغني به عن تقدير مثله والدليل على ذلك دخول اللام عليه مع عدم صحة
دخولها على جزاء ان   ومحوناه عن المصاحف والصدور لعل الاول اسناد مجازي
لان المحو عن المصاحف هو النقوش لا القران او اطلق القران عليها مجازا ففي ضمير
القران في محوناه عموم المجاز   فلعلها تسترده اذ كلمة لعل جرت على عادة الله

لان هذا تقرير كلامه سبحانه ثم انه جعل الاستثناء متصلا او ذخل المرحمة في حقيقة الوكيل
وقال جار الله كان رحمته يتوكل عليه ومع ذلك الاستثناء متصلا ايضا بدليل قوله بعد
ان يكون الاستثناء منقطعا فلعله جعل الوكيل بمعنى يحتمل ماهو كالوكيل هذا وقد يحمل
الاية على الحذف والتقدير لكن لا نشاء ذلك رحمة من ربك فيكون امتنانا بابقائه
اى على تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون امتنانا بذلك لعدم القطع بعدم الاذهاب
على تقدير كون الاستثناء متصلا وقوله بعد المنة في تنزيله اى بما تقدم بقوله وننزل
من القران ماهو شفاء الاية وابقائه في حفظه اى في حفظ النبي عليه السلام
حتى ذلك به تعالى عموما كما لسن من المصاحف والصدور ولان الاية في فضل الله عليه
ثم كون هذا مراد بالفضل يستفاد من سوق الاية واما ذكر ارساله وانزال الكتاب
فمن حيث انه يتبعهما حفظ الوحي لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة بعجز
لو فرضنا انهم يقدرون على اتيان مثله لم يكن منافيا للاعجاز لاختصاص نبوته
بالثقلين وعجزهما كاف فان قلت يلزم الفساد من هذا الفرض وهو احتمال ان يكون هذا
من الملك لا من الله نعم فلا يثبت رسالته قلت الملك لا ياتي بالمعجز الى من يفترى على الله
تعالى ولانهم كانوا وسائط في اتيانه اى فلا يدل على عجزهم قوله لا ياتون بمثله وقيل
فيهم اتوا به فلا يصح انهم لا ياتون بمثله ولا يخفى ما فيه ثم جمع الضمير مع كون الواسطة
هو جبريل عليه السلام فقط باعتبار ان ما جاز لواحد منهم فهو في حكم ما جاز لغيره
فكانهم هم الواسطة ويجوز ان يكون الاية تقريرا لقوله ثم لا تجد لك به علينا
وكيلا قيل لا يصح كون هذا تقريرا له لان القدرة على الاتيان بمثله اصعب من القدرة
على استرداده وعينه ونفى الشيء انما يقرر نفى ما دونه لا نفى ما فوقه واجيب بعدم تسليم
الاصعبية مع ان الظاهر ان لفظ المثل مقحم على القول بالتاكيد وبان القصر الذي
دل عليه قوله ونفى الشيء انما يقرر الخ ممنوع فانه يحصل بالمساواة ايضا انتهى
وفي الاخير بحث لظهور ان القصر اضافي بالنسبة الى ما فوقه لا مطلقا كما لا يخفى
كررنا بوجوه مختلفة اى كررنا ذكر كل معنى فيه غرابة من الترغيب والترهيب واحوال
الاخرة والامم الماضية وغيرها غير مرتبة باساليب مختلفة ليزيد التقرير والبيان كى
يتفكروا ويتدبروا في المرة الاخرى من كل معنى هو كالمثل يعنى ان المثل استعارة وقع
الشبه الغرابة وحسن الموقع ولم يجز ضربت الا زيدا او لو افساد المعنى ان يلزم
ان يكون ضاربا بالجميع الناس غير زيد ولقائل ان يقول جوزوا هذا اذا استقام المعنى

كما في قراءة الا يوم الجمعة لامكان الاحاطة فيجوز ههنا ان يعلم اباؤهم عن جميع ما يتعلق بالابا
المصرفة سوى الكفور ولو سلم فذلك في كلام البشر لا في كلام علام الغيوب وايضا لا فرق
في استقامة المعنى وعدمها بين التاويل وعدمه لانه مؤول بالنفي اى ما فعلوا الا كفورا
اولم يرضوا الا اباءه تفجر بالتخفيف فانه يجيء متعديا ايضا والتثقيل لتكثير الانفجار
من الينبوع لان المسئول ينبوع واحد كذا قيل او يكون لك بستان يشتمل على
ذلك اى يكون للنبي خاصة تفسيك اذ زعمت انك رسول مكرم عند ربك بالجنان
التي فيها النخيل والاعناب معجزة فيها الانهار روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه ان
رؤساء اهل مكة سئلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فقالوا
يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لتنفسح وفجر لنا ينبوعا نزدرع فيها فقال لا اقدر
فقيل اذا كنت لا تستطيع الخير لقومك فاستطع الشر فارسل السماء كما زعمت الخ وهو
اى التسكين اما مخفف من المفتوح قيل عليه الفتحة خفيفة تحتملها حرف العلة فكيف
بالحرف الصحيح وهو حال من الله اى حال منه على الوجهين وحال الملائكة
محذوفة اى قبلاء بمعنى كفلاء او مقابلين فيكون حالا من الملائكة لقرب اللفظ
وسداد المعنى لان المعنى ان تاتى بالله وجماعة من الملائكة لا ان تاتى بهما جماعة لتكون
حالا على الجمع اذ لا يراد معنى المعية معه تع الا ترى الى قوله تع حكاية عنهم او نرى ربنا
والقران يفسر بعضه بعضا كذا في الكشف وحرج دل هذا على ان اللام لاجل
عنه اى ولن نؤمن بنبوتك لاجل رقيك وحرج حتى تنزل علينا الاية لا صلة الايمان
كما جوز بعض الافاضل حل كلام المصنف عليه تعالى حتى نقرؤه بان لا يكون
بغير لغتنا ولا بلغات غريبة حتى نفهم ما فيه ولا نحتاج الى تفهيمك لعدم اعتمادنا عليك
وكان فيه تصديقك اعتبر هذا المعنى لان مجرد انزال الكتاب لا يدل الا على ان له
منزلة عند الله مطلقا لا بخصوص كونه نبيا اذ يجوز ذلك بمجرد الوساطة لغيره كما
لجبريل في حق نبينا عليه السلام او يحكم عليه او يشاركه احد في القدرة الشاد
بهما الى تقرير كلامهم بوجهين احدهما ان يكون مطلوبهم ان ياتى عليه السلام بما اقترحوه
بقدرة الله والثاني ان يكون اتيانه به بقدرة نفسه تع الا بشرا رسولا
يجوز ان يكون بشرا خبر كنت ورسولا صفته وان يكون رسولا هو الخبر وبشرا حالا كذا
قيل ولم يتعرض المصنف لاعرابهما وظاهر كلامه انهما خبران لكنت وكذا المتبادر من قول
جار الله هل كنت الا رسولا كسائر الرسل بشرا مثلهم انهما خبران الا انه عكس ترتيب

لا لتكثير الينبوع

النظم قال صاحب الكشف قدم رسولاً في التفسير لذلك رداً لما انكروه من جواز كونه بشرا
ودلالة على ان الرسل من قبل كانوا كذلك لا انه يحتمل ان يكون حالاً انتهى كلامه فكان رحمه
كلام جار الله على ما ذكرنا على ان الثاني الا ان يريد بالموصوف النعت اللغوى لا الوصف
الرسالة على ما يلائم حال قومهم ويشير به الى ما اشتهر من ان عادة الله ان يجعل
معجزة كل نبي من جنس ما شاع بين قومه ولا تعلق لهذا بتفسير الآية وهذا لم يذكر جار الله
وانما ذكره المصنف زيادة في البيان ولم يكن ان ياتي الآيات اليهم عطف على قوله لا ياتي
لهم بطريق التفسير اي لا يأتونهم الا بما يظهر الله عليهم من غير مدخل منهم في تعيينها
والظاهر ان يتحكموا على الله اي ليس للرسل ان يتحكموا على الله باظهار الآيات حتى
يخيروها على ان الضمير للآيات في القاموس تخير الشيء انتقاه كتخيره فالمعنى حتى
ينتقوها ويتحكموا على الله بالحكم باظهارها وقيل اي تطلبوا الآيات مني وعلقوها على وقيل
حتى يخبروا الرسل الماضية على ان الضمير لهم ولا يخفى ما فيه وفي بعضها نخير
باثبات النون ولا وجه له لتمكنهم من الاجتماع به بصيغة المتكلم مع الغير من باب
التفعيل ويحتمل ان يكون مصدرا من باب التفعل وفي بعضها لتمكنهم الاجتماع به من باب
الافعال وبدون كلمة من فعاينتهم اي عاينوا الانبياء والمرسلين عليهم السلام
فان ذلك اي الادراك والتلقف مشروطا بنوع من التناسب والتجانس كما
للانبياء بقوتهم القدسية ومع ذلك لم ير نبينا صلعم ملك الوحي على هيئته التي خلق
عليها الا مرة او مرتين وانما يراه على صورة دحية رضي الله عنه فانه كان لو انشاء الله
الرسول مثله فقد اجاب الله تعالى عنه بقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
وللبسنا عليهم ما يلبسون وان يكون موصوفا به اي بقوله لعني يكون رسولا صفة
ملكا والاول اوفق لان انكارهم في ابعث الله بشرا يتوجه الى بشرية الرسول
لا الى اصل الرسالة فالمناسب كون بشرا قيدا ليتوجه الانكار اليه لان المشهود
ان النفي يتوجه الى القيد وهذا يناسب كون بشرا حالا حتى يكون قيدا ولا حاجة
في هذا الى كون تقديم الحال للقصر او الاهتمام على ان تقديم الحال هنا لكون ذي الحال
نكرة واما وجه الاوفقية في ملكا رسولا فهو انه اذا جعل ملكا حالا يكون في وقت
رسالته ملكا وهو المطلوب واذا جعل موصوفا برسولا يجوز ان يفك الرسالة وقت
النزول لجواز ان ينزل ملك ولم يكن رسولا ثم يجعل رسولا وهذا ليس بمطلوب الآية
وتهديد للكفار اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه يهدد الله فهو

اذا ثبت الرسالة باظهار المعجزات التي لم الاعتقاد وعجز قوله تعالى
ومن بعد

المهتدي في الكتاب يحتمل ان يكون الجملة منه درجة تحت القول فلها محل وان تكون استئنافا
اخبارا من الله فلا محل لها فيترد على الاول انه لا معنى لقول النبي لهم فلن تجد لهم ونحشرهم
الا ان يراد تبليغ المعنى اليهم بما يناسبه من القول ثم على الثاني يكون في الآية التفات
من الغيبة الى التكلم فلن تجد لهم في الكتاب حمل على لفظ من في فهو المهتدي فافرد
وعلى معناه في فلن تجد لهم فجمع فالوجه ان سبيل الهدى واحدة فناسبه التوحيد وسبل
الضلال متشعبة فناسبه الجمع وقال ابو حيان هذا من قبيل الحمل على المعنى من غير ان يتقدمه
الحمل على اللفظ وهو قليل في القرآن انتهى وقد جاء الحمل على اللفظ قد تقدم وان كان
في جملة اخرى يسحبون عليها اي يمرون عليها فهو بمعنى المشي بها فيهما وجهان في
قول جار الله في تفسير ونحشرهم على وجوههم كقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم
وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يمشون على وجوههم فاشار بالآية الى الحديث الوجهين
والحديث الى الوجه الاول الآخر لكن يكون في كلامه غاية الالغاز لا يقال لعله حمل الوجه
والحديث على الثاني فكانه استدل على كون المعنى يمشيهم يوم القيمة على وجوههم الآية
والحديث بان يكون معنى يوم يسحبون في النار يوم يمشون بوجوههم فيها لان ذلك
مع كونه مخالفا للغة يخالف تفسيره هناك بيجرون عليها ولا ينطقون بما ينتفع
به اي لانهم لا ينطقون اصلا واعترض عليه بان قوله اليوم نختم على افواههم صريح
في نفي القدرة على مطلق التكلم واجيب بان ذلك في الحساب لا في ابتداء الحشر
ويجوز ان يحشروا بعد الحساب الخ فالحشر بمعنى الجمع وعلى الاول بمعنى البعث من القبر
الثالث على الاول على سبيل التشبيه وعلى هذا على ظاهرها بان اكلت جلودهم
ولحومهم اي بان اعدمها ولم يبق منها اثر او بان احرقها وجعلها كالفحم وقوله بان
نبدل لجلودهم اي باعادتها بعينها على الوجه الاول لكن بصورة اخرى كيلا يلزم اعادة
المعدوم بعينه او بازالة الاحراق بعود احتباسه بالعذاب على الوجه الثاني وقيل
او بان يخلق مكانه جلدا آخر ولا محذور لان العذاب انما هو للروح المتعلق بالبدن هذا
هو الموافق لما افاده في قوله كلما نضجت جلودهم الآية ولعله حمل النضج مجازا عن مطلق
تبدل النار كيفيا والظاهر من وصف شدة النار ان لا يكون للبدن في بداء التحول
الا الاحتراق لا مرتبة النضج وقد يقال يجعل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء فلا
منافاة وفيه ان كلمة كلما تدل على عدم حصول مرتبة الافناء لهم اصلا لما كذبوا
بالاعادة بعد الافناء اراد بالافناء معنى عاما والا فخصوصهم بالنقص ليس الا اكذا كالا

عظاما ورفاتا الاية لان الاشارة الخ تعليل لقوله والية اشار بقوله اه يعني ان
لفظ ذلك اشارة الى ما تقدمه من عذابهم اعني بالاعادة ابدانهم بعد احراقها بالنار ثم ونم
تع قادر على ان يخلق مثلهم يعني والله اعلم ان من قدر على خلقهن مع عظمهن
قدر على عظمهم ابداء واعادة وليس الاعادة اصعب عليه من الابداء كما زعموا والية ما اشار
قوله فانهم ليسوا اشد خلقا منهن اه والمثل كناية عن النفس كقولك مثلك لا يبخل اى
انت لا تبخل هو الموت او القيمة قيل قوله وجعل لهم اجلا عطف على اولم يروا لان
المعنى قد علموا اى بدليل العقل انه تع قادر على البعث والاعادة وجعل لهم اى للاعادتهم
اجلا وهو يوم القيمة يعني قد علموا امكانها واخبرها الصادق وضرب لها اجلا فيجب
التصديق او وجعل لهم اجلا هو الموت والانسلاخ عن هذه الحيوة وليس يخاف انهم
لم يخلقوا عبثا ولم يتركوا سدى فلا بد لهم من جزاء اعمالهم في حيوة اخرى فلا معنى للانكار
وبهذا التقرير ظهر وجه ربط قوله وجعل لهم اجلا بما قبله لفظا ومعنى وتوصيفه اجلا
بلا ريب فيه ظاهر على الثاني وعلى الاول يعني ليس محل الانكار بدليل العقل
المبالغة مع الايجاز اى تقوى الحكم بتكرير الاسناد كما هو المعروف وقيل اى المبالغة في ترتب
الجزاء على الشرط لان تكرر الشرط يتضمن تكرر تعليق الجزاء عليه ودلالة لا لة
على الاختصاص اى على الاختصاص الحاصل من تقديم الفاعل المعنوي وذلك لان انتم
وان كان فاعلا لفعل مقدر الا انه متحد بالذات مع ضمير تملكون الملفوظ فهو من حيث
المعنى فاعل له ذم عليه وقد تقرر في علم المعاني ان تقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص
فافاد اختصاص ترتب الامساك على تملك الخزائن دون غيرهم وهو الله هكذا قيل وفيه
تامل لان الظاهر كون المعنى ترتب الامساك على اختصاص التملك بالمخاطبين حتى
لو اشترك غيرهم فيه لم يوجد منهم الامساك لما سبق مخافة النفاد تفسير
لخشية الانفاق فان الانفاق يجيء بمعنى الانفاد والنفاد لازم الانفاد وقوله
بالانفاق اى باخراج المال وصرفه بيان سبب النفاد وهذا القيد يستفاد
من لفظ امسكتم سواء جعل لازما بمعنى بخلتم كما هو مختار او متعديا قدر له المفعول
اى المال او نزل منزلة اللازم اى فعلتم الامساك وما قيل من ان في قوله مخافة
الانفاق اشارة الى ان المضاف مقدر اى خشية عاقبة الانفاق وهو النفاد بعيد
جدا اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه قيل عليه ظاهر هذا التعليل
يدل على ان مطلق الامساك من جبلة الانسان لا على ان الامساك خشية الانفاق

وكذلك وفيه ان المط ليس الا ترتب الامساك خشية الانفاق على تملكهم خزائن
الله لا ما ذكره وفي دلالته هذا عليه كلام هي العصى واليد ما ذكره لما ابن عباس رض
وقوله وقيل الطوفان الخ قال المحشي قيل هذا القول لا يخلو عن الوجاهة ما فيه اشكال
وفي قول ابن عباس رضي الله عنه ان البحر والطور ليسا من الايات المذهوب بها
الى فرعون وان الاشارة في لقد علمت ما انزل هؤلاء الى الايات والجواب انه ليس في
هذه الاية دلالة على ان الكل لفرعون واما قوله تع في موضع اخر في تسع ايات الى فرعون
وقومه فجاز ان يكون بعض التسع البينات غير البعض من تلك التسع ولا يجب ان
تكون الاشارة بهؤلاء الى كلها بل الى بعضها ولا عتنوا بريء الباء للتعدية
اى ولا تذهبوا بريء مما اتهم به الى جبار ليقتله بسببه سميت بذلك اى سمي
الاحكام المذكورة على رواية صفوان بذلك الاسم اى بالايات من يتعاطى متعلقها
اى بالانتهاء او بالارتكاب زائد على الجواب فلا يرد ان السؤال عن تسع والجواب
بعشر يعني انه من الاسلوب الحكيم فانه لما ذكر التسع العامة ذكر الخاص بهم لبيان على
احاطة علمه بالكل فقلنا له سلهم فيه اشارة الى ان فاسئل هي فاء فقلنا داخلة
الية بعد حذف قلنا ليرسلهم معك بالجزم على صيغة الامر الغائب اى فقلنا
لموسى قل لفرعون ارسل معنا بني اسرائيل ونظيره قل لفلان ليفعل كذا اى امره بهذا
الفعل او بالغضب اى اطلبهم منه لهذا الغرض او سلهم عطف على سل من فرعون
داخل في حيز فقلنا فالسؤال بمعنى الاستخبار وعلى الاول بمعنى الطلب من حال
دينهم اى او انتم ثابتون على ملة ابراهيم ام دخلتم في دين فرعون ويؤيد اى يؤيد
تقدير قلنا وكون الخطاب لموسى عليه السلام اذ الاصل توافق القراءتين
واذ متعلق بقلنا سواء كان المعنى فقلنا له سلهم من فرعون او سلهم من حال دينهم
على هذه القراءة اى على قراءة فسئل بلفظ المضي كما قراءه النبي عليه السلام
او فاسئل يا محمد عطف على قوله فقلنا له فيكون هذه الاية اعتراضا بين قوله
ولقد اتينا موسى الخ وبين قوله فقال له فرعون والفاء في فاسئل لبيان التعقيب
بل لسببية الاخبار بايتاء موسى تسع ايات للامر بالسؤال وقوله او عن الايات
عطف على عما جرى فالسؤال ليس على حقيقته لان الظاهر ان رسول الله صلعم
كان عالما بتفاصيل الايات وقت نزول هذه الاية وعليه مبنى الحل المذكور بقوله
ليظهر للمشركين صدقك الى الاخر الا الواحدة منها وهي المذكورة بقوله ليعلم انه قطع

الخ فانه مبنى على كون السؤال على حقيقته الا ان يكون ليعلم على بناء المفعول
من الغايب اى ليعلمه الناس وعلى هذا كان اونصبا جاتينا اى على كون المعنى
فاسئل عن الايات على كون الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم قال الجار الله ومعنى اذجاءهم
اذ جاء اباءهم اى على كون انتصاب اذ بهذه الامور الثلثة وذلك لان بنى اسرائيل
الذين تكلم رسول الله غير الذين جاءهم موسى ولم يلتفت اليه المصنف ولعله جعله
من نوع الاستخدام قيل والاظهر انه يتعلق اذ بقوله فاسئل وتكون للتعليل اى فاسألهم
لانه جاءهم فهم عالمون بحاله او باضمار يخبرونك اى على ان اذ مفعول به وكذا على
اضمار اذكر على انه جواب الامر فيه ان السؤال عن نفس الايات وبيانها والجواب
بالاخبار عن وقت مجيئ فرعون لا مدابه ثم فقال له فرعون هذه الغاية على
جميع الوجوه المتقدمة فيحنه والمعنى فذهب الى فرعون وادعى النبوة واظهر المعجزة
وكان ذلك وكيت فقال له فرعون فتخبط عقلك اى فسد ولهذا اختل كلامك
وقال الفراء المسحور هنا بمعنى الساحر اى بان يكون على المفعول للنسبة بمعنى ذا سحر
كما مر ان مستورا في قوله حجابا مستورا بمعنى ذا ستر وبابه قلب العصى حية وابتلاع
العصى والحبال وبيان الاول قوله ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون
وقراء الكسائى بالضم اعلم ان قول موسى لقد علمت اه على القراءتين رد لقول فرعون
سواء كان مسحورا على اصل معناه او بمعنى ساحرا فكونه ردا على الوجوه ظاهر الا ان على
القراءتين مع اول وجهى مسحورا وتوجيهه ان العلم بكون هذه الايات من عند الله
يستلزم العلم بانتفاء الاختلاف عن كلامه لكن اولى القراءتين مع ثانى الوجهين
اسد وفى افادة الرد على فرعون اشد والمعنى ان كل عاقل يعلم ان هذه الاثار لا تدخل
تحت قدرة البشر وانما هى من عند خالق القوى والقدر بينات اى حججا نيرة
بالبصائر جمع بصيرة العقل يعنى كانها بصائر العقول مصروفا عن الخير
فهو من الثبر بمعنى الصرف ازهالكا قال العلامة من ثبر الرجل فهو مثبور
اذا هلك وهو مفعول بمعنى الفاعل كالمستور بمعنى الساتر انتهى قارع اى
وقابل فان ظن فرعون كذب بحت اى كما انه لا يطابق الواقع لا يطابق
لاعتقاده لانه يعتقد خلافه فان قلت كيف يكون ظنا وهو عقد قلب للنسبة
لكنه عقد ارا بحا والعقد هنا على خلافه قلت المراد بالظن هو المفهوم من قوله
مسحورا وان لم يوجد منه ذلك الظن فى الواقع وقرى وان اخالك الفاسق

اخال بكسر الالف وبفتح الجوهرى الكسر افصح ارض مصر او الارض مطلقا يعنى ان اللام
اما للعهد او للجنس بالقتل لان النفى من جميع الارض لا يتصور بدونه فعكسنا
عليه مكره اى على وجهى استفزازهم اما على الثانى فظ واما على الاول فلانه اراد فرعون ان يخرجهم
من ارض مصر فعكسه الله وزاد حتى نفاهم من سائر الاراضى ايضا ولا بعد ذلك ومن التفكير
فرعون او اغراقه وفى بعضها بكلمة الواو وليس له وجه التى اراد ان يستفزهم
منها هذا على تقدير دخول موسى ومن تبعه مصر بعد هلاك فرعون ظ واما على عدم ذلك
كما ذهب اليه البعض فان يكون الخطاب لاولاده او يراد بالارض المقدسة
مختلطين اياكم واياهم فان قلت الظاهر ان يقال بهم واتو بضمير الغائب قلت لعل ذلك
تفسير لضمير الخطاب فى بكم وبيان انه من باب تغليب المخاطبين على الغائبين واما النصب فيهما
فلكون الضمير فى بكم فى حكم النصب ايضا لان الباء للتعدية لكن الانسب تقديم هذا على
قوله مختلطين فتأمل اى وما انزلنا القرآن الا ملتبسا بالحق الخ يشير الى ان تقديم
الظرف فى الموضعين يفيد التخصيص فعلى ما والاول الباء للملابسة والضمير للقرآن
على منوال انا انزلناه فى ليلة القدر وان الحق فى الموضعين بمعنى ضد الباطل الا انه فى
الاول عبارة عن مقتضى الانزال اعنى الحكمة وفى الثانى عما اشتمل عليه المواعظ والقصص
والاحكام فليس فى الكلام تكرير وان الجملة خال من ضمير المفعول وقيل او ما انزلنا هكذا
فى بعضها بكلمة او وفى اكثرها بالواو والاولى اولى لانه قول جار الله وتم الحق فى الموضعين بمعنى
ضد الزائل اى الثابت المحقق اى محفوظا بالرصد هو جمع راصد ومن الملئكة
بيانهم وقوله وما نزل على الرسول معناه وما نزل عليه من السماء فاعد رفانهما
وقوله من تخليط متعلق بمحفوظا فى الموضعين على التنازع ثم النزول لازم الانزال فههنا
ما يشبه التكرير التاكيد هذا هو ظاهر المعنى وقوله ولعله اراد به معنى اخر حاصله
اول الزمان للانزال واخره للنزول فليس فيه شبهة التكرير او زاد ولعل هذا القائل اراد الله
ثم على هذا القول نفى اعتراء البطلان اه يعنى انه تعالى لما اخبر بانه محفوظ من التخليط
فى زمان انزاله من سماء الدنيا وعلم انه محفوظ ايضا فى زمان انزاله من اللوح فقد
افاد الاية محفوظا اولا واخرا هنا غاية ما يمكن من التوجيه فلا عليك الا التبشير
اى لا ان يؤمنوا او القصر اضافى بكثرة نجومه يعنى ان التفعيل هنا للكثرة التفرقة
التفريق بسبب كثرة نجومه فان كثرتها وهى عشرون سنة توجب كثرة التفريق
وتؤده بضم التاء المبدلة من الواو وفتح الهمزة وسكونها الرزانة والتانى فى الفعل

فانه ليس للحفظ بيان لفائدة القراءة على مهل كما ان القراءة على مهل فائدة الانزال المفرق فاولا يخفى
ان كثرة التفريق الدال عليها القراءة بالتشديد يداعون في القراءة على مهل ولاجل هذا ينبغي
ان يرجع هذه القراءة لا لما ذكره جار الله من ان فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب لان
ذلك في حيز المنع بل غايته ان لا يدل على فصل متباعد وعدم الدلالة لا يثبت الدلالة على العدم بل
على حسب المصالح فان قلت اذا كان معنى فرقنا كما سبق نزلناه منجما افاد ذلك فما فائدة ذكر نا
قلت التنصيص عليه والتصريح به فان ايمانكم بالقرآن او بيان على وجه التعليل للتسوية
بين ايمانهم وبين عدم ايمانهم المستفادة من امنوا به او لا تؤمنوا تعليل له اى تعليل
من جانب النبي عليه السلام لما يفهم من قوله المذكور من عدم مبالاته بايمانهم وعدمه فعلى
هذا الوجه يكون هذا التعليل داخلا في خبر قل اى ان لم تؤمنوا به فقد امن به اى ان لم
تؤمنوا فليس به باس لانه قد امن به من هو خير منكم او اولا تعليل عطف على قوله اى او للعز
ذلك ولم يذكره جار الله ثم الاولى ان يقال او او لا تعليله وصفة ما انزل اليه بلفظ الغيبة
في الموضعين ويجوز ان يكون تعليلا لقل فلا يكون على هذا الوجه داخلا في خبر قل
يخرون على وجوههم يحتمل ان يريد ان هذا حاصل المعنى فيكون معنى قوله فيما بعد ويخرون
للاذقان الخ انه خص التجود به مع انه يكون بغيره ايضا كالانف والجبهة ويحتمل ان يشير
به الى ان اللام بمعنى على والاذقان مجاز عن الوجوه تعبيرا بالجزء عن الكل فمعنى قوله وذكر الذقن
خص ذلك الجزء بالتعبير عن الكل دون غيره من اجزاء الوجه وانزال القرآن بالحق عطف
على بعثة محمد فيكون انزال القرآن ايضا موعودا في الكتب وهو الموافق لكلام جار الله و عطفه
على انجاز وعده كما جوز ذلك بعيد انه كان وعده كائنا لا محالة يشير الى ان عنفه
من ان المكسورة واسمها ضمير الشان المحذوف ومفعولا بمعنى كائنا واللام للتاكيد عبر
عنه بلا محالة كرره اى كرر ذلك خرورهم لاختلاف الحال والسبب فان احد
الاختلافين يوجب التعدد فضلا عن اجتماعهما واراد بالحال حال السجود وحال البكاء
وبسبب الشكر لانجاز الوعد وتاثير الوعظ لانه اول ما يلقى الارض من الوجه
اعترض عليه بان اول ما يلقى الارض من الوجه الجبهة والانف ووجه بان المراد اذا ابتدأ
الخرور فاقرب الاشياء من الوجه الى الارض هو الذقن وقد يقال لعل طريق سجدتهم غير ما عرفناه
وقد يوجه الاية بان المراد المبالغة في الخضوع وهي تعفير اللحى على التراب والاذقان كناية
عنها وبانه ربما خر على الذقن كالمغشي عليه واللام لاختصاص الخرور به اعترض
عليه بان ذلك يخالف قوله لانه اول ما يلقى من وجه الساجد لدلالته على ان في وجهه

ما يتصف بالخرور غير الذقن بغير تم قيل الا ان يقال المراد الاختصاص اول الخرور به ويكون
هذا طريق سجدتهم وقالت اليهود ابتداء كلام للدلالة على ان هنا احتمال السبب لخص
لا انه عطف على سمع حتى يكونا معا سبب نزوله وفي بعضها او قالت اليهود فالامر واضح
هو التسوية بين اللفظين بانهما مطلقان على ذات واحدة فبيان اصل الجواب ليس الا بانهما
مطلقان على ذات واحدة لا بالتسوية بينهما بانهما مطلقان على ذات واحدة لاشعار ذلك
بان اطلاقهما عليها مفروغ عنه ومحط الافادة تسويتهما بذلك الاطلاق فان قلت افادة
تلك التسوية تستلزم افادة انهما مطلقان عليها فيحصل الجواب والرد عليهم قلت
نعم الا ان ذلك ليس معناه على الاستقامة وما لقصد الاولى وبالجملة يصلح هذا ان يكون
وجها اخر للاجوبة الوجه الثاني وعلى الثاني انهما سيان اى المراد على الثاني انهما
سيان في حسن الاطلاق وهو اجوب من الجواب اى في الرد على اليهود لا على المشركين
وفي بعضها وهو اجود وفي بعضها اخرى اى انسب لقوله ايا ما تدعوا وذلك لان الحكم بالاستواء
يناسب ان يكونا اسمين لذات واحدة كما هو مفهوم كلام اليهود لا انهما اسمان لذاتين
مختلفين كما زعم المشركون وقد يمنع الاجوبية ويعكس الامر بان تقديم الخبر في قلة الانشاء
الخفي يقتضي اجوبية الاول والدعاء في الاية بمعنى التسمية لانه لو حمل على الحقيقة
المشهورة يلزم الاشراك ان تغاير مدلولا الاسمين او عطف الشيء على نفسه ان اتحد كذا
في الكشف ثم انه انما زاد قوله في الاية كيلا يتوهم اختصاص معنى الدعاء في التسمية وانما لم
يقل هنا بدل في الاية لئلا يتوهم ان يكون هذا معناه في الموضع الثاني فقط وهو
يتعدى الى مفعولين يتعدى الى ثانيهما بالحذف والايصال حذف اولهما اى ايا ما تدعوا
وايا مفعوله الثاني وتدعو توسط بينهما واو للتخيير قيل بل للاباحة والفرق ان
الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على احدهما وفي التخيير يتحتم احدهما ولا
يجوز الجمع عوض عن المضاف اليه والاصل ايهما اى بهذا الاسم او بذلك الاسم
والضمير في له للمسمى اى لمدلول المفعول المحذوف لتدعوا لا للمفعول المذكور وبه
ظهر وجه التعليل بقوله لان التسمية له لا للاسم فوضع موضعه فله الاسماء
الحسنى اى فوضع موضع فهو حسن دليله فهو من قبيل الاطناب لفائدة بقراءة صلاتك
يحتمل الحمل على حذف المضاف والحمل على المجاز تسمية الجزء باسم الكل والاول اظهر
حتى تسمع المشركين بلفظ الخطاب على بناء الفاعل من باب الافعال لاى جهر يكون غايته
ذلك وكذا الحال في قوله حتى تسمع لكن هنا احتمال ان يكون بلفظ الغيبة من الثلاثي

وقوله فان ذلك الخ تعليل للنهي عن الجهر المؤدي الى استماع الكفرة وقوله على السب اي سب
القران ومنزله والرسول واللغو اي التخليط في القراءة سبيلا وسطا يحتمل تقدير
الصفة المستفادة من لفظ بين ويحتمل تغيير سبيلا بوسطا اي قراءة متوسطة بينهما واليه
يميل كلام جار الله فان الاقتصاد الخ حق الكلام ولان الاقتصاد لسبق الوجه
الخاص للنهي عن طرفي الاقتصاد في القراءة بغير هذا الوجه العام روي ان ابا بكر
الاولى وروي بالواو كما في الكشاف لان هذا ذكر سبب اخر للنزول لا ذكر اول سبب له و
بفتح الباء على بناء الفاعل من الثلاثي في القاموس ولخفت اسرار المنطق كالمخافتة
والتخافت ولم يذكر فيه ولا في غيره من كتب اللغة مجيئه من باب الافعال فلعل قوله بالا
فيما بعد مصنوع وقيل معناه عطفه بحسب المعنى على بعزائم صلوتك والفرق
بينهما بان الوسط المطلقام بكل صلوة من الصلوات الخمس على الوجه المتقدم وبطريق
التوزيع على هذا الوجه ولكن سبب النهي فيهما واحد هو الاحتراز من السب واللغو فان المشركين
لا يعيرون صلوة الليل لانهم اذ ذاك في بيوتهم في الالوهية جعل نفي الشريك
في تصرفه في المخلوقات كيف يشاء كناية عن نفي الشريك في الالوهية ولي يوالبه الضمير
المرفوع المستتر فيه تع والمنصوب البارز للولي وقوله من اجل مذلة به اشارة الى ان من
في من الذل للاجل متعلق بولي يعني انه تع اذا اتخذ عبدا واحبه فذلك محض
فضل في شان العبد لا لان العبد هناك حاجة وقوله ليدفعها بموالاته جعل دفعها
شاملا لمنعها عن لحوقها ولازالتها اذا لحقت فلا حاجة في ذلك الى تضمين معنى المنع كما ذ
اليه جار الله نفي هنا ان يكون له الخ يعني ان نفي الولد نفي المشارك من جنسه
اختيارا ونفي الشريك في الملك نفي المشارك من غير جنسه اضطرارا ونفي الولي من الذل
نفي للمعاون وربت الحمد عليه اي على نفي هذه الامور يعني جعل ذلك محمودا عليه
من غير ان يذكر المحمود به ليدل على انه الذي يستحق جنس الحمد بكل وصف جميل من غير
يوصف دون وصف بسبب انتفاء هذه الامور كما قال لانه كامل الذات على وجه الاجـ
ثم افرد منه ذكر نفي الشريك واوله بالمنعم على الاطلاق اي بغير عوض ولا غرض لان علم
الشريك ليس باختياري كما اشار اليه قيل مع وجود كون المحمود عليه جميلا اختياريا كما هو
عليه في موضعه وقوله المتفرد بالايجاد توطئة لهذا التاويل وفيه تنبيه على ان الكناية
لا تنافي ارادة الحقيقة يعني انه لما كان موجدا للاشياء كلها كان موجدا للنعم ومن
هو المنعم حقيقة وقيل في وجه التاويل ان نفي هذه الامور وهي ذرائع لمنع المعروف ...

لا لاثبات اضدادها على سبيل الكناية اما منع الولد فلانه مبخلة واما الشريك فلمنعه
من التصرف كيف يشاء ولا الاحتياج الى من يعتز به او يدفع عنه فاظهر انتهى وقوله مملوك
اي لا مالك يتصرف في ملكه ولا الك اي ولد لان ما ذكر على انه كامل الذات وما عداه
ناقص ينبغي ان يعترف بالقصور عن حمده في ذلك اي في التنزيه والتحميد والعبادة والتحميد
فان الامر بالتكبير متعقبا بعد الامر بالتحميد يدل على كمال القصور والعجز فيما هو المامور به
فقال في الجنة اي من الاجر والثواب وقوله والعفو الخ من تتمة الحديث ووجه تعيين
العدد موكول الى الشارع تم تحشية تفسير سورة بني اسرائيل والحمد لله الف الف حمد على نعمه
الاتمام والصلوة والسلام الف الف صلوة والف الف سلام على نبيه محمد سيد الانام
وعلى اله العظام واصحابه الكرام الى يوم القيام وذلك بنهار يوم السبت العاشر من شهر ربيع الآخر
سنة ست وسبعين وتسعماية بقسطنطينية المحمية عن الافات والبليات

بسم الله الرحمن الرحيم

يعني القران فاللام للعهد ربنا استحقاق الحمد يشير الى ان اللام للاستحقاق
وهو احد معانيها صرح به ابن هشام ثم قال نحو الحمد لله تنبيها على انه اعظم نعمائه
يعني انه كذلك في نفسه يعرف كل من له ادنى مسكة وترتيب الحمد عليه دون غيره من
النعم يشير عليه في الجملة وبين كرم لا ان ذلك يقتضي ان يكون اعظم من غيره من النعم
والا يلزم ان يكون كل ما رتب الله تع الحمد عليه في كتابه في غير هذا الموضع في الانعام
وسبأ والفاطر اعظم نعمائه ايضا ولا يخفى ما فيه من التنافي وبهذا تبين ما في قول من
قال في بيانه يعني ان تخصيص هذه النعمة من بين سائر النعم دال على انه اشرف والا لزم
ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح انتهى وما ذكره من لزوم احد المحذورين
مدفوع بان جميع نعم الله دقيقها وجليلها ينبغي ان يحمد عليها وتعيينها موكول
الى الفاعل المختار سيما اذا اقتضاه الحال ثم ان نعمة الانزال تتضمن نعمة الاسلام نص
عليه جار الله ونعمة ارسال محمد عليه السلام كما نطق به الاثر فاضمحل ما قيل ان المعنى
من اعظم نعمائه او اريد بالافضال الزيادة من وجه فان ارسال محمد عليه السلام ايضا
كذلك وكنا خلقنا لا همكما في العبد انتهى شيئا من العوج اي ولو ادنى ما يطلق
هو عليه يعني انه نكرة وقعت في سياق نفي فعمت باختلال في اللفظ اي
مخالفته لقواعد العربية وباشتماله على ما في الفصاحة من التعقيد والتنافر وغير
ذلك والانحراف من الدعوة الى جناب الحق وفي بعضها الى جناب الحق اي فضلا عن

الدعوة الى جانب الباطل وهو في المعاني مبتدأ وخبر ولفظه عبارة عن المذكور في
النظم الشريف وهو بكسر العين فكانه قال والعوج بالكسر في المعاني اى يستعمل فيها كالعوج
اى بالفتح في الاعيان لعدم احتمال الضم وطرد القاعدة بلفظه ولك ان تجعل الخبر كالعوج
في الاعيان اى معناهما واحد هو ضد الاستقامة فكان كونها بالكسر في المعاني حد
وبالفتح في الاعيان امر معلوم ومفروغ عنه اوهما معادان ايضا في ضمن الكلام فتامل
لا افراطا فيه ولا تفريط اى في الكتاب يعني لا افراط فيه ولا تفريط اى في الكتاب
يعني لا افراط فيه فيما امر العباد به وفيما نهوا عنه من جهة الكثرة او المشقة ولا تفريط
فيه بفوت بعض ما ينبغي ان يؤمر به وينهى عنه مثلا فعلى هذا يكون القيم معنى غير نفي
العوج فلا يكون تاكيدا وجعله جار الله تاكيدا له ودين فائدته بقوله فرب مستقيم
مشهود له بالاستقامة فلا يخلو من ادنى عوج عند السبر والتصفح ورد عليه بان
ذلك انما يلائم تقديم القيم على نفي العوج حتى يكون تفسيرا مزيلا لما يتوهم من بقاء شيء
منه واما اذا انتفى شيء من العوج مطلقا فلا يحتاج الى ذكر القيم ثم قيل بل فائدته ان
يتوهم ان له عوجا ذاتيا لا بالجعل بان يتنفر عنه الطباع السليمة لصعوبته ذاتية قلت
فحينئذ لا يكون قيما تاكيدا بل تاسيسا او قيما بمصالح العباد عطف على مستقيما
بمنزلة ان يقال او بمصالح العباد وانما اعاد لفظ قيما اظهارا لتعلق الجار في قوله بمصالح
العباد بقيما المذكور في النظم وقوله او على الكتب عطف على بمصالح العباد وانما لم يعد
لفظ قيما ههنا ليعلم الخفاء في تعلق هذا الجار عليه ح فعلى قيما على ما ذكر معان ثلث
يكون قيما على الكل تاسيسا لا تاكيدا ولم يجعله تاكيدا كما يرد عليه ما ذكر من عدم
بقاء الحاجة اليه بعد نفي العوج مطلقا فيكون وصفا له بالتكميل ناظرا الى
قوليه او قيما بمصالح العباد وقوله بعد وصفه بالكمال اى بنفي العوج تقدير
جعله قيما على الاستيناف ولم يقل وجعله حتى يكون عطفا على جملة ولم يجعل لان
حذف المعطوف مع العاطف غير معهود في العربية او على الحال من الضمير
في له وفي الكشف هنا ركيك وان جوزه ابو البقاء يعني لكون المعنى ح ولم يجعل له
عوجا حال كونه مستقيما قلت لا يرد هذا على المص كما توهم لعدم كون القيم عنده بمعنى
نفي العوج وقد يدفع الركاكة على ما ذكره جار الله بالحمل على الحال المؤكدة كما في ثم وليتم
مدبرين وفيه ما ذكر من عدم الحاجة فتامل على ان الواو ناظر الى انه قوله اى
الكتاب وقوله الحال اى من الكتاب ايضا قيل وفي مغني اللبيب وقياس قول الفارسي

في الخبر لا بعد د مختلفا بالافراد والجملة ان يكون الحال كذلك فالاولى ان يجعل للاعتراض
بين ابعاض المعطوف عليه جعل القيد في الجملة المعطوف عليها بمنزلة بعضها وكون الفصل
بين القيد والمقيد كان اولى وبلائمه قول جار الله بين الحال وذي الحال لكن قوله
بعض الصلة يشعر بان الكائن في كون الفاصل بعض الصلة وليس كذلك ولذلك
ترك المصنف هذا القيد ولذلك قيل فيه تقديم وتاخير اى ولزوم الفصل
المحذور من جعل الواو للعطف مع كون قيما حالا من الكتاب قال من قال فيه تقديم
وتاخير يعني تحللا بلزوم الفصل فكان المصنف ابى فساد الفصل بذلك وفيه ايضا
ارشاد الى جواز هذا الاعراب بالحمل على التقديم والتاخير وقرئ قيما اى بكسر القاف
وفتح الياء مع التخفيف اكتفى بها لانه القرينة يعني المقابلة بقوله ويبشر
المؤمنين واعترض عليه بان المقابلة لا تقتضي تخصيص المنذر بالكفار بل قضيته
وصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات ان يكون المنذر الكافرين وعصاة المؤمنين
ثم قيل واللام تنبيه في توصيف البأس بالشدة فكل عذاب الله شديد انتهى وقد يقال
المراد بالبأس الشديد العذاب البالغ غايته وهو مخصوص بالكفار واقتصارا
على الغرض المسوق اليه يعني المنذر به يريد ان الاقتصار على ذكره مع نصب القرينة على
المنذر دون العكس يدل على ان المنذر به هو الغرض المسوق اليه لانه الرادع عن الكفر
صادرا من عنده الحسن صادرا منه او نازلا من عنده مع الاتمام اى فيهما
وقرئ لدن وكسر النون بالجر عطف على اسكان الدال وكذا قوله وكسر الهاء هو الجنة
اى ويبشر بدخولهم فيها ابدا من غير ان يصيبهم البأس فلا حاجة الى تفسير اجرا حسنا
ثوابا جميلا في الجنة بناء على ان الجنة يكفي في التبشير بها الايمان ولا حاجة الى
العمل الصالح وكرر الانذار اى ذكر مرة اخرى لكن متعلقا بالمتشبثين للولد
منهم لا على العموم كما في المرة الاولى وحاصله خصهم بالانذار بعد ما عمه الجميع
استعظاما لكفرهم يكونه تخصيصا بعد تعميم اى بالولد او باتخاذه وصح
بعضها بالواو دون او فكانهما معا وخبر واحد وقوله او بالقول اى او لا علم لهم بمعنى
قولهم هذا اى لا يعلمون معنى الولد او معنى اتخاذه او معنى قولهم هذا وما يلزم منه
فقوله والمعنى انهم يقولونه عن جهل مفرط ناظر الى الاولين وقوله او تقليد لما سمعوه
من اوائلهم من غير علم بالمعنى الذي ارادوا به ناظر الى الثالث اعني قوله او بالقول
وفي بعضها والمعنى لانهم يقولونه الخ يعني ان قوله تع ما لهم به من علم في معنى التعليل

وعلى الاول يكون في موضع الحال اى قالوه جاهلين باحد الامور الثلثة وقيل جاهلين
باستحالة ما قالوا وهو معنى حسن من غير علم بالمعنى الذى ارادوا به اى من غير
علم لهؤلاء القائلين المذكورين بالمخبر لنفي ارادة او ائلهم من اطلاق الاب والابن
وبالله عطف على قوله بالولد وقوله اذ لو علموا تعليل شامل للكل اى لو علموا معنى الولد
ومعنى اتخاذ الولد وما يلزم منه او ما اراده الاوائل لما جوزوا نسبة الاتخاذ وفي
قوله لما جوزوا اشارة الى ان ذلك مما يستحيل ولذلك نفى عنهم العلم لا لانهم لم يعلموا
وهو مما يمكن ان يعلم الذين يقولون معنى التبنى اى لا بمعنى الاثر كما قاله
اوائلهم وفيه اشارة الى ان الاطلاق بهذا المعنى جائز في شرائعهم عظمت
مقالتهم هذه في الكفر بيان حاصل المعنى وقوله لما فيها الخ بيان وجه عظمها في
الكفر يعني من حيث التشبيه فان الولد يشبه الوالد في كثير من الامور وبالعكس
ومن حيث التشريك لاتحادهما في الماهية ولوازمها ومن حيث ايهام الاحتياج لان
الغرض من الاستيلاد في الاغلب الاعانة والخلافة وغيرها كلمة نصب على
التمييز يعني ان ضمير كبرت لما في الذهن يفسره الظاهر وتمييزه كما في ذ يعود لجار الله
ضمير كبرت يعود الى قولهم اتخذ الله ولدا اعترض عليه الفاضل العلامة بانه لا يخفى
حينئذ فيه الايهام حتى تكون كلمة مميزا ثم اجاب عنه بان المراد بمرجع الضمير ما له
وهو المخصوص بالذم يعني يكون كبرت بمعنى بئست وتجاب بعض الافاضل ايضا
بعلم ثبوت عدم الابهام مستندا باحتمال ان لا يكون كبرها من حيث انها كلمة تخرج
من افواههم قلت ويحتمل ان يرى المصنف بقوله عظمت مقالتهم الخ ان الضمير في كبرت
لقولهم اتخذ الله ولدا بتاويل المقالة فاخذ كلام الشيخين في ورود الاعتراض
وفي الجواب عنه وانما العرف من حيث ان عظم الكلمة من جهة لزوم الكفر عنها على قول
المصنف ومن جهة احرائهم على اخراج تلك الكلمة من افواههم على قول جار الله ومن
حيث ان قوله تخرج من افواههم فانه زائد على قول المصنف وينبئ لا بد منه في تمام
التمييز في قول جار الله فتامل والخارج بالذات هو الهواء الحامل لها في الكلام
ما حاصله انه يفهم منه دفع تمسك النظام بهذه الاية على مذهبه من ان الكلام
جسم حيث دلت على اتصافها بالخروج والخروج حركة وهي من خواص الاجسام ووجه
الدفع ان الخارج حقيقة هو الحامل والاسناد الى المحمول مجاز صفة محذوف
هو المخصوص بالذم والتقدير كبرت كلمة تخرج من افواههم والاول منصوب مميز

والثاني مرفوع مخصوص بالذم وكبرت بمعنى بئست بالسكون مع الاشمام اى بكون
الباء مع اشمام الضمة ثم فلعلك باخع نفسك على اثارهم حقيقة الترجي محال
من الله ومشيئة من نبيه عليه السلام فيحمل على الاستعارة اى حالك بالمخبل في صورة
من يرجى منه البخع اذا ولو افتريه ليظهر معنى الاثر وهو البعدية والاستعقاب
شبههما بما تداخله من الوجد الخ قيل شائع في الكلام فانه استعارة تمثيلية شبهت
الهيئة المنتزعة من حاله وحالهم في امتناعهم من الايمان وما تداخل الوجد له عليه السلام
لذلك بالهيئة المنتزعة من حال رجل فارقته اعزته اه قلت لعل المصنف اراد نفي كونه
استعارة تمثيلية كما هو المفهوم من كلام جار الله لان مفردات الاستعارة التمثيلية
تكون باقية على اصلها من غير ان يراد بها معنى وههنا ليس كذلك يعني انه من قبيل
التشبيه بمن فارقته احبته والمراد ولعلك كالباخع اى في حصول الوجد في
الصدر فتامل الناشئ عليهم او تاسفا عليهم يعني ان نصب اسفا اما على
المفعول له لوجود شرائط نصبه او على الحال يعني متاسفا وقد يحمل على المصدر
والاسف فرط الحزن والغضب قيل فرق بينهما بان الاول ممن لا يقدر على الانتقام والثاني
ممن يقدر عليه فاعترض باشتقاق ذلك بقوله تعالى فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا
والجواب ان الاول لغير ما يكون من قومه والثاني لما يكون وهو للحال في قومه فلا يجوز
اعمال باخع لانه اذا فرض ان بالفتح يكون لم يؤمنوا للمضي فيكون باخع ايضا للمضي فلا
ينصب نفسك لان شرط عمل اسم الفاعل ان يكون للحال او الاستقبال ورد عليه منع
الملازمة لجواز ان يكون باخع للحال او الاستقبال مع كون لم يؤمنوا للمضي فالمعنى لعلك
باخع نفسك في الحال او الاستقبال لتوليهم في الماضي وجوابه انه يفوت المبالغة
ح في وجده عليه السلام على توليهم لعدم كون البخع ح عقيب التولي بل بعد ازمان
متباعدة بخلاف ما اذا جعل حكاية حال ماضية لجواز الاستعقاب ح فلا يفوت المبالغة
فتامل لاهلها ومن قولهم لنبلوهم واللام للاجل وفي لها صلة الزينة ولكن
المراد تقدير المضاف فيها وفي بعض النسخ ولاهلها بالواو كما في الكشاف ووجهه انما يكون
زينة لها فهو زينة ايضا لاهلها فتامل وهو من زهد فيه قيل ما ذكره يفيد
حسن للاحسنية لان من لم يكن على الطريقة التى ذكرها لم يكن له حسن العمل وجوابه
منع عدم وجود الحسن بدونها ولو سلم فالاحسن بمعنى الحسن وفيه تسكين الرسول
من حيث افادته المجازات لله تعالى وما عليك الا البلاغ تزهيد فيه اى حالهم

اوفوق بدنه

تفؤوه من باب التفعل منه

على الاعراض عنه ولخذ ما زاد على قدر الحاجة لتارع الفساد اليه في القاموس والتزهيد
فيه وعنه ضد الترغيب   التي قطع نباتها اما بالرعي او لعدم الماء وهو المناسب
هٰهنا وان عمّ في الغفرة لما لا نبت لسباختها   والمعنى انا لنعيد الخ اشارة الى ان هٰهنا
مقدمة معتبرة   قيل قوله صعيدا جرزا ولم يعتبرها جار الله هـ   كقصعة الملس لا نبات
فيه يعني ان صعيدا في الاية من قبيل التشبيه البليغ عند فاذا انه ولم يشر الى وجه الشبه
واشار اليه جار الله بقوله في ازالة بهجته واماطة حسنه   ثم كانوا من اياتنا
عجبا الجار والمجرور حال من اسم كان المضمر من التبعيض وعجبا خبر كان والمعنى كانت
قصتهم حال كونها من اياتنا اية عجبا او عجبا او وصف به للمبالغة محذف الموصوف
واقيم الصفة مقامه وفي الكشاف وكانوا اية عجبا من اياتنا عجبا وصفا بالمصدر
او على ذات عجب وانما قدم اية عجبا على قوله من اياتنا ليكون خبر كان مواليا لاسمه
وفي الكشف دل اي صاحب الكشاف او قوله هٰذا على ان الجار والمجرور اي من اياتنا
وصف في الاصل اي وصف بعد وصف لاية المحذوف فلما قدم صار حالا وان كان
الغرض بيان ذكر موصوف وتعجب ايضا وانما لم يجعله حالا كما في النظم لان كونه
وصفا اقرب من كونه حالا   وقصتهم مبتدا والواو للحال وليس بعجيب خبره وتذكيره
باعتبار تاويل القصة بالحديث ومن الاجناس بيان ما وعلى طبايع ومن مادة يتعلق
بخلق ما على الارض وجملة تعجب الناظرين صفة هيئات وقوله ثم ردها بالجر عطف
على خلق ما على الارض وضمير ردها لما في الارض وتانيثه باعتبار انه اجناس وفي اليها
للمادة وقوله ليس بعجيب يدل على ان الاستفهام انكاري وقوله مع انه اي مع ان
شان قصتهم ان لا يتعجب منه لحقارته فيما بين معدودات لكن شان الانسان
ان يتعجب مما يشاهده قليلا اكثر من ان يتعجب مما يشاهده كثيرا او مع ان خلق ما على
الارض من بين ايات الله العظام كالنزر الحقير اي كالشيء القليل في الغاية
وان كان عظيما بالنسبة الى القصة   كما في امية ابن ابي الصلت اشتقه كانه
على ان الرقيم اسم كلبهم لانه انبت الرقيم الجاور لهم في التوحيد اي العتبة وليس
بها الا كلبهم وهم في داخل الكهف وهجد بالجيم اي نيام وفي بعضها همد بالميم اي موتى
بالهمود وهو الموت فكانهم شبهوا بالموتى   رقمت فيه اسماؤهم اي بعد ان كشف
الحوالم في القاموس ولسبهم ودينهم فالرقيم حينئذ عربي فعيل بمعنى مفعول
وقيل اصحاب الرقيم يعني قيل ليسوا بمراد في الاية بل المراد اصحاب الكهف والرقيم اسم

اسم الجبل او الوادي الذي فيه كهفهم   فصيلة هي ولد الناقة اذا فصلت عن امها
فاستعملت هٰهنا في ولد البقر مجازا   فاخذتهم السماء اي المطر على حسنة بعث بها والثوب
للتوبة بيركته اي بركة الحسنة والتذكير بتاويل العمل   مثل عملهم اي قدر عملهم
في جميع النهار   فغضب احدهم اي احد الثلاث الرجل فكانه اشتبه عليه الامر
فظن انه فضله عليهم   فبلغت ماشاء الله كانه نسي عدده وقت الحكاية لا وقت
الاعطاء وقوله لا اعرفه اي لتغيره بشيخوخته وذكره بالتشديد   واصاب الناس شدة
دخل فيهم هذا القائل ان اريد بالشدة القحط وقلة ما به يعاش وخرج ان اريد عدم القدرة
على المعاش بسبب الغلاء ويؤيد الثاني قوله   ولا اخته في الرخاء   فتركتها اي ترك مباشرتها
فحبسني ذات يوم الغيث هكذا في اكثرها وفي بعضها الكلا اي حبسني طلبه لقلته او حبسني
كثرته اي طمعا لرعيها ويؤيد الثاني انه لم يقل طلب الكلا   ففرج الله بالتشديد ده
والتخفيف   ويرفع ذلك نعمان بن بشير اي رفع حديثا يشتمل على القصة الى النبي صلى الله
عليه وسلم   ثم اذا وي الفتية كانوا او مفعول لمحذوف اي اذكر او ظرف لحسبت
او قوله متع طوبلا بينهم وبين المخاطب   ارادهم وقيل اي على الشرك اي حملهم عليه
وقيل اي اراد اكراههم عليه   توجب لنا المغفرة الخ يعني ان الرحمة منتهيا هذه
الثلاثة وسببا لاعينها كما نص عليه جار الله   من الامر الذي نحن عليه بيان للمعنى
اضافة الامر الى انفسهم ولى المراد بمفارقة الكفار ترك ما هم عليه من الشرك دون المفارقة الحسية
لقوله تصير بسببه راشدين مهتدين لان الرشد يكون بترك الكفر لا بالاختفاء منهم فاشار
بقوله تصير به راشدين الى ان رشدا بالفتح بمعنى ما به الرشد بالضم اي الرشد الى الدين الحق
فان مجرد التوجيه للتبصرة الدين الحق من للابتداء او للاجل فان التوجيه سبب الرشد
ومنشاؤه   او اجعل امرنا كله رشدا اي او يكون امرنا الخ هٰذا الحاصل المعنى يريد
ان من تجريدية والتجريد من المحسنات البديعية وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مماثل
لذلك الامر ذي الصفة مبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك ذي الصفة حتى كانه بلغ من
الاتصاف الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة   يعني انمناهم
انامة لا تنبههم فيها الاصوات اي بطريق الكناية فان المراد بضربنا على اذانهم حجبا باسمها
عن السماع والمنع عنه من روادف الانامة قيل او بطريق الاستعارة التبعية بان يشبه
الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الاذان ثم يذكر المشبه به ويراد المشبه ثم يشتق منه
الفعل وفيه تامل   يعني فتية من اشراف الروم بنصب فتية على المفعولية اي بل

قاله سعدي چلبي ٥ ...

سبحانه فيه اه وتعريف الفتية باللام في الآية يدل على ان فتيانا عرفوهم ولو على سبيل الاجمال
وبرفعها على انها مبتداء موصوف وجملة اذ ادخبره وكلمة يعني بمنزلة حرف التفسير ويجوز ان
تكون الجملة في محل النصب على المفعولية كما حذف في قولهم بنى على امراته يقال
بنى عليها اى دخل بها فان عادة المعرس ان يبني عليها قبة وسترا فهو نظيره في حذف مفعول لما يراد فيه
وفي كونه من قبيل الكناية ايضا على الوجه الاول فيه اى ذوات عدد يريد ان هذا
اصله ثم حذف المضاف ووضع المضاف اليه موضعه فانتقل معناه الى معنى المعدود
يحتمل التكثير والتقليل اما الاول فلما نقله جار الله عن الزجاج واما الثاني فلما ذكره في سورة
البقرة ويوسف من ان ذكر العدد للقلة فان القليل يعد عدا والكثير يهال هيلا فينظر
المقام وبحسبه يحكم وان احتملهما كما في هذه الاية جوزا فان يناسب الكثرة نظرا الى المخاطبين
والقلة نظرا الى المخاطب وهو الله تع فلذلك ذكر الاحتمالين ثم ان المصنف قصد الايجاز
ولم يذكر وجهيهما وذكر جار الله وجه احدهما دون وجه الاخر فليس بصواب فان مدة
لبثهم الخ علل وجه التقليل لاحتياجه الى البيان دون وجه التكثير لظهور كثرتها في نفسها
ليتعلق علمنا به تعلقا حاليا دفع به ان يقال كيف يكون علمه تع غاية لبعثهم وهو لم يزل
عالما به وايضا حدوثه اذ ذاك يوجب الجهل السابق تع عن ذلك وحاصل الدفع ان الحادث
هو تعلق علمه الحادث المتعلق اعني وقوع الاحصاء بالفعل وله تعلق اخر قديم بانه سيقع
وذلك قبل وقوعه فاستمر علمه بتعلقين لكن على وجهين ولم يلزم الجهل لكن يرد عليه انه
يفهم منه ان التعلق الحالي غرض من بعثهم وان ذلك امر عظيم ولا يظهر له وجه فالاولى ما ذهب
اليه جار الله من ان القصد ليس الى اثبات الحصول نفس العلم بل الى لازمه وهو ظهور
الامر لهم ليزدادوا ايمانا ويكون لطفا لمؤمني زمانهم وآية بينة لكفاره المختلفين
منهم اى من الاصحاب في بيان المدة ضبط امدا الزمان لبثهم اشار بتقديم هذا
التفسير الى ان مختاره ان امدا مفعول به وما مصدرية والمصدر بمعنى الحين والجار
والمجرور حال من المفعول لا مفعول له لعدم ظهور معنى التعليل فيه او مفعول
له فما مصدرية والمصدر ليس بمعنى الحين ولم ينتصب لانتفاء شرطه اعني المقارنة
في الوجود واما تمييز فان ما لبثوا فيه مبهم يحتمل ان يكون مكانا وان يكون
زمانا فاميز بامدا سواء اريد به اصل معناه الذي هو الغاية او اريد جميع المدة مجازا
اما على الثاني فظ واما على الاول فلان تعلق الضبط بزمان اللبث يحتمل ان يكون من
جهة ابتدائه او من جهة انتهائه فازيل الابهام ببيان انه من جهة انتهائه فان قلت صرحوا بان

التمييز

التمييز لا بد ان يكون فاعلا في المعنى والصحة لذلك هنا اجيب بمنع وجوب ذلك بحذف الزائد
ويرد بان افعل احصى افعل تفضيل ادخلت عليه بعد حذف الف الافعال لكن هي معتبرة في معنى
الكلمة وافلس من ابن المذلق بالدال المهملة وبالمعجمة ايضا في القاموس وابن المذلق لم يكن
يجد بيت ليلة ولا يوم ولا اجداده فقيل هو افلس من ابن المذلق انتهى يعني يضرب به المثل
واما نصب بفعل دل عليه والتقدير احصى لما لبثوا احصى امدا والاول التفضيل
والثاني صيغة الماضي ورد صاحب الكشاف بان بنائه من غير الثلاثي ليس بقياس واجيب
بانه قياس عند سيبويه كما سبق في اوائل البقرة وبان امدا ان نصب على انه مفعول فان كان
بفعل لزم الوقوع فيما هرب عنه حيث لم يجعل المذكور فعلا ثم قدره وان كان بفعليس ضل الدلالة
وان نصب بلبثوا لا يكون المعنى سديدا لان الضبط لمدة الضبط لا اللبث في الامد
بالصدق اى متلبسا به والصدق احد معاني الحق جمع فتى بفتح الفاء وكسر التاء وتشديد
الياء وهو فعول واوى قلبت واوه ياء ثم ادغمت وكسرت الياء تع آمنوا بربهم لفظ امنوا
بعد قوله نحن نقص عليك التفات من المتكلم الى الغيبة اذ النسق امنوا بنا وكذا في زدناهم
لا في ربطنا ايضا كما توهم لانه جرت على نسق زدنا ومعنى امنوا بربهم وحدوه واعتقدوا انه الموجد
للكل بالتثبيت اى على الايمان فزيادة الهدى بحسب الكيفية اى قويناه بما اتاهم
فثبتوا على ايمانهم ولو حمل على الزيادة بحسب الكمية وفسر بالتوفيق الى مثل الذي يرتقي في ذاته
وصفاته عما يوهم نوع نقص فيما كان له وجه وقويناها بالصبر على هجر الوطن في الاساس
ربطت الدابة شددتها برباط والمربط الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه ورجل رابط الجاش
قال صاحب الكشف ولما كان الخوف والقلق يزعج القلوب عن مقارها الا يرى الى قوله
تع وبلغت القلوب الحناجر قيل في مقابلته ربط قلبه اذا تمكن وثبت وهو تمثيل انتهى يعني
شبه هيئة تثبيت القلوب بالصبر بهيئة شد الدواب بالرباط ثم قال والعدول
عن التعدية الى على للمبالغة من باب يجرح في عراقيبها نصلي على دقيانوس بكسر الدال
وهو المضبوط اذ قاموا بين يديه اذ ظرف لربطنا والضمير في بين يديه لدقيانوس اى
قاموا بين يديه حين عاتبهم على ترك عبادة الاصنام والله لقد قلنا يعني ان اللام
لتاكيد جواب قسم مقدر دخل على جواب شرط اى ان دعونا الها من دونه والله لقد قلنا قولا
شططا قولا ذا شطط يعني هنا حذف موصوف وهو قولا اى مقولا وهو مفعول قلنا
وشططا صفته بتقدير المضاف وهو ذا وقد لا يقدر فيكون من باب الوصف بالمصدر
للمبالغة وقوله مفرطا بالجر صفة بعد وسط بينهما صلته تعالى اتخذوا من دونه الهة

اتخذوا تعدى الى واحد بمعنى عملوا لانهم نحتوها بايديهم فيقدر وعبدوها ومن دونه حال
منه قدم عليه كيلا يجعل الصفة وقيل تعدى الى اثنين بمعنى صيروا والهة دونه هو الثاني وفيه
تامل   فيعنى انكار اى ليس مراد القائل وهو بعضهم لبعض افادة مضمون الجملة بل انكاره
الابين الى قوله لولا يأتون عليهم بسلطان بين   من الدين بالامارات اى من اصول
الدين مما يجب الاعتقاد به في وجود الايمان ولا قدح فيه لانه المطلق لوجود دليل
ما قلد فيه الابين الى قوله وان التقليد فيه اى فيما ليس له دليل والمراد بنفي الجواز نفي
الاعتداد   فانهم كانوا يعبدون الله تعليل لاتصال الاستثناء فكانه ادعى اتصاله ثم علله
بذلك ولم يجوز انقطاعه كما جوزه جار الله لجزمه بعبادتهم الله   ويجوز ان يكون
ما مصدرية عطف على ما سبق بحسب المعنى فان مبناه على كون ما موصولة   الا
عبادة الله حمله على حذف المضاف ولو حمل على حذف المستثنى منه اى عبادتهم لمعبوديهم الا
الله كان له وجه   على انه اخبار من الله وفي بعضها على ان يكون اخبارا من الله
فيكون دفع قوله معترض بتقدير المبتدأ لكن ذلك لايخرج عن الركاكة فالنسخة الاولى
هي الاصح   بالتوحيد يعني ان المراد حينئذ الاخبار بتوحيدهم لا معناه الظاهر اذ الاخبار
بتخصيص عبادتهم بالله لا يحقق اعتزالهم عن معتقدات القوم   ما ترتفقون به
الى انه اسم آلة من الرفق بمعنى النفع في القاموس ورفق فلانا نفعه كارفقه
لتصوغ يقينهم بالصادق والعين المتملين اى الخلوص يقينهم عن شوب الوهم ولم يلتفت
الى قول جار الله واما ان يخبرهم به نبي في عصرهم واما ان يكون بعضهم نبيا لان ذلك مجرد
احتمال ليس عليه دليل   مصدر جاءت اذ جعله مصدرا على هذه القراءة واسم
آلة على القراءة بكسر الميم وفتح الفاء وجعله جار الله على القراءتين للآلة وفي اللباب في المرفق
اختلاف بين اهل اللغة فقيل هما بمعنى واحد وهو ما يرتفق به وليس بمصدر انتهى ولعل
مرادهما انه على القراءة بفتح الميم وكسر الفاء يستعمل ايضا للآلة لكن لا انه من اوزانها   او ان
الله تعالى درها عنهم يعني بطريق خرق العادة لا بسبب عادي كما في الوجه الاول
لو انهم تراهم على هذه الهيئة   او لكل احد يعني قصدا الى المبالغة في اظهار هذه
الحالة   فيوذيهم بالنصب على جواب النفي   واصله تتزاور الخ اى تتباين عن
في النظم قراءة تزاور بتخفيف الزاي وقوله فادغمت التاء في الزاء اى بعد قلبها زاء لقرب
المخرج   وقرأ الكوفيون بحذفها فيكون من باب التفاعل بحذف احدى تائيه
تزور كتحمر يعني بسكون الزاي وتشديد الراء مع ضمه فهو من باب الافعلال بالتخفيف لكن

اى المعنى لو رأيتهم هم

امی

من غير العيوب والالوان على الشذوذ   وقرأ تزوار اى بسكون الزاي وتشديد
الراء من باب الافعيلال من غير العيوب والالوان ايضا   من الزور بفتح الواو
جهة اليمين اى هو حاصل المعنى وقوله وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين اى اصل التركيب
ذلك ففيه حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والمراد باليمين لفظه وانما عرف
الجهة ولم يقل جهة ذات اسم اليمين بالنصب والتنوين ليتعين كون ما بعدها صفة لا مضافا
اليه اضافة بيانية قيل الالف واللام للعهد الذهني وهو في المعنى كالنكرة فلا يرد ان ذات
وضع ذو للتوصل الى جعل اسم الجنس صفة للنكرة انتهى   ولا حر الشمس لعدم وقوع
شعاعها عليهم فهو ناظر الى قوله تعالى تزاور عن كهفهم وما قبله يعني قوله بحيث يناله
الخ ناظر الى قوله وهم في فجوة منه   وذلك لان باب الكهف الخ حاصله انه وقع
بابه بحيث لا يقع عليهم شعاع الشمس من جميع المشارق الى جميع المغارب بل يقع على جنبيه
من داخل جانبي الباب حين الطلوع والغروب   مداره اى مدار راس السرطان
فالمقابلة اى عن الكهف مقابلة لجانبه الايمن اى متوجهة الى ذلك الجانب طالبة له
وهو الذي على المغرب سماه يمينا باعتبار انه يمين المتوجه الى الباب   فيوذي
اجسادهم بالنصب على جواب النفي   اى شأنهم وابوابهم ناظر الى كون ما ذكر من حالهم
باسباب عادية وقوله او ازورار الشمس الخ الى كون ذلك بطريق خرق العادة وقوله
اخبارك قصتهم يعم الوجهين فالاولى تأخيره عنهما   بالتوفيق لما رتب الله تعالى
الاهتداء على الهداية المفسرة عندنا بالدلالة الى ما يوصل الى البغية ومن المعلوم انه لا
ترتب بينهما حملها على الدلالة المعروفة بالتوفيق المفسر بجعل الله فعل العبد موافقا
لما يحبه ويرضيه   ومن يخذل له لما كان نسبة الاضلال الى الله تعالى موهما
لنسبة القبيح اليه سبحانه فسره بالخذلان قيل هذا تاويل اهل الاعتزال وعندنا يوول
بخلق دواعي الضلال   اما لانفتاح عيونهم اى بانهم اهتدوا بتوفيق الله   تع
تحسبهم اى لو رأيتهم لحسبتهم ايقاظا وقرئ تحسبهم بفتح السين وبكسرها على الاشهر
وفي اللباب الايقاظ جمع يقظ بضم القاف وفي كلام الزمخشري انه بكسر القاف انتهى
وايقاظ جمع يقظ كانكاد ونكد قلت لعلهما لغتان   او لكثرة تقلبهم الخ قاله
الزجاج فكانه اختير من قوله ونقلبهم فان صيغة الاستقبال للاستمرار اى نقلبهم
تقلبا بعد تقليب فان قلت اقل ما قيل في مقدار مدة التقليب انه في كل عام مرتان فلا وجه
للتعليل بكثرة التقليب قلت قد رده الامام على القدري بانه لا سبيل للعقل اليه والقرآن

لا يدل عليه وما نحن جاء فيه خبر صحيح فكيف نعرف ذلك لئلا تأكل الارض ما يليها نحو
ذلك الا ان ازورار الشمس وقرضها كانا باسباب ظاهرة فلا يرد عليه ما قال الامام عجيب من
ذلك لان الله يقدر على ان يمسك حيوتهم ثلثمائة سنة واكثر فلم لا يقدر بحفظ قبل او مرفوعا
على الابتداء والتقدير وتقلبهم ايضا عظيمة وقوله يدل عليه وتحسبهم فان سبب الحسبان
كما قيل كثرة تقلبهم فلا بد ان يرى ذلك قول اكثر المفسرين ومروا بذى بالراعي فتبعهم الراعي
الفتية فتبعه اى تبع الكلب الراعي بفناء الكهف قاله الزجاج قوله وقيل الوصيد
الباب وقيل العتبة فالمراد موضعهما لان الكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما لا
اعمل اسم الفاعل فلا دليل في الاية للكسائي في اعماله مطلقا كما استدل به فنظرت انهم
في القاموس طلع على الامر علمه كاطلعه على افتعله وتطلعه فيكون الفاء في فنظرت تفسيرية
تعني ان المراد بالاطلاع سببه وهو النظر لانه الموجب للفرار والرعب منه ولو حمل الاطلاع
عليهم على معنى لو اشرفت عليهم بناء على ان ذلك اصل المعنى وفسره به بعضهم كانت الفاء
للتفريع بضم الواو اى تثنيتها للثقل بعد واو الضمير لانه نوع من التولية
فيكون المضمر للنوعية كرجع القهقرى ولا حاجة الى تقدير فعل له اى فررت فرارا
وليا اى بمعنى فارا ولبثت بحال مؤكدة كما قيل خوفا بملء صدرك منه الخ
ان التمييز هنا فاعل في المعنى فان الاسناد حقيقة للصدر او لعظم اجرامهم
لانه كان بحساد الناس كانت عظاما زمن دقيا نوس وفي بعضها اجوافهم بالواو والفاء
فكان بطونهم اشخصت فمعنى لو كشف لنا من هؤلاء جواب لو محذوف اى لكان
حسنا او هي للتمني ولا يبعد ان يتمناه او لانه يبعث ناسا للكشف فمنع ابنه
من هو خير منك اى منعه من النظر اليهم لنظر الاستقصاء وهو الذي طلبه معاوية والمراد
بمنع قول ابن عباس رضي الله عنه ظنا بانه تغير خلقهم بعد الموت وما بقوا على تلك
الهيئة او طلبا للاطلاع عليهم مهما امكن فان ذلك لم يمنع فاحرقتهم وفي بعضها
فاخرجتهم وفي بعضها فاهلكتهم بالتثقيل اى بضم العين فلما اغناهم
يعني ان الكاف للتشبيه والاشارة الى الانامة المفهومة من قوله وهم رقود فهي
المشبه به والمشبه ايقاظهم ووجه الشبه كون كل منهما دليلا على القدرة الكاملة
فيتعرفوا حالهم وما صنع الله بهم وجه كون التساؤل سببا لطلب التعرف كما يدل
عليه الفاء ان التساؤل ادى بعث احدهم الى الطعام كما قال ثم لما علموا الى قوله فابعثوا
فيما بينهم وقالوا فابعثوا الاية فلا يرد ما قيل لم يترتب تعرف حالهم على تساؤلهم على ما يدل

فسره به القاضي عضد الدين صح

عليه الفاء بل ترتب على بعث الوكيل لشرى الطعام الى المدينة وبهذا ظهر ايضا وجه كون
التساؤل علة للبعث فلا حاجة الى جعل اللام في ليتساءلوا للعاقبة كما قال لو اقاما انهم به
عليهم اى من ازدياد اليقين واستبصار امر البعث بناء على غالب ظنهم اى من
غير ان يتبينوا ذلك الى الامر الخ وقوله لان النائم لا يحصي مدة نومه اى لا يحصيها وقت
انتباهه من غير التفات الى مثل الشمس وغيره ولذلك احالوا العلم الى الله فعلى
هذا يكون قائل القولين واحدا ويجوز ان يكون ذلك اى القول الاول وهذا
اى القول الثاني فيكون القائل اثنين وقيل انهم دخلوا الكهف الخ فيكون
القائل ايضا واحدا وانما الفرق من حيث ان القول يكون على هذا الوجه مستندا
الى سبب بخلافه على الوجه الاول فظنوا انهم في يومهم او اليوم الذي بعده اى ترددوا
بينهما على سواء فالوا ذلك اى لبثنا يوما او بعض يوم الاولى ان يقول فقالوا بالفاء
او لقول لما دخلوا الكهف بزيادة لما فانه على احتمال انهم في يومهم يكون لبثهم بعض
يوم بلا مرية وعلى احتمال انهم في اليوم الذي بعده يكون يوما وبعض يوم لا يوما
فما وجه قولهم لبثنا يوما قلت لعلهم لما ظنوا انهم في اليوم الذي بعده ارادوا ان
يقولوا لبثنا يوما وبعض يوم فقالوا يوما اعترض احتمال انهم في يومهم فقالوا قبل
ان يتموا او بعض يوم فلما نظروا الى طول اظفارهم واشعارهم اعترض عليه بانهم
لو كانوا بتلك الصفة من تغير حالهم لانكروا احوالهم ولم يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم
وبان النبي بعث الى المدينة لم ينكروا الا معالم الارض والبناء لا حالة في نفسه
والجواب ان قولهم لبثنا يوما او بعض يوم يحتمل ان يكون قبل شعورهم بتغير حالهم كما وقع
التصريح بذلك في بعض التفاسير واشار اليه المصنف ايضا بقوله فلما نظروا الى طول
اظفارهم الخ ولا نم عدم انكارهم احوالهم ولعلهم انكروه فلما انكر النبي بعث الى المدينة
معالم الارض والبناء كما قاله المعترض فان قلت كيف تصدى الى الشراء للطعام
ولم يدهش من تغير الاحوال قلت لغاية غلبة الجوع والخشيج الى التساؤل فما سد الرمق
هذا والحق ما نقله القرطبي عن ابن عطية من ان الله عز وجل حفظ لهم الحالة التي ناموا
عليها ليكون لهم ولغيرهم فيهم اية فلم يبل لهم ثوب ولم تتغير لهم صفة ولم ينكر الناهض الى
المدينة الا معالم الارض والبناء والورق الفضة المضروبة وغيرها هذا
لحد الحق لكن فيه وفي اللباب الورق الفضة وقيل الفضة المضروبة مطلقا مضروبة او غير
مضروبة قد يدل عليه ما روى ان عرفجة رضي الله عنه اتخذ انفا من ورق

انتهى لكن المنصوص في الصحاح والقاموس انه الدراهم المضروبة وحديث عرفجة لا يناسب كليهما فلعله اتخذ من دراهم مضروبة او اطلق الورق على الفضة مجازا استعمالا
للمقيد في المطلق بالتخفيف اى باسكان الراء مع فتح الواو وقوله بالتثقيل
اى بكسر الراء مع فتح الواو او غير مدغم لم يذكره جار الله وههنا احتمال آخر
وهو القراءة بالتثقيل مع كسر الواو الا انه لم يقرأ به لانتفاء الشاكرين على عتبة
حرة واثقل لعدم امكان التلفظ به هنا وحملهم له اى حمل الفتية للورق
دليل على ان التزود راى المتوكلين يعني يدل هذا عليه لان حمله تزود حتى يكون
فيه اطلاق الزاد على الورق مجازا كما توهم وكونهم متوكلين علم من قولهم ينشر لكم ربكم
من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا اى اهلها هذا اهو الله وقد يتكلف
بجعل الضمير للاطعمة في الذهن فيكون من قبيل زيد طيب ابا على ان الاب هو زيد
ويجوز كون التقدير اى اطعمة المدينة ازكى طعاما مع ان جعله تمييزا بعد ذكر
الاطعمة بعينها او بتقدير لفظها مما يستنفر عنه الطباع السليمة وامّا جعل الضمير للمدينة
على ارادة اهلها بطريق الاستخدام فاشد تكلفا واحل واطيب عن ابن عباس
رضي الله عنهما احل ذبيحة لان اهل بلدهم كانوا يذبحون على اسم الصنم وكان فيهم قوم
يخفون ايمانهم او اكثر وارخص فيكون من الزكوة بمعنى النمو ولا يفعلن ما يؤدي
الى الشعور يعني ليس المراد بظاهره وهو النهي عن قصد الاشعار لان ذلك معلوم الاشعار
وليس هذا من قبيل لا اربنك ههنا كما لا يخفى نعم لو كان النظم ولا يُشعِرَنّ بكم من الثلاثي
واحد بالرفع لكان هذا من قبيل هذا او يصيروكم اليها كرها فيه بحث لظاهر
وهو ان اظهار الكفر بالاكراه مع ابطان الايمان معفو في الاسلام في جميع الازمان فكيف
رتب عليه عدم الفلاح ابدا ومن ههنا حمل بعضهم معنى يعيدوكم على يميلوكم الى دينهم
باكراه او بغيره ولكن تحمل مراد المصنف عليه اى يصيروكم اليها حقيقة ومعنى قوله كرها
كون ذلك مؤدى الاكراه ومعنى قوله ان دخلتم حقيقة وقيل كانوا اول لا على
دينهم فانعود على اصل معناه وكما انمناهم وبعثناهم بهذا المعنى وكذلك والاشارة
بذلك الى الشيئين جائز اطلعنا عليهم فمن اعثرنا باطلعنا في القاموس العثور
الاطلاع واعثره اطلعه انتهى يعني لا من العثار بالكسر بمعنى الزلق ولا من الاعثار
بمعنى الازلاق وما قيل اصله ان الغافل عن شيء ينظر اليه اذا عثر به فيعرفه فكان العثار
سببا للعلم به فاطلق اسم السبب على المسبب ففيه نظر ثم اشار الى ان ههنا حذف المفعول

الاولى

الاولى لاعثرنا ليعم العموم كما قال ليعلم الذين اطلعناهم على حالهم اى من اهل القرية وغيرهم
كائنا من كان بالبعث اى بالبعث بالروح والجسد كليهما حق اى محقق وان الساعة
اى قيام القيمة على هذه الطريق لا ريب فيها وانما قال في امكانها اى الوقوع لانها لم تنفع بعد
لحال من يموت ثم يبعث يعني في القدرة عليه كما قال ان من قدر على هذا قدر
على ذاك حافظا ابدانها من التحلل اى من التحلل بلا اكل ولا شرب بدل لما يتحلل
مع طول المدة ثم انيتوفى الخ اى بحيث يعلم منه قدرته عليه علما قاد يا تحت
لان ذلك موجب لهذا ظرف لاعثرنا وانما لم يجعل ليعلموا لفسده ان تنازعهم كان قبل
العلم وانزاء تقنع حال العلم فكان بعضهم يقولون الخ بيان التنازع منهم وفي
قوله امر دينهم اشارة الى ان التنازع في امر الدين اى مما يجب الاعتقاد به
لجرده اى عن الابدان حاشاك عن هذا الاعتقاد بعثنا ن معا عن على هذا
الاعتقاد الحمد لله على الايمان الحمد لله على الاسلام ليرتفع الخلاف تعليل لاعثار
عليهم وقت تنازعهم ويبين انهما يبعثان جميعا اى ليبين ذلك فيعلموا انهم
يبعثان معا حيث حدسا قطعيا اوامر الفتية حين اماتهم الله لخبار انهم
ماتوا وهو عطف على قوله امر دينهم وحاصله ان فيه حذف مضاف وهو الدين
والضمير لاهل القرية او لاحذف والضمير للفتية او قالت طائفة تبنى عليهم
الخ عطف عليه ايضا يعني لا حذف والمقصود على هذا الوجه وعلى الوجه السابق
ان التنازع ليس لرفع الخلاف كما هو الوجه الاول كذلك كما قال الله الخ
زجح وتاييد لهذا الوجه وقوله ربهم اعلم بهم اعتراض يعني ان قوله قال
الذين غلبوا الخ غير مرتبط بقوله فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ردا على الخائضين
الخ وانما رد الله عليهم اذ لا تعلق لهذا الخوض بامر الدين من اولئك المتنازعين
بكسر الغين او من المتنازعين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه
بما لا يخفى او من المتنازعين للرد لكلمة عطف على قوله من الله وانما قال للرد
ولم يقل ردا وان وجد شرطا النصب اشارة الى ان وجودهما يجوز النصب لا يوجب له
نا مثل واخرج الدرهم وكان على اسم دقيانوس وهذا لا ينافي ان كانه معالم
الدروب والحيطان بطول الزمان والواو الاولى العطف والثانية للحال وقيل
انها هو الخ عطف على قوله فقال بعضهم اى الخائضون في شأنهم الخ يعني ان الضمير
في سيقولون للخائضين ممن في من اهل الكتاب والمسلمين للتبعيض او للتبيين

المتوكل صح

ان دخلتم صح

بنوا فلان فعلوا فلانا والفاعل واحد منهم لكن رضوا به اى هم ثلثة رجال المعنى لبنى
فيهم براءة ولا بنافيه ان يجعلهم كلهم اربعة بحسب العدد ولا يجب اتحاد الجنس
يرجمون رجما بالخبر الذى حاصله ان ههنا محذوفا ناصبا لرجما وهو يرجمون يعنى يرمون
او بمعنى يظنون رجما على الوجهين بمعنى رميا او بمعنى ظنا وان الغيب بمعنى الخبر الخفى الذى
لا مطلع عليه اى الا من اطلعه الله تعالى وقوله واسنادنا به عطف على رميا بالخبر كتفسير له
وقوله اوظنا بالغيب عطف عليه ايضا مقابل له من قولهم رجم بالظن اى رجم بسبب
الظن لا بالمظنون كما وهم يعنى ان اصله قولهم ذاك وانهم كثروا استعماله فصار رجم
بمعنى الظن كما قال زهير بالحديث المرجم اى المظنون انما قاله لا يخفى ان الاولى
ه له المسلمون بدون كلمة انما اكتفاء بعطفه على ما هو فيه يريد ان فيه ايضا
معنى اختصاص الاستقبال وانما قول المسلمين سبعة وثامنهم كلبهم فلا مدخل فيه
نكانه ابتداء كلام ولا يبعد ان تكون الواو للابتداء واعلاء الله بالحق عطف
على اخبار رسول الله عليه السلام بان اتبعه حاصل ذلك انه تعالى خالفه
اتباع الاقوال الثلثة فاتبع الاولين بما يومى به الى تكذيبهما وهو رجما واتبع الثالث
بما يومى الى تصديقه حيث قال ما يعلمهم الا قليل اى من الناس وقول ابن عباس
رضى الله عنهما انا من ذلك القليل وقوله واتبع الاولين بفتح اللام عطف على قوله بان
اتبعه وباد ابنا العلم لطائفة اى بقوله الا قليل عطف على قوله بان اتبعه ايضا
والغرض انه ليس فى الوجه الثانى الاتباع الثانى فتامل وقوله فان عدم ايراد رابع
تعليل لقوله بعد ما حصر الخ وقوله دليل العدم اى عدم القول الرابع وقوله مع ان
الاصل يغير اى مع ان الاصل فى كل شئ العدم ويعتبر فى نفى الرابع الى ان يقال
فى هذا المحل وقوله ثم رد الاولين بالرجم عطف على قوله بعد ما حصر وما مصدرية
وبان ادخل فيه الواو الخ دليل رابع على قول المسلمين ظنى بخلاف الاول فانه قطعى و بقريه
على الدليل الرابع بانه ضعيف لان الواو من المحكى لا من الحكاية وذا لا يدل على الثبوت عند
القائل لا عند الله يعنى فلا يكون من انباء الله تعالى واجيب عنه بان الله تعالى حكى قول
المسلمين النهم قالوا عنهم كذا قبل ان يقولوا بهذه العبارة فيبعها تلقين لهم ان
يقولوا هكذا اذا اخبروا ولقائل ان ينازع فى كون الجملة صفة النكرة بل الظاهر ان الجمل
الثوانى فى الاقوال الثلثة اخبار عن المبتدا المحذوف كالاول ويجوز فى مثله ايراد الواو
للدلالة على الاستقلال والاهتمام على الجملة الواقعة صفة النكرة اى مع عدم الحاجة

الى الرابط لحصول المطابقة تشبيها لها بالواقعة حالا من المعرفة اى فى كونها من احوال
الموصوف وذوى الحال يعنى يجب الواو فيها ليحصل الربط وان لم يجب فى التى تقع صفة لها
لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف الخ تفصيل لقوله التى هو عليه باعتبار لا دخال
الواو والمعنى اذ دخل الواو ليحصل التاكيد والدلالة المذكوران وانت خبير بانه لا حاجة
فى افادة الى ذلك التشبيه بل يكفى ان يقال دخل الواو عليها لتاكيد اللصوق لان
معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وايضا يجوز حمل هذا الواو على المجاز لتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف فيكون فرعا للعاطفة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية لا فرعا للواقعة
حالا عن المعرفة وعن على رضى الله عنه تاكيد لكون ذلك امرا ثابتا
واسم مدينتهم افسوس يعنى اسمها فى الجاهلية ذلك واما فى الاسلام فاسمها طرسوس
كما هو كذلك الان وقيل افسوس اسم نواحيه وقيل اسم مدينة اخرى وقد كانت
يعنى المراد الظاهر ان معنى الخ من غير تجهيل اى من غير تفضيح بجهالتهم كان يقال
انتم جاهلون وان حصل التجهيل بالقراءة عليهم سؤال مسترشد يرفع ان
هذه الاية على ان احدا من المسلمين لا يعلم ذلك والاستثناء له النبى عليه السلام عنهم
ثم نهى عنه يعنى ان سؤاله لتطييب خاطرهم شاذ والنهى عنه لا يستلزم وجود المنهى عنه
حين قالت اليهود طرف لقوله نهى تاديب فقال ائتونى اى سالوه فقال
الى اخره مثل فانحبست ولم يستثن اى لم يقل ان شاء الله وسمى ذلك استثناء لثبوت
وجوبه بالاستثناء وقيل لشبهها بالاستثناء فى التخصيص فاستعير له اسمه
بما يستقبل يعنى ان غد المطلق الاستقبال وقيل بغناء والعموم بدلالة النص
ملتبسا بمشيته يعنى ان التقدير الا بان يشاء الله فحذف باء الملابسة وقوله مثلا
ان شاء الله بدل من ملتبسا كانه تفسير له والمراد ملتبسا بذكر مشية الله وليس فيه
حذف المضاف وهو الذكر كما توهم بان تلبس القول لشئ لا يكون ههنا الا بذكر ذلك
الشئ وذلك لان تلبسه بحقيقة المشية ان حمل عليها ليس بمقصود للعبد فلا يكون
للنهى المذكور معنا او الا وقت ان يشاء الله عطف على قوله الا ان يشاء الله وعلى
هذا التقدير يكون الاستثناء من اعم الاوقات وعلى الاول من اعم الاحوال فان الاستثناء
مفرغ على الاول ايضا الا ان ياذن لك فيه اى بالوحى فالمشية حينئذ مجاز عن
الاذن ههنا ولا يخفى ما فى هذا الوجه من غاية تضييق الناس غير سديد لان
الاستثناء من الاثبات بمعنى النفى ومستلزم له فالمعنى ان فاعل ذلك فى كل وقت احال

الا حال لمشية الله ذلك الفعل او وقته فانى لا افعله والامر بالعكس فلا يرد ما قيل لقائل
ان ينازع فى كونه غير سديد فانه تكون الاية نهيا عن ان يذهب مذهب الاعتزال
فيضيف الفعل الى نفسه خلافا له انه لم يغزن مشيته تع بالفعل فانا فاعله استقلالا
وان افترن فلا   واما اضهاد ونه اى اعتراض المشية مجاوزا عن الفعل بتعلقه بعدمه
اى الا ان يمنع المشية من الفعل ثم هو معطوف على لفظ اسم ان او على محلها وهو الرفع
لا يناسب النهى لان هذا معنى صحيح لا ينهى عن بقوله عليه السلام   مشيته ربك
انما لم يقل بمشيته اى اذكر ربك بمشيته لان المحذوف فيه ثلث كلمات بخلاف ما ذكره كلمتان
ثم تذكره يريد لا بد من هذا القيد اذ لا يتصور ذكر مشيته الرب مع نسيانه
ما لم يحنث اى يجوز تاخيره ما لم يلزم الحنث كما اذا قال ان لم افعله الى شهرين فكذا
فقال والله افعله الى شهرين لا يجوز تاخير الاستثناء عن شهرين للزوم الحنث
وعامة الفقهاء اى اكثرهم اذ فيه خلاف الشافعى ومن تبعه   ولم يعلم صدق ولا
كذب اى فى الامور المستقبلة قبل علية عدم العلم بالكذب ظ لانه اذا قال ثم افعل
كذا غدا فلم يفعل لم يظهر كذبه اذ يمكن ان يكون عرضى افعل ان شاء الله واما عدم العلم
بالصدق ففيه نظر لانه قال افعل كذا غدا وفعل علم الصدق فانتفى الكلام فقد لا
يقال عدم الصدق ايضا فيما اذا قال فى افعل كذا الى غد ثم لم يفعله لكن ادعى انه
استثناه فلا غد ولم يعلم انه استثناه فيصدق فى قوله السابق او لم يستثن فكذب فيه
الكلام ذا انه لا يعلم صدق ولا كذب اصلا على ما هو ظاهر العبارة فتامل   وليس فى
الاية الخ هذا جواب لعامة الفقهاء عن الاية والرواية على من جوز تاخير الاستثناء
مستدلين بهما بعد ما بين فساده اى لا يجب ان يكون الاستثناء المستدرك اعنى قوله
عليه السلام ان شاء الله بعد نزول الاية عن قوله السابق اعنى قوله عليه السلام اتوني
اخبركم غدا بل هو استثناء من بعد رد عليه والمعنى اقول ان شاء الله اذا قلت انى
فاعل الامور فيما بعد   ويجوز ان يكون المعنى معطوف بحسب المعنى على قوله مشيته
ربك وبهذه الوجوه يحصل الرد على من جوز تاخير الاستثناء بالاية   مبالغة فى الحث
فان النسيان مرفوع والامر بالاستغفار يشعر انه ذنب   او عقابه الواو بمعنى او
عقابه ولو حذف الواو حتى يكون بدلا كان اولى ولعل الواو تفسيرية فيكون ذكر الله مجازا
عن ذكر عقابه فتامل وقوله بعض ما امرك اى امر ايجاب وقوله اى ذكر عقابه   لئن كرك
بالنسيان يحتمل باب التفعيل فلا تقدير على هذا الوجه ولا عود فى واذكر ربك لكن

على هذا والنبى ذكر فيه لا ينبغى للاية كثير ارتباط بما قبلها   واظهر دلالة ليشير الى انه
اقرب بمعنى اظهر ورشدا بمعنى دلالة   من ساء اصحاب الكهف من هذه هى التفصيلية
متعلقة باظهر وكلمة الى فى قيام الساعة متعلقة لسنعلة وانما قيدها بذلك مع انه
عليه السلام حصر بالامور المستقبلة بعدم قيام الساعة لان الاخبار بتلك الامور
ليس بدالة على نبوته فى الدنيا فتامل   او تاخيرا فيكون اقرب على اصل معناه ورشدا
بمعنى خيرا وهذا اشارة الى معنى اخر لقوله تع واذكر ربك الاية غير الاوجه الثلثة وهو
النبى ذكره جار الله بقوله والظاهر ان يكون المعنى الخ والمراد بالا   فى قول المصنف
هو الله   اطلاعه   لسهم فيه احياء الخ لبثهم فيه الى سمهم وايقاظهم المطلقا
والا فهم لا يثبتون فيه الى القيمة احياء او اموات على اختلاف فى ذلك   لما اجله اى بقوله
فضربنا على اذانهم فى الكهف سنين عددا   وقيل انه كلام اهل الكتاب اى على
ما سبق من القول يكون الاقوال الثلثة لاهل الكتاب فيكون وازدادوا لاهل الكتاب
وعلى الاول يكون للعسر وانما اسند الازدياد اليهم لانهم والله اعلم لما انتبهوا من نومهم
بعد ثلثمائة سنين ارادوا الدنيا مواساة اخرى مثلا لاحساسهم فى انه انهم نعلا فنامو
تسع سنين فتتوله تع والله اعلم بما لبثوا مع   علمنا به بعد اخبار من تعرفهما لان حراتب
اليقين منها وبه فافهم   على وضع الجمع موضع الواحد فان الاصل فى مائة ان يضاف
الى الواحد كما عرف ذلك فى النحو   وعبارته ههنا اى فى هذه الاية قلت يشعر بان الوضع
المذكور صحيح فى نفسه وما ذكره من الافرين محسن له وليس كذلك فالاولى ان يجعل
نائبهما مصححا والاول مخنا فتامل   خبر لما حذف من الواحد اى لبث
تكونها علامة الجمع وما حذف منه هو الواو لان اصل سنة سنو   وان الاصل
فى العدد اضافته الى الجمع اى هى اصل بالنظر الى القياس والاين فى هذا ان يكون اضافته
الى الواحد اصلا فى استعمال العرب فاندفع ما قيل فى خطر فى كلامه تدافع لان المحشى
قال على وضع الجمع موضع الواحد ان يكون الاصل الاضافة الى الواحد   ابدال
السنين فى كتب النحو انه عطف بيان وهو اولى قال المقطب وجعله بدلا ضعيف
فانه يستلزم ان يكون عدد السنين مقصودا وليس كذلك انتهى   فلا تخفى
عليه اى سواء كان خفيا او جليا فان من علم الخفى علم الجلى بطريق الاولى فظهر وجه
التفريع   للدلالة على ان امره الخ اى ليدل الناس على ذلك يعنى ان التعجب ههنا مجهول
على غايته لاستحالته من الله تع وحاصله ان ذلك مما يتعجب منه   وللقاء نعود الى الله

اى الضمير فيه عبارة عن الله الرفع على الفاعلية وان كان فى محل الجر بالباء ويجوز
ان يكون المبنى مجلا من الاعراب وحاصله ان الضمير المستتر فى الصيغة وانما حذف
فى واسمع مع ان الفاعل لا يحذف لكون الفعل قبله فى صورة ما افعله مضمر والجار والمجرور
بعده مفعول فاشبه الفضلة فجاز حذفه اكتفاء بما تقدم كذا فى شرح الرضى
عند سيبويه اى مجموع كون محل الرفع والباء زائدة عنده لا كل منهما ثم نقل الى صيغة
الامر فيه اشارة الى ان الصيغة لم تشتق من الفعل بالطريق المعهود فيه بل بتسكين آخر
الماضى فلا يرد عليه ما قيل من ان تكون الامر بمعنى الماضى غير معروف بل المعروف عكسه
بمعنى الانشاء اى انشاء التعجب لعدم لياقة الصيغة له الضمير لغيبوبته
او لزيادة الباء اى لقصد ان يزاد عليه الباء كما يزاد فى فاعل كفى بالله فى القران
الضمير فيه وتعال كفى به وقال الزجاج دخل الباء لتضمن كفى معنى اكتف وهو
من الحسن بمكان كذا فى المغنى كما فى قوله وكفى به وسيصور التلفظ به والنصب
على المفعول اى فى الاصل مع كونها لمقصود التعجب بالصيغة عند الاخفش انهم عند
الاخفش كذا فى اللب ونسبه الرضى الى الفراء ولا منافاة وهو كل احد يعنى كما
قيل فى احسن بزيد مثلا صفه بالحسن فان فيه من الحسن ما لا يخفى لكل احد ان كانت
الهمزة للتعدية كما ذهب اليه بعض من تبع الاخفش قيل هذا اولى لان همزة التعدية
اكثر من همزة الصيرورة ومعناه ان كان للصيرورة كما ذهب اليه بعض تبعه
الضمير لاهل السموات والارض وقيل لاصحاب الكهف اى ما لهم من يتولى حفظهم
فى النوم الطويل غيره وقيل لهؤلاء المختلفين فى مدة لبثهم اى كانوا محتاجين الى تدبير الله
وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه على نهى كل احد اما ابتداء وهو الظاهر
او يكون الخطاب فالظاهر للرسول لكن فى المعنى للكل من باب اياك اعنى فاسمعى يا جارة
بان يداوم ود ويلازم اصحب قيل عليه ان الشرط المذكور يستلزم العطف
عليه دون المعطوف قلت هو عطف بمنزلة التفسير لان ملازمة درس الوحى بالتلاوة
انما هى على الانتخاب والعقيدة انه المامور بالثبات على اصحابه يعنى ان اشتمال القرآن
على القصة وهى من المغيبات يدل على انه معجز كاف للوقائع بل بما اوحى اليك من
الكتاب على اصحابك على عادتك القديمة ولا تلتفت اعتناء فى طلبهم التبديل
فانه لا مبدل لكلماته غيره ولا يبدل له هو لاحد يقدر على تبديلها واراد الضمير
لان انتفاء التبديل لا بناء فى القدرة عليه منوع حصر الحكم بغير الله لان التبديل

يمكن ذاتى وقدرته تعالى شاملة للممكنات وقيل المقول له تعالى واذا بدلنا آية مكان آية قلت المراد
به النسخ والنسخ تبديل لا ان المنسوخ ثابت فى وقته الخطر بان النسخ فتأمل فاحبسها
وثبتها مع الذين يدعون ربهم ولا تجلس معهم لتضاديد ولا تطرد التابعين وقت محاد
معهم كما مر فى سورة الانعام انه عليه السلام لذلك فى مجامع اوقاتهم قال ابن
عمر ومجاهد قيل وهى اوقات الصلوة قلت فسره بالدوام فى سورة الانعام وقاله جماعة
وهو الاولى لان هذا معناه فى العرف وليس فى الاية ما يدل على انهم يدعونه تعالى مجتمعين
حتى يفسر بمجامع اوقاتهم وحمل على اوقات الصلوة وفيه ان عدم علم فى الاكثر ايراد
اشكال مع جوابه وهو انها علم فى الاكثر والاعلام لا يدخلها اللام لعدم الحاجة تعينات
اللام على تاويل التنكير والاولى حمل القراءة باللام على الاقل تعالى يريدون وجهه حال
من فاعل يدعون اى يدعون مخلصين لا على طريق النفاق ولا الغرض دنيوى وفى له
رضاء الله يشير الى ان الوجه بمعنى الذات ولو اسقط لفظ الرضاء كان فيه من لطافة المعنى
ما لا يخفى اى لا تجاوز نظرك الى غيرهم يريد ان لا تعد من عدا يعدو وان العين
بمعنى النظر ثم قوله لا تجاوز بفتح التاء وبحذف احدى التائين من كتاب التفاعل وثانيه
من حيث انه تفسير لا تعد او ان النظر عبر بالعين ونظرك بالرفع فيكون نهيا للنظر عن
التجاوز مع انه يمنى لكن المراد نهى النبى عليه السلام من ان تجاوز نظره على اسلوب قوله
نعم ولا تكن فى صدرك حرج بمعنى لا تحرج ويحتمل ان يكون لا تجاوز بضم التاء من باب المفاعلة
على خطاب النبى عليه السلام فيكون اشارة الى التاويل المذكور والظاهر هو الاول
وتعديه بعن لتضمينه معنى نبا بالقصر فعل ماض من النبو بمعنى البعد وفسره ابو حيان
الاية بقوله اى لا تصرف عيناك النظر عنهم الى ابناء الدنيا وصار بمعنى صرف القاموس
عداه عن الامر صرفه فلا حاجة فى لفظ عن الى اعتبار التضمين بل هذا المعنى امس بالمقام قلت
نعم لكن يفوت بما يعتبر فى التضمين من المعنى اللطيف الذى ذكره جار الله فى صورة الجواب
عن السؤال وقرئ ولا تعد اى بضم التاء وسكون العين وكسر الدال وقوله
ولا تعد اى بضم التاء وكسر العين وفتح الدال المشددة والمراد اى على الكل
عن دفاته تعديه بعلو بعن بتضمينه معنى التجاوز وهى يعنى من الاحمل ومجىء بعض حروف
بمعنى بعضها شائع والرثاثة بمعنى البلى بكسر الباء وطوحا حال من فاعل يعلو القاموس
طمح نظره اليه ارتفع وكلمة الى تتعلق بطمحا حال من الكاف اى فى اعينا
وجاوز عن المضاف اليه لان المضاف هنا جزء او العين مقحمة وقيل يجوز ان يكون

خالا من عيناك وتوحيد الضمير في الحال اما لاتحاد الاحساس او للاكتفاء باحدهما عن الاخر
او لانهما عضو واحد في الحقيقة واسند ع اسناد الارادة الى العين مندفع بان ارادتهما
كناية عن ارادة صاحبها كما في قولهم تستلذ العين وانما المستلذ الشخص او من
المسكن في الفعل اى على قراءته ولا تعد من الافعال او التفعيل من جعلنا قلبه غافلا
اى نخلق الغفلة في قلبه وانه لو لطاقته على قوله وان الداعي له كان مسئله
في العبارة اى في مطلق العبادة لا في المرتبة وفي ذلك الفعل الا في كل شيء له عبادة فيه
او الكلام على المبالغة لما غلظهم بتشديد اللام تفعيل من الغلظ اى او نعم فيه
حيث لو لم يلزم على ظاهره ان لا يواخذ وان لا يستحق الذم وفي بعضها غاظهم من الغيظ
بدل غلظهم اى حيث نعى عليهم ببطلان قولهم ما فيه قبح لا يسند الى الله مثل
بجبته بتقديم الباء الموحدة على النون او نسمة عطف على وحبنة وقوله او من نفعل
الله عطف على مفعول القول اى لم نسم بذكرنا كقلوب الذين اه اى هذا حاصل
معنى نزل الميشة متجاوزا عن ذكر الا ان عن معنى البناء ما ذكر اولا وهو قوله اغفلنا
وقوله بقوله واتبع هويه اى احتجوا به وقوله اسناد اتباع الهوى الى العبد دليل على انه فعله
وعلى استقلاله في فعله فليس المراد باغفلنا ظاهره وجوابه ما مر من انه نسب فعل العبد
الى نفسه من حيث انه مقرون بقدرته ومشيته والى الله من حيث انه موجد له وقولو
ايضا عطفه عليه بالواو دون او دليل على انه لا سببية لا غفلنا ولو كان المراد ظاهره
كان له سببية للاتباع فيناسبه العطف بالفاء دون او وجوابه ان المراد الاخبار
بكل منهما فاخبر اولا بان الله تع موجد الغفلة في العبد ثم اخبر بان العبد تبع هواه
ولم يرتبه على الاول تفويضا للاستفادة ذلك الى السامع وعدم الذكر لا يدل على العدم او فيه
حذف اى ضل واتبع هويه وقرى واغفلنا باسناد الفعل الى القلب اى قرى بفتح
اللام ورفع قلبه على الفاعل ستمدونا فجدا بمعنى نابذا وفي بعضها تقدما بالقطاه
المقدم فينبذنا على اصله بكون لا يلائمه قوله فرسا اى متقدم ومثله الفرط اى
بفتحتين ما يكون من جهة الله تع اشار الى قوله الحق من ربكم مبتداء وخبر وان
اللام في الحق يفيد قصر الخبر على المبتداء فقصر اضافيا خبر مبتداء محذوف تقديره
والوحي يكون خبرا بعد خبر لا ابالي بايمان من امن الى اخره اى المراد ذلك التسوية
بينهما في نفسه ولا فيه الامر بالكفر وهو لا يقتضي استقلال العبد الخ ارادته
استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان العبد مستقل في افعاله وموجدها بانه تعالى

على تحقق الايمان والكفر على محض مشيته فهو الموجد المستقل فيهما ولا فرق بين فعل وفعل
فهو الموجد لكل افعاله يعني انه وان كان بمشيته اى معلقا عليها لكن لا يدل على انها كافية
فيه لان مشيته ليست بمشية منه حتى يتوهم استقلاله فيه بل بمشية الله تعالى
كما ثبت ذلك في موضعه فهو الموجد والعبد كاسب فلا يرد عليه ان المفهوم منه انه ان كانت
مشية العبد كان موجدا للفعل ومستقلا فيه وليس كذلك وقد يقال معنى قوله
وان كان بمشيته انه كان موجودا بها على الفرض لالزام المعتزلة في توهمهم باستقلال
العبد في افعاله فسطاطها الخيمة مشبه به اى في الفسطاط
على جميع المعاني المحتملة للفسطاط واراد به مجرد التشبيه لكن بطريق الكناية فتامل
وقيل السرادق الحجرة عطف بحسب المعنى على قوله فسطاطها دخانها في القاموس السرادق
الدخان الذي يقع المحيط بالشيء كالنحاس المذاب اى مثلا لان المهل اسم لجميع
معدنيات الجواهر كالفضة والحديد ونحوهما ذكره صاحب القاموس وفي بعضها كالحديد
بدل كالنحاس وفيه ان الجواهر كلها فيكون قوله كالجسد كالتفسير لقوله كالمهل فيكون
الكاف فيه اسما بمعنى المثل اى مثل بخلاف الكاف في كالنحاس فانها حرف للتمثيل وقيل
كدردي الزيت وهو ما بقي في اسفله في القاموس المهل الزيت ودردية فالكاف في كدردي
اسم لانها الزيت اسم لا حرف على طريقة قوله يعني المراد التهكم وقوله فاعتبوا على صيغة
المجهول بمعنى ارضوا او التسليم الداهية وهي الامر العظيم جعل الشاعر الداهية لهم مكان
العتاب الذي يجري بين الاحبة اذا قدم مجهول من باب التفعيل اى الماء وقوله
من فرط حرارته متعلق بيشوي والضمير في حرارته للشارب فالاولى ان يقدم على قوله
اذا قدم او الضمير في الكاف لانه اسم بمعنى يشابه المهل بئس الشراب المهل
اورد عليه بان الكلام مسوق بتقبيح حال المشبه دون المشبه به فالاولى ان يقال
بئس الشراب الماء اى الموصوف المذكور والا فلا ارتفاق لاهل النار واحتمال ان
يكون لهم ارتفاق اى اتكاء على المرفق لكن لا للاستراحة فان التهكم قد يكون بعيد جدا
ثم يحتمل ان يكون اثبات الارتفاق لهم كناية عن عدم استراحتهم او يكون تهكما بهم كما في
بعانق الا للمقابلة تقديره من احسن منهم اورد عليه بانه يؤذن بتنويع الذين امنوا
وعملوا الصالحات الى من احسن عملا والى من لم يحسنه ولا صحة له واجيب بان المراد ان
التنويع من تبعيضيته وذلك غير مسلم بل الظاهر ان يكون للبيان كما في قوله تع في اخر سورة الفتح
وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما فانهم صرحوا بان منهم للبيان فلت

وايضا يجوز ان تكون من تبعيضية فان عدم التضييع مشروط بالحسن الخاتمة او المراد بالا
الاخلاص او مستغنى عنه بعموم من احسن اى من حيث انه علا منكر فيعم الذين
امنوا وعملوا الصالحات ومن امن وعمل عملا صالحا فقط فما ل الكلام الى الذين امنوا وعملوا
الصالحات انا لا نضيع اجرهم واجر غيرهم لكن هذا اذا كان المراد وعمل كل الاعمال
الصالحات واما اذا اريد وعملوا الصالحات بان يعمل كل واحد عملا واحدا فلا عموم
فان من احسن عملا على الحقيقة لا يحسن اطلاقه الخ حاصله انهما مخل والتنوين في عملا
للتعظيم لا للتقليل فما ل المعنى الى الذين امنوا انا لا نضيع اجرهم او اولئك عطف
على قوله هي الثانية وقوله او خبر ثان عطف على قوله استئناف للابتداء وعن
الاخفش ان من زائدة وهو على قوله تعالى وحلوا اساور وقيل من جملة للابتداء اجعل
المتعدى الى اثنين منزلا منزلة اللازم بالنظر الى احدهما فالمعنى ويجعلون متحلين ابتداء
من اساور للبيان وجوز كونها للتبعيض وان تتعلق بمحذوف اى مصنوعة من ذهب
من الاحاطة به اى لتعظيم حسنها البعيد من الاحاطة به وهو جمع اسورة
كما ذكره ابو البقاء او اسوار قاله ابو عبيدة قيل لكن بحذف الزائد لان الاصل
ان يقال اساوير وقوله في جمع سوار ناظر الى كل من اسورة لان الخضرة احسن
الالوان اى انما كان لون لباسهم الخضرة لان الخضرة احسن الالوان اذ لم يكن فيها غيرها
من الالوان او انما خص الخضرة بالذكر من بينها ان كان فيها غيرها وفيها ما تشتهيه الانفس
من كل شيء جمع بين النوعين للدلالة الخ اى ذكر انهم نوعين من جنس واحد فدل
ذلك على انه يعطيهم ما تشتهي انفسهم من الاجناس كما قال فيها ما تشتهيه الانفس
اى بخلق خال ما يخطر ببالهم وتشتهيه انفسهم الجنة ونعيمها لم يقل الجنة مع
نعيمها بنيتها على استقلال كل منهما باستحقاقها المدح مع قطع النظر الى الاخرى
حال رجلين بتقدير مضاف او المعنى ذلك لان التمثيل لا يكون الا بحال شيء
اخوان اى موجودين هما اخوان وهو صفة له والرواية على انهما اخوان والتعبير بالصاحب
عن احدهما كما سيأتي لا يدل على انه ليس اخا له قيل رسول اسمه اى زوجها قبل
ان تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم من الكروم تفسير لقوله من الاعناب
فيكون اشارة الى ان اطلاق الاعناب على الكروم بطريق المجاز وقيل والى ان فيه تقدير
المضاف اى اشجار الاعناب قلت وليس بظاهر ثم يحتمل الامر والجملة بتمامها بيان
التمثيل اى جملة جعلنا لاحدهما جنتين مع ما بعدها الى اخر القصة بيان التمثيل

واسوارهم

فلا يكون ظاهرا حق او صفة للرجلين اى الجملة وحدها صفة له في محل النصب او الجر ان قدر
لفظ الحال كما تقدم موزرا بها كرومها التاذير التغطية وموزرا اما بكسر الزاء فيكون
بنصب كرومها على انه جملة حالية من فاعل قوله جعلنا مؤكدة واما بفتح الزاء فيكون برفع كرومها
على انه جملة حالية من النخل في قوله وجعلنا النخل والرابط قوله بها وهو مؤخر معنى
اذا طاف به اى احاطوه واستداروا وفي بعضها اذا طاف به من باب الافعال ولعله بالكفاية
من الطوق لتكون كل منهما جامعة للاقوات والفواكه اى من حيث ان الزرع الذي
يحصل به القوت تابع لكل منهما لافراد كلتا فانه مفرد اللفظ ومثنى المعنى فيجوز مراعاة
حالية بافراد العائد وتثنيته وقد جمع بينهما هنا وفي شرح الرضي يجوز حمله على اللفظ مرة
وعلى المعنى اخرى قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ثم قال تعالى وفجرنا خلالهما نهرا
انتهى شيئا بعد في سائر البساتين ظاهر فان قوله لم تنقص في تفسير لم تظلم لازم
والمعنى لم يكن ناقصا شيء منه حينئذ من جهة اكلها فشيئا يكون منصوبا على المصدر
بمعنى نقصا وعلى تعليله بقوله فان الظالم الخ ولك ان تفسره بلم تنقص المتعدى
بلم تنقص فشيئا حينئذ منصوب على المفعول به ليدوم شربهما اى استقاؤهما
وقوله فانه الاصل اى لا بد منه لتبقيا وقوله ويزيد نماؤهما اى يزيد ما فيهما من الاشجار
وبعظم فوق المعتاد ولو لم يكن في البين قوله فانه الاصل لحملناه على تعليل واحد بحمل
زيادة النماء على زيادة شربهما فتأمل وعن يعقوب وفجرنا بالتخفيف وهو الاصل
وانما وجه قراءة العامة بالتشديد بل قالوا المبالغة فكانه بكثرة اجزاء الماء لعظمه يكثر التفجير
وقيل اولادا ذكورا يؤيده قول صاحبه في مقابلة انا اقل منك مالا وولدا واما
تأييد بعض التفرعة على الاول فممنوع يطوف به فيها الظاهر ان الباء للتعدية
لا بمعنى مع كما في قوله بصاحبه لان المراد ما هو جنته يعني ان الاضافة
للاختصاص مع قطع النظر عن عددها للتنبيه بهذه الاضافة على انه لا جنة له غيرها
الخ وفي التعبير عنها بما متع به اشارة الى انها ليست في الحقيقة ملكه والملك لله تعالى
وله التعبير ابا ما او لا نفيا لكل واحد الخ يعني فكانهما واحدة وقوله او لان
الدخول يكون في واحدة وان كان الدخول في اثنين بل الدخول الى الثاني وقد يقال
اكتفى بذكر الجنس بعد ان بين عدده والمقام ليس مقام بيان العدد وهنا وجه صحيح
لكنه خال عن النكت المذكورة ان تفنى هذه الجنة ابدا ظاهره عدم طريان
الفناء اصلا ولا يقول به من له عقل فالمراد المكث الطويل ولك ان تقول اراد بذلك

نفي قيام الساعة فلا يكون قوله وما اظن الساعة قائمة مغايرا له ومعنى قوله ان تبيد
هذه الجنة ان تفنى انواع ما في الدنيا الى ما لا نهاية له لانها فانية وتلك الباقية
اي على ما فرضنا مع بقاء ما فيها من الجنة على زعمك وهو معه اي الاستحقاق
الذاتي معه انما يبقى الله نعم لانه اصل مادتك فان ماء الرجل يتولد من اغذية حاصلة
من تراب اومادة اصلك وهو ادم عليه السلام يعني ان اسناد الخلق من
التراب الى المخاطب وهو الاخ اما لانه من مادة خلقت من التراب واما لان اصله خلق
منه فالاسناد حقيقي على الاول مجازي على الثاني من قبيل اسناد حال السبب الى
المسبب ثم عدلك تفسير سواك بعد ذلك يوافق اللغة واما عطفه عليه في قوله
ثم فسوّيك فعدلك الدال على المغايرة فباعتبار تعلق كل منهما على غير متعلق الاخر
فلا منافاة كما توهم جعل كفره بالبعث كفرا بالله فالمعنى اكفرت بالله بعدم ايمانك
بالبعث حيث قلت وما اظن الساعة قائمة بسبب شكك في كمال قدرته وجعل هذا
سببا لكفره مع قطع النظر عن غيره لانه في كفره يكن حمله على كفره بهذا وعلى الرد عليه
بما ذكره من ان من قدر على الخلق اول مرة قادر على الاعادة وبا لقبول الحق فلا يرد عليه ان الظاهر كونه كافرا
بالله ومشركا به لقوله بعد بالنفي لا اشرك بربي احدا مع احتمال ان يكون مراده بالنفي
الكون مؤمنا موحدا ولذلك رتب الانكار اي انكار كفره فان الاستفهام للانكار
بمعنى عدم اللايق به وقوله على خلقه متعلق برتب يعني هذا دليل على ان منشأ كفره شكه
في كمال القدرة ولا يكون ايراد هذه الصلة دون غيرها خاليا عن هذه النكتة اللطيفة
وقوله فان من قدر الخ بيان نكتة الترتيب يعني رتبه عليه ردا على اخيه بهذا الرأي
وارشادا له على الايمان فحذف الهمزة اي للتخفيف وفي قوله بنقل الحركة اي
الى النون اشارة الى ان نقلها اليه اولى من القائها عليه بعد حذف الهمزة كما قاله جار
الله وقوله او دونه اي دون نقلها لعدم الحاجة الى نقلها ثم حذفها وقوله فكان الادغام
اي وجد بالالف اي بلفظ الف انا بعد الادغام قوله ولاجراء الوصل الى اخره
اي لكنه الفرق بينه وبين المشددة في الاصل وهو اي لفظ هو ضمير الشان
وقوله وهو في قوله وهو بالجملة الواقعة الى اخره ضمير راجع الى لفظ هو ويحتمل ان يراد
به لفظ هو على سبيل الاعادة وقوله خبرانا اي بنا وبه اقوله او ضمير الله عطف
على قوله ضمير الشان وقوله والجملة خبر اي بالنا وبه المذكور فكانه قال انت كافر
فانت تدرك بالكفر انا مؤمن لغاية احتياطه وسوقه اي الايمان ولكن انا لا اله

الا هو ربي اي اقول ذلك هلا قلت عند دخولها يشير الى ان لولا بمعنى هلا
للتحضيض وان اللوم على تركك ان يقول ما شاء الله عند دخولها وان ادخلت معمول
قلت تنعم عليه لما في الظرف من السعة الامر ما شاء الله الخ يعني ان ما شاء
الله اما خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره محذوف ورجح الاول على الثاني وعلى
كون ما شرطية بحمل الالف واللام في الامر للاستغراق فيقتضي كل امر شاءه الله فعلا منها
والجواب محذوف وهو كان اقرارا منصوب على المصدر او العلة او الحال
فيه بحث وهو ان هذا الاقرار انما يكون على الوجه الاول فيما شاء الله دون الاخيرين
اذ ليس فيهما ما يدل على ان جميع الامور بمشيئة الله حتى تشملها وما فيها عن
النبي صلى الله عليه وسلم من راى شيئا الى اخره يعني شيئا له او لغيره والضمير المنصوب
في لم يضره اما لمن فضرره ضرر الاعجاب ان كان لنفسه واما للشيء فضرره اصابة
عينه او عين غيره او غير الاصابة وفي تفسير القرطبي لم يضره عين رواه عن انس بن
مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم فالامر حينئذ ظاهر يحتمل ان يكون انا
فصلا ان كان الرؤية علمية تتعدى الى اثنين كما هو الظاهر وضمير الفصل لا يدخل الا
بين المبتدا والخبر بالفعل او في الاصل وقد دخل عليه النواسخ وان يكون
تاكيدا للمفعول الاول وهو يا المتكلم المحذوف فيكون تاكيدا للضمير المنصوب
بالمرفوع وقد لا باس او لا موضع له اذا وقع تاكيدا وفي اللباب ما حاصله انه ان تجعل الرؤية
بصرية تعين كونه تاكيدا اي لا فصلا فيكون اقل منصوبا على الحال عن الضمير المحذوف
في ترن فيجوز رفعه على انه خبر مبتدا انا ويكون الجملة حالا من المحذوف ايضا
وهو جواب الشرط اي فلا باس عسى ربي الى اخره جمع حسبانة اي من قبل ما
يفرق بينه وبين مفرده بالتاء وعنها وقوله وهي الصواعق اي المرامي الصواعق
او المراد انها مثل الصواعق قال في القاموس الحسبان بالضم جمع حساب والعذاب
والبلاء والشر والعجاج والجراد والسهام الصغيرة والصاعقة انتهى فاعترض على المصنف
بما حاصله ان تفسير الحسبان بمعنى الصاعقة لا بمعنى الصواعق وان المذكور بلفظ
الجمع السهام الصغيرة لا الصواعق انتهى قلت لعل المصنف تصرف فيه فجعل الحسبان جمعا فلا
يكون النازل من السماء الامر امر اي منه وتفسيرها بالصواعق لزم من ذلك لا لانه
معناه اللغوي ثم يرد عليه كما اورده المعترض من انه لا حاجة لهذا التمحل بجعله جمعا
بل الاولى ان يجعل مفردا مفسرا بالعذاب والبلاء والشر والجراد النازل منه وقيل

مصدر عطف على جمع حسبانة ولا يلزم منه ان يكون الغنى مراهى سوا جعل حسبانا جمع
حسبانة او مصدر المغنى الحساب لان كون المغنى مرامى مبنى على كونه جمعا على انه يجوز ان
يعطف على قوله مرامى بحسب المعنى لانه فى قوة ان يقال انه جمع والمراد به التقدير تحرّيها
اى المقدر يعنى المحسوب وكلبناء للملابسة وقوله اوعذاب حساب الاعمال عطف على قوله
التقدير والمتبادر منه تقدير المضاف ولعله اراد ان المراد بالحساب العذاب المسبب
منه مجازا فاضافة العذاب لاشعار العلية يزلق عليها اى شانها ذلك
اما بسبب الماء فانجمد او بنزول المطر الكثير بحيث يزلق عليها والباء فى باستيصاله
نباتها اما للسببية او للملابسة وفى بعض كتب التفاسير انه من زلق راسه حلقه فزلقا
بمعنى من لوقا والمراد تشبيهها بالراس المحلوق مصدر وصف به ارادة الوصف
اللغوى لا النعت النحوى والفرق هنا وان كان نعتا نحويا الا انه وصف لغوى ايضا فالتشبيه
فى ذلك الماء الغائر ترددا فى رده تفسير لقوله ولقوله طلبا لكن بالغ فى نفى رده بنفى طلب
كالمحال الذى لا يمكن والمراد ان العاقل لا يطلب العبير فى الغاية فتامل اى امواله
المعهودة وهى جنتاه لا جميع امواله لانهما معظم امواله على انه لم يعلم ان له مالا غيرهما
يعتد بها كما دل عليه القصة اذ كانا اخوين من بنى اسرائيل حسب ما توقعه
صاحبه اى من هلاك جنتيه لا مع الطريق المخصوص فلا يرد عليه انه لم يتوقع
ذلك المخصوص والحاجة الى ان يقال يحتمل ان يعلم موقعه ذلك بغير القرآن ان كان
اخوين من بنى اسرائيل ماخوذ من احاطه به العدو اى استعارة تمثيلية
ماخوذة من استعارة تمثيلية اخرى مشهورة ونظيره اى فى كونه استعارة تمثيلية
مبنية على مثلها فتامل ظهرا لبطن اى على التعاكس اوحال اى متحيرا عطف
على قوله متعلق بيقلب يعنى ان التقليب اما كناية عن الندم وكلمة على صلته او هو
اصل معناه وعلى متعلق بمحذوف وهو متحسرا فان قيل قوله تلهفا و تحسرا على ما انفق
فيها ظاهر فى تقديره وفى جعل على متعلقا به فما معنى قوله بعده وهو متعلق بيقلب او انه
حال اى متحسرا على ما انفق فيها قلنا ليس المراد به بيان متعلق على بل بيان انه لاى
شيئ يقلب كفيه مع قطع النظر عن كونه مكنيا به عن الندم اولا ولك ان تجعله عطفا
على متحسرا لانه فى قوة ان يقال انه مفعول له ففيه زيادة بيان وجه اخر فى الاعراب
اثنان منها مبنيان على عدم ان يكون كناية عن الندم وواحد هو قوله وهو متعلق
مبنى على كونه كناية عنه وبالجملة ففى كلام المصنف تشويش اوحال من ضميره

اى بتقدير وهو يقول فيكون الحال جملة اسمية بالواو والضمير وانما جعل التقدير هكذا لانه
للحاجة فى المضارع المثبت الى الواو اذا وقع حالا وان لم يمنع ويعلم انه اتى من قبل الشرك
ومجرد علمه بحقيقة الايمان لا يستلزم الايمان الا بالندم على ما فعل من بحالى كفره من حيث انه
كفر وذنب وندمه عليه انما كان من حيث كونه سببا لهلاك بستانه وطن قال
المصنف ويحتمل ان يكون توبة وندما على ما سبق اى من حيث انه كفر بالله وتعليل العلامة
الرازى عدم قبول ايمانه على الوجه الاول بقوله لانه كان عند مشاهدة الباس فلم يقبل
يستلزم ان يقبل ايضا على الوجه الثانى على ان كون الحق محل سلب الاختيار غير مسلم
تقدرون على نصرة انما اول نفى النصرة بنفى المقدرة عليها لانه لو بقى على ظاهره لزم فى الطرف
من قوله من دون الله ان الله نصره والا يكون ذكر من دون الله لغوا اورد المهلك اى
بعينه على القول بجواز اعادة المعدوم بعينه وقوله او الاتيان بمثله اى بطريق الخلق على
القول بعدم جواز اعادة المعدوم بعينه فلا يرد ان الاتيان بالمثل ليس من النصر لان النصر
هو المعونة بالغلبة لا مطلق المعونة وانما لم يرد عليه لان ذلك مبنى على ان لا يكون اتيان
المثل بطريق الخلق النصرة له وحده يعنى ان حرف التعريف فى المسند اليه يفيد الحصر
فى المسند او ينصر فيها اى فى ذلك المقام وتلك الحال وهو عطف على قوله النصرة له
وحده باعتبار معنى الحصر وقوله كما نصر اى نصر الله فيما فعل بالكافر حيث خرب جنته وقوله لخوه
المؤمن مفعول به لنصر اى حيث ترك عدوه مخذولا وحقق ظنه به عما دهاه اى اصابه
بداهية وهى الامر العظيم كذا فى القاموس على المصدر المؤكد بكسر الكاف
اذكر لهم ما يشبه الى اخره يعنى ان ضرب المثل هنا اما مجاز عن ذكر التشبيه التمثيلى او عن
ذكر الاستعارة التمثيلية فقوله او صفتها الغريبة بالنصب عطف على قوله ما يشبه واشارة
الى هذا الوجه الثانى وقوله ما يشبه حيوة الدنيا برفع حيوة على انه فاعل يشبه اى يشبهه
حيوة الدنيا وترك التعريف فى حيوة الدنيا اشارة الى جواز التوصيف والى جواز الا
الى الدنيا اضافة الموصوف الى صفته على انه بمعنى صيّر اى مجاز عنه بعلاقة اللزوم
ولا يتوجه حرف التشبيه ولا حاجة الى جعلها مقحمة كما قيل فالتفاى النبات بتشديد
الفاء من باب الافتعال وقوله وخالط بعضه بعضا عطف تفسير له او نجع فى النبات
بالنون والجيم اى هنا ماء الماء فى النبات كذا فى القاموس وقيل اى نفع فيه ولكن لم يوجد هذا
فيه وعلى المعنيين يكون الاختلاط مجازا عنها من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
حتى روى كرضى اى نهوى النبات وقوله ورف كمد فى القاموس رف لونه برق وتلألأ

وعلى هذا اى على كون المعنى تجمع فى النبات فاتحقه فاختلط بنبات الارض اى بالنبات
الموجود لان استقامة المعنى يقتضى ذلك بصفة صاحبه وهى الاختلاط وقوله عكس يعنى
ان هذا من قبيل القلب باصطلاح علم المعانى قح للمبالغة فى كثرته اى فى كثرة الماء فان العرف على
ان يقال القليل اختلط بما كثر لا العكس وقوله لما كان كل من المختلطين الخ اشارة الى مصحح
العكس كما صرح به جار الله وقوله للمبالغة اشارة الى نكتة يعنى لما كان كل من المختلطين
موصوفا بصفة صاحبه صح العكس لطريق النكتة واشار الى ان الصحة لا تكفى فيه بل لا بد
معها من نكتة وقرئ تذروه من اذرى اى قرى به والمعنى واحد فالمشبه به
ليس الماء اى كما هو ظاهر دخول الكاف عليه وقوله والا لما اى على ان يكون المضاف محذوف
وكون التقدير كماء الزنبل يكون اخضر وارفا فى الصحاح ورق النبات اى اهتز وهو وارق
ناضر رفاف شديد الخضرة ثم هشيما لما كان تكونه هشيما نوع تأخر عن كونه وارفا ادخل
عليه كلمة ثم اشارة الى ذلك وان كان الداخل عليه فى النظم هو الفاء تتزين بها الانسان
يعنى ان الزينة اسم ما يتزين به فهو خبر عن شيئين بانفرادهما وقد يجعل مصدرا او التقدير
ذوا زينة فهو خبر عنهما معا وتعنى عنه اى عدمت عن الانسان اما بعدمها او بعدمه
وعما قريب اى بعد زمان قريب وما مقحمة يبقى له غرتها يعنى ان اسناد البقاء الى الاعمال
اسناد مجازى وان البقاء لغرتها فان قلت قال الله سبحانه وتعالى من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها فكيف يبقى ثمرتها ابد الآباد وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء لا يدفعه فان
ضعف المتناهى متناه قلت معنى الاية والله تعالى اعلم يجعلها عشر امثالها فى القدر والحسن
ولا ينافى ذلك كون ثوابها ابد الآباد لان صاحبها اى صاحب الباقيات ينال بها
الى اخره يعنى ان ما ينال فى الاخرة اولى لبقائه مما ينال به فى الدنيا كالمال والبنين لعنائه وفى
ضمير الباقيات باعتبار الخبر يوم نقلعها ونسيرها اى لا نسيرها مع استقرارها فى
اماكنها بان نسيرها مع الارض او نذهب بها اى نصفها واراد تخرجها عن حالتها الاولى
بان نجعلها هباء منبثا كما قال الله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا فكأنها اعد
مفعوله نجعلها هباء منبثا بيان لقوله او نذهب بها بالبناء اى لفوقانية وقوله
والبناء للمفعول اى مع رفع الجبال برزت من تحت الجبال اى ظهرت من سترها وقوله
ليس عليها ما يسترها كالبنيان لدى مكون من بروز بالكسر اى ظهر بعد الخفاء كذا فى القاموس
على بناء المفعول اى مع رفع الارض الى الموقف ضمن معنى السوق فعدى بالى
لتحقق الحشر اى عبر بالماضى بناء على تحققه او للدلالة الخ يعنى يكون صيغة

الماضى حينئذ على اصلها لا انغيره الماء تستقبل بلفظ الماضى كما كان فى الوجه الاول فى وعلى
هذا يكون الواو للحال الى اخره اى يكون الجملة للحال ليفيد هذه الدلالة فانه انما يدل عليه
ان لو كان الواو للحال الخ لكونه تقييد التسيير فيصير مضيه بالنسبة الى زمان التسيير
وان لم يقع الى ما ان بعد يقال غادره واغدره اذا تركه يعنى كلاهما بمعنى الا ان
الهمزة للتعدية والغدير لما غادره السيل اى تركه فى مواضع متفرقة وقرئ
بالياء اى التحتانية بطريق الالتفات من التكلم الى الغيبة شبه حالهم الخ يعنى
انه استعارة تمثيلية واراد بالتشبيه مبناها لا ليعرفهم اى ليعرفهم السلطان
بل ليأمر فيهم فان عرضهم عليه قد يكون للاول وقد يكون للثانى وتشبيه عرض الناس
على الله تعالى بعرض الجند على السلطان انما يكون على الوجه الثانى بل على الوجه الاول
مصطفين لا يحجب احد احدا اى يكون جميع الخلائق صفا واحدا على ما ورد فى بعض
الاحاديث وقيل هو مفرد وقع موقع الجمع والمراد صفوفا او اصله صفا صفا ثم حذف
احدهما على ورد فى بعضها الاخر ولا منافاة لتعدد التصنيف فتارة يكون الكل صفا
واحدا واخرى صفوفا على وجه يكون حالا اى من ضمير عرضوا بتقدير مقولا
لهم كذا او عاملا فى ضمير اى بتقدير قلنا لهم كيت وكيت وانما لم يكن المقدر على
الوجه الاول عاملا فى يوم نسير لما عرفت ان ذلك قبل الحشر وهذا القول بعده كذا قيل
وفيه نظر بل لان الحال لا يعمل فيما تقدم عليه عراة لا شئ معكم وفى هذا الوجه
لا ارتباط ذكر الوجه الثانى بقوله تعالى بل زعمتم الاية كما قال المص لقوله تعالى بل
زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا ثم ان قوله عراة يحتمل ما اذا كان كما خلقناكم حالا من ضمير
جئتمونا كما هو كذا يرى سيبويه او يكون التقدير مجيئا مشبها بخلقكم الاول كما ذهب
اليه غيره او احياء كخلقتكم الاولى هنا يحتمل الوجهين المذكورين ايضا وقيل
للخروج من قصة الى اخرى اى للانتقال منها الى الاخرى من غير ابطال للاولى وهى قوله
ولقد جئتمونا صحائف الاعمال اشار بلفظ الجمع الى ان اللام فى الكتاب للاستغراق
لان الدليل دل على ان لكل احد كتابا لا ان للكل كتابا واحدا او فى الميزان عطف
على قوله فى الايمان اى او وضعت فيه ليوزن كما قيل ان وزن الاعمال بوزن كتبها
ينادون هلكتهم اى ينادى كل احد هلكته والضمير فى هلكوها قبل الهلاك
اى هلكوا هلكة شبهوا هلكتهم بشخص يمكن اقباله وادخلوا عليها حرف النداء ففيه
استعارة مكنية وتخييلية تعجبا مال هذا الكتاب كلمة ما استفهامية مبتداء

وهذا الكتاب خبره اي يثني له ومفعوله هم اشتاه التعجب   هيئة اي خصلة
سيئة   واحاط بها عطف تفسير لعدوها ففي قوله احصاها استعارة في اللفظ ومجاز
في الاسناد   فيكتب عليه ما لم يفعل او تزيد في عقاب الملائم لعمله وهذا على طريق التمثيل
دون الحصر والا ففيه احتمال ان لا يثبت لعمله الخير او يثبته ناقصا عن الثواب الملائم
لعمله فان قلت الثواب عدل وفضل من الله تع عندنا فلا يكون عدمه او نقصانه ظلما قلت
فكذا زيادة عقاب الملائم لعمله لانه تعالى لا يبالي الظلم بتعذيبه بلا ذنب قلت في
حل هذا الاشكال ان الله اراد بقوله ولا يظلم ربك احدا وهو اعلم بمراده انه لا يفعل احدا
ما يكون ظلما لو صدر من العباد والعبيد من الاجزاء او على النقصان فيه ظلم لو صدر
عن فظهر ان ما ذكره انما هو على الطريق التمثيل دون الحصر   كرره في مواضع اي كرر ذكر
حكاية امر ابليس واباءه في مواضع من القران   لكونه معنى منه اراد بها ما له نوع
تعلق بامر قصدي بيانه لا ما يتوقف عليه صحة الدليل كما قيل   في تلك الحال اي حال
تكريره ذكر قصة ابليس   لما شنع على المغترين اي بقوله ولا تطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا الاية او بقوله واضرب لهم مثلا رجلين الاية   قوله ذلك اي التشنيع عليهم
وقوله بانه اي الافتخار   اولما بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها اي جنس
المغرور وجنس المعرض او اراد الرجل الذي له جنتان واخاه باعيانهما اي بقوله واضرب
لهم رجلين الاية او اراد لما بين جنس المغرور وجنس المعرض بقوله واضرب لهم مثلا رجلين
الاية او اراد لما بين جنس المغرور وجنس المعرض الحيوة الدنيا الاية ولا تزاحم فيه
زهدهم جوابها في القاموس والتزهيد فيه ومنه ضد الترغيب   بانها
عرضة الزوال في القاموس وهو عرضة لذلك مقرن له قوي عليه وعرضة للناس
لا يزالون يقعون فيها انتهى   من انفسها واعلاها هو المال والبنون
حال باضمار قد يعني هو حال باضمار قد وبالضمير وحده   ففسق عن امر ربه بترك
السجود اي خرج عن امر العام الشامل للكل بعدم الطاعة له وههنا اولى من جعل
الله الامر بمعنى المامور به وعدم اتصافه بالسجود خروجا عنه وذكر جار الله للاية
معنى اخر بان لا يكون عن متعلقا بفسق بل للسببية والمعنى صار فاسقا كافرا بسبب
امره الذي هو قوله اسجدوا لادم   والفاء للسببية اي لمجرد سببية ما قبلها
لما بعدها بتاويل اذا كان من الجن ففسق وهذه الفاء تدخل على ما هو جزاء بتقدم
كلمة الشرط وبدونها تعقيب ما وجد منه   تتخذونه قيل بل تقديم بعد طويلة والاظهر

العباد

بقوله واضرب لهم مثلا رجلين

ان الفاء هنا لمجرد الاستبعاد فان اتخاذهم بعد ما وجد منه مستبعد انتهى قلت ما ذكره
من الاستبعاد ليس الا معنى الهمزة كما ان الانكار والتعجب معناها هاهنا والظاهر من تقرير
ان الفاء لمجرد التعقيب وذلك مما لم يثبت واما الجواب عن قوله بل طويلة فهو ان مراده
اعقب اعلامي بذلك تتخذونه بعيدا من الفاء من التحذير على ذلك ومن اتخاذ من اتخذ
بعد ما عرفه   اولاده واتباعه هكذا بالواو في اكثر النسخ فكان الولد بمعنى المرتحي
وقوله واتباعه عطف على طريق التفسير فلا عبرة بقول قتادة هم يتوالدون كما يتوالد
بنو ادم وفي بعضها او اتباعه بكلمة او دون الواو فيكون قوله اولاده على ظاهره
لا ان الولد بمعنى المرتحي ضوله وسماهم ذرية مجازا ناظر الى قوله او اتباعه فقط
فتستبدلونهم بي وتطيعونهم بدل اطاعتي تفسير لمعنى الاية فالفاء الاولى في افتتخذونه
والثانية للسببية ومعنى فتستبدلونهم بي فكانكم تستبدلونني فانه لم يوجد
منهم الا موافقة اهوائهم في اضاليلهم لغرض ابليس وذريته في تخير قصد الاطاعة لهم
ويحتمل ان يكون قوله فتطيعونهم الى اخره كالتفسير لقوله فتستبدلونهم بي واعلم
انه قيل اتهام معنى الاستبدال من قوله من دوني فان معناه متجاوزين عني اليهم
وهو عين الاستبدال وفيه ان المجاوزة لا تستلزم ترك المجاوز عنه لانه قد يكون
بالاشتراك اللهم الا ان يقال اراد بالبدل الاشتراك وجعله نظيرا للبدل منه
ابليس وذريته هو المخصوص بالذم والفاعل مضمر مميز ببدلا   في ذلك
اي في خلق ما ذكر في قوله كما صرح به اي بنفي الاعتضاد   ردا وتقبيح لقوله بنفي
بعد تعليله بقوله لبدل وقوله اولياء مفعول ثان للاتخاذ وقوله شركاء مفعول له
الاول وله متعلق بشركاء والضمير لله تع وقوله في العبادة متعلق ايضا بشركاء وتسبب
هذا الكلام عما لا تقوله تع بئس للظالمين بدلا ولما ذكره المصنف في تفسير اولياء
من دوني كما قيل لما ذكرنا من قبل على ان جعلهم شركاء الله لانه لزم ان يعبدوا
الله تع ايضا بل يكفي عبادة   فان استحقاق العبادة بيان لوجه الرد وقوله
والاشتراك فيه اي في استحقاق العبادة وقوله فيها اي في الخالقية
موضع الضمير فان الاصل وما كنت متخذهم عضدا   وقيل الضمير اي في
اشهدتهم وفي انفسهم يعني ما ذكرنا كله على تقدير كون الضمير لابليس وذريته وقيل
للمشركين   والمعنى ما اشهدتهم خلق ذلك اي خلق ما ذكر لتكون لهم شرف المتبوعين
وما خصصتهم بعلوم الى اخره فيه ان اتهام هذا المعنى منه من نفي اشهادهم

الخلق ليس بظاهر قطعا   حتى لو امنوا الى اخره غاية لكلا الامرين والمراد بالناس غير
المشركين كاليهود   الى قولهم اى قول المشركين وزعمهم انه لو امنوا تبعهم الناس
وقوله طمعا علة للالتفات المنهي عنه قبل اعتبار النهي   فانه لا ينبغي ان اعتضد
بالمضلين لديني تنبيه ان الغرض والاعتضاد انما هو بايمانهم وبعد زوال ضلالهم فلا وجه لنفي
الابتغاء فالاولى ان يقول فلا حاجة لي تنبيه الى ايمانهم فانه اعتضد لديني لا بايمانهم ولو امنوا
وقوله لديني متعلق باعتضد   على خطاب الرسول اى على انه نفي بمعنى النهي
على الاصل فان محل اسم الفاعل هو الاضل والاضافة جائز وقوله عضدا بالتخفيف اى
بسكون الضاد وقوله وعضدا بالاتباع اى بضمتين باتباع العين الضاد
واضافة الشركاء الى اخره اى على هذا الوجه وهو الظاهر فاضافة مبتدا وعلى
زعمهم خبره وللتوبيخ تعليل للانتساب الخبر بالمبتدا واما اذا جعل كلاما تاما للتوبيخ
فاعرابه كذلك على هذا الوجه واما على الوجه الاول فقوله للتوبيخ خبر وعلى زعمهم
قيد للمبتدا الاول لعدم الحاجة الى افادة ان الاضافة على زعمهم لان ذلك مصرح به في
الاية حينئذ فتامل   وقيل ابليس وذريته   والمراد ما عبد من دونه اى من
دون الله فيعم الاصنام والمسيح وعزيرا والملائكة ولعل القول بان المراد ابليس وذريته
اولى لانه لا يلزم حينئذ استثناء مثل المسيح وغيره عن عمومهم   وجعلنا بينهم موبقا
فنادوهم للاغاثة فقالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا كما صرح بذلك في اية
اخرى   مهلكا الى اخره موبقا اسم مكان   وهو النار اى موبق وهو جهنم اى
من اودية جهنم كما قاله جار الله وفي القاموس وواد في جهنم وساق له المصنف الجو
وقوله يشتركون فيه بيان ان معنى جعله بينهم جعله مكانا للكل يشتركون فيه بالحلول
وحلالهم فيه   او عداوة بالنصب عطف على قوله مهلكا وقوله هي في شدتها
هلاك اى مفضية اليه يعني او يكون مجازا عن العداوة الشديدة من قبيل اطلاق
المسبب وارادة السبب فعلى هذا يكون موبقا مصدرا ويحتمل ان يكون مصدرا بمعنى
الهلاك استعارة عن العداوة ومعنى جعله بينهم سبق له الكلام   كقوله عم
لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا اى في مجرد افضاء كثرة شيء الى الهلاك لا في ان
التلف مثلا استعار من البغض بعلاقة السببية لان المعنى حينئذ لا يكن بغضك
بغضا ولا وجه له ومعنى قوله عم لا يكن حبك الحب يجري الى الكلف ولا بغضك
الى التلف   وقيل البين الوصل فالجعل يكون بمعنى التصيير يتعدى الى اثنين الاول

بينهم والثاني موبقا وبعكس هذا على الاول ان كان بمعنى التصيير ويحتمل ان يكون بمعنى
الخلق فيتعدى الى واحد هو موبقا وبينهم ظرف لجعلنا   فايقنوا اى جزموا ولا زيد
وتنبيه وقيل هو على بابه اى حين يرونها من بعيد ظنوا ذلك ولم يجزموا به طمعا في رحمة
الله   من كل جنس يحتاجون اليه فسر المثل بالجنس لكن لا بعمومه كما هو ظاهر لفظ كل
فقيده بقوله يحتاجون اليه ثم ان كانت من مزيدة كما هو راى الكوفيين والاخفش
فالاية تفيد ان كل جنس يحتاجون اليه مصرف وان كانت تبعيضية فتفيد ان بعض
كل جنس يحتاجون اليه مصرف فيحمل البعض على نوع منه فيكون الاحتياج الى الجنس
بالاحتياج الى نوع ما منه   يتاتى منه الجدل قيد به لان لفظ اكثر يقتضي وجود
الجدل في غيره في الجملة   خصومة بالباطل قيد التقييد لاقتضاء خصوصية المقام
والا فالجدل لا يلزم ان يكون بالباطل لقوله تع وجادلهم بالتي هي احسن قلت يحتمل
ان يكون المجادلة هنا مجازا عن شدة الخصومة بالحق   والقران جعلهما معا هدى
واحدا وفي بعض التفاسير او القران بكلمة او   من الذنوب لم يقل من الكفر بل عممه
لسائر الذنوب فان قلت الايمان يجب ما سبق من الذنوب فلا حاجة هنا الى الاية
قلت ولكنا ذنب الكفر   الا طلب او انتظار حين قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم   او يتعين بان
ناتيهم اى تقدير الله عليهم ذلك وانما احتيج الى التقدير لاحد هذه الامور لان زمان
اتيان العذاب متاخر عن الزمان الذي اعتبر لايمانهم فلا يتصور ان يكون مانعا
منه فان قلت عدم ايمانهم متقدم على طلبهم اتيان سنة الاولين مستمر الى موتهم
فلا يكون الطلب هو المانع عن الايمان قلت المتقدم على الطلب هو عدمه في الزمان
السابق عليه فلا يكون هو المانع لوجوده فيه والذي يمنعه الطلب هو وجوده بعد
الطلب لكن لا يظهر وجه كون الطلب مانعا منه وما قيل من ان المراد بالطلب
سببه وهو تعنتهم وعنادهم ففيه ان طلبهم ليس الا لعدم اعتقادهم بحقيقة الاسلام
لا لعنادهم مع اعتقادهم بحقيته والحق ان الاية على تقدير كون المحذوف هو الطلب
من قبيل قول الوالد لولده الذي عصاه في امر لا يريد هو من الاخذ في اباءه او يريد
ذلك   عذاب الاخرة اى العذاب المعد للكفار   قبلا عيانا اختار في النظم
قراءة قبلا كعنبا   بمعنى انواع اى قبلا حينئذ بمعنى انواعا   على الحال من الضمير
بمعنى معاينين للعذاب بكسر الياء او معاينين للخلق بفتحها   او العذاب اى معاينا

لهم او الخلق بفتح الياء للمؤمنين والكافرين خص الانذار بالكفار لان الدرجة
الاولى في حكمة الارسال انذار من لم يؤمن وسياق الكلام له الا يرى الى قوله ويجادل
الذين كفروا بالباطل فانما قيد الجدال بالباطل اما لجواز مجادلتهم بالحق في امور الدنيا وما
يناسب قوله ليدحضوا به الحق باقتراح الاية المفهوم ان المراد بالمجادلة معناها
اللغوى وهو الخصومة ومن قوله فيما بعد وذلك قولهم الى اخره معناها الاصطلاحي
وهو ترتيب مقدمات فاسدة بمجرد الالزام والسؤال عن قصة الى اخره بالجر
عطف على قوله باقتراح وكان من المجادلة لان سؤال اليهود عنها بعد المعجزات
الظاهرة كان لتعجيزهم النبي صلى الله عليه وسلم وظنا قبح بقوله تعنتا
وهو اما قيد له فقط او له او للاقتراح عطف عن معقم وهو التعنت وقوله ويجادلوا
ليزلقوا تفسير له يعني وهو من المستحيلات وانذارهم او والنبي انذروا به
يعني ان ما مصدرية او موصولة بحذف العائد وهو به قوله استهزاء اي مصدر
وصف به للمبالغة قوله وهو ما يستهزء به ليس هنا في القاموس ولم يذكر فيه هزؤا
بالتحريك والتسكين الا على انهما مصدران وفيه رجل هزءة بالضم يهزأ به ومنه
وكهمزة يهزأ بالناس تعالى ومن اظلم الاية سبق غير مرة ان المراد بمثله
في العرف انكار المساواة وان كان معناه اللغوي انكار الزيادة فقط فلم يتدبروا
في القاموس وذكر لاولي الالباب عبر قطعهم وقوله ولم يتذكروا اي لم يتعظوا بها والبناء
صلته ولا يبعد ان يكون للسببية اي لم يحصل الاتعاظ بسببها ثم الفاء في فلم
يتدبروا فاء عرض وفلم يتدبر تفسير له والمراد انه مع ما عطف عليه معترض
لا ان كلا منهما وحاصله ان معناه نفي التدبر والتذكر المتفرع عليه فلم يتذكر
الفاء فيه تفسيرية يعني ان المراد بنسيانه لازمه وهو عدم التفكر فيها من ان
العمر لا يبطلها من الجزاء وفي تفسير القرطبي ونسي ما قدمت يداه اي ترك كفره فلم
ينته فنسي هنا بمعنى ترك انتهى تعليل لاغراضهم اي تعليلا جوابا عن سؤال
مقدر وان يفقهوه اي كراهة ان يفقهوه وتذكير الضمير وافراده اي الضمير
الراجع الى الايات في يفقهوه للمعنى اي تاويلها بالقران او الوحي ولو اكتفى بتذكير
الضمير ولم يذكروا افراده كان اولى فتامل حق استماعه يعني ليس بالوقر
ما يمنع اصل الاستماع بل الاستماع على وجه الاذعان تخفيفا لا تقليلا اكتفى بذكر
حرف النفي في الثاني لان المقصد الاشارة الى ان المعنى على النفي والا فالاصل عدم ذكره

بينهما فاذا ذكرت ان يذكر في كل منهما واما عدم الاكتفاء بان يذكرها في الاول فقط فلعله
سبحانه جرى على اسلوب العباد من انه اذا ذكر الاول بين ونظائر ندور ذلك في الثاني
واذا كما عرفت جزاء وجواب اي جزاء للشرط هو مضمون اذن لا المذكور واما كونه
جواب سؤال مقدر فليس بمعروف فالاولى ان لا يذكر فيه لكنه كما عرفت كما لم يذكره جار الله وصرفه
لقوله جزاء فقط لا عن جنسه على تقدير قوله مالي الا ادعوهم كانه عليه السلام
فهم من قوله تع وان تدعوهم الاية نهيه عن دعائهم واما حمل ذلك على ما في سورة اخرى
من صريح النهي عنه بقوله فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ففيه بحث وكذا حمل كون
المقدر علي ام لا ادعوهم بعد ان تبينا دلالة فلن يهتدوا الموصوف بالرحمة
لعله لم يقل صاحب الرحمة ولا موصوف بالرحمة بغير اللام اشارة الى انه في حكم المعرف في
افادة الحصر استشهاد على ذلك اي استشهاد من الله تع على انه بالغ المغفرة
ذو الرحمة وهو يوم بدر او القيامة او بدل من بجملهم او مفعول مضمر بالاضافة
معطوف على قوله مبتدا اي او مفعول فعل مضمر باهلكنا المذكور تفسير واهلكنا
اهل تلك القرى اهلكناهم والقرى صفته اي على وجهي اعراب تلك وعن الى
حينا يجوز ان يكون القرى هو الخبر واهلكناهم واهلكناهم جملة حالية كقوله تعالى
فتلك بيوتهم خاوية فقدير في احدهما في موضعين فقيل اراد تلك اهل او بعدهم اي واهل
تلك القرى او اهلكنا اهلهم لكن في الاول ركاكة الاشارة بلفظ تلك الى العقلاء وافراد
قبل تلك او بين اهلكنا وبين لفظهم يكن في هذا الثاني ركاكة ضمير العقلاء للقرى الا مع
التجوز فيه او يؤول بتلك الطائفة فيه فالاولى ان يقتصر على ان يقول لا بد من
تقدير مضاف في وتلك القرى وقد يقال القرى مجاز عن اهلها وهو احد الوجوه ولذا لم
يذكره المصنف مرجع الضمائر اي في المواضع الثلاثة كقوله اشار الى
ان في الاية وعيد القريش كما يصرح به في قوله فليعتبروا به ولا يستغفروا
لم يذكره جار الله مع انه المهم الا يرى الى قول المصنف ولا يغتروا ابناء العذاب
لاهلاكهم وقد نختار في النظم ضم الميم وفتح اللام على انه مصدر ميمي من باب
الافعال حملا على ما شذ اي قراءته بالكسر حملا على ما شذ وقوله من مصادر
يفعل اي بفتح العين وقوله كالمرجع والمحيص اي مجيئ مهلك على القراءة بكسر اللام من المصادر
الشاذة من يفعل بضم العين كمجئ المرجع والمصير بكسر الجيم من يفعل بكسرها قوله ومتعد واذكر
فالمعنى اذكر وقت قول موسى فيكون اذ اسما بمعنى الوقت لا ظرفا كان يخدمه

وقيل كان ياخذ منه العلم   ولذلك سماه فتاه اى عبر عنه بلفظ الفتى مع اضافته
اليه فان العرب يسمى الخادم فتى   وقيل العبد اى معنى لفتاه لعبده لا لان الفتى بمعنى
العبد بل لانه كان ذلك عبده وان اضافته اليه اضافة ملك   فحذف الخبر
وهو ابير قال الاسترابادى لا يحذف اخبار الافعال الناقصة غالبا قلت فيجوز حذفها على
القلة فلا يرد عليه اعتراض ابى حيان بان المنصوص من النحاة عدم جواز حذفها الا فى
ضرورة الشعر   وهو السفر كما يدل عليه قوله فلما بلغ مجمع بينهما فلا وجه لما قيل لا دلالة
فى نظم القرآن على ذلك بل علم هذا من الاثر ومن اخبار المورخين   من حيث
انه الخ بيان لوجه الدلالة اى من جهة ان هذا القول وفى بعضها من حيث انها اى كلمة
حتى مع مدخولها   عليه الجار متعلق بقوله لدلالة والضمير راجع الى الخبر على ان
حتى ابلغ هو الخبر اى لا ابرح مسيرى حتى ابلغ به مجمع البحرين وقيل معناه ان متعلق
حتى هو الخبر والتقدير لا ابرح مسيرى حاصلا حتى ابلغ   فانقلب الضمير اى من
البروز الى الاستتار ومن الجر الى الرفع فانقلب الفعل ايضا ضرورة والمعنى على لا ابرح
مسيرى او هو على ما نقل اليه بمعنى قوله لا ازول اى لا انه من زال يزيل كما فى الوجه الاول
فح لا يستدعى الخبر لانه لا يكون من الافعال الناقصة لكنه يحتاج الى تقدير المتعلق
اى عما انا عليه   ملتقى بحر فارس والروم اورد عليه انهما لا يلتقيان بل انما يتنبا
فى المحيط واجيب عنه بان المراد حتى ابلغ موضعا قريبا من مجمعهما   من يفعل اى
بفتح العين فان القياس ان يجئ مجمع ايضا بفتحها قيل هى قراءة شاذة ايضا ولعل تنبيهنا
فى اللغة   كالمشرق والمغرب اى فى مجرد شذوذها وان جاء من يفعل بضم العين
وقيل البحران موسى والخضر فانه ينبو عنه قوله حتى ابلغ ولعل
الزمخشرى انما عد ذلك من البديع لهذا   زمانا طويلا اى الحقب هنا مجاز عن
الزمان الطويل لا تحد تعانيها المختلف فيها   او معنى الحقب اى من عن بلوغه
المجمع ليظهر المقابلة   او حتى ابلغ اى مجمع البحرين   الا ان امضى زمانا فاى فى
الكثير فيكون او بمعنى الا ان وهو استثناء من اعم عام الاحوال وانما يخلله بمعنى الى
ان لانه يلزم منه ان يكون موسى عليه السلام جازما ببلوغه المجمع بعد سير
حقبا وليس كذلك   فاعجب بها على بناء المجهول من التعجب او من العجب بضم
العين اى اوقع الناس فى التعجب بها لبلاغتها او اوقع حوو الناس فى العجب فقد لو
هل تعلم احدا الخ تعجبا او اعجابا   فقد دل ظاهر السؤال بهل تعلم احدا اعلم

منك ينبغى ان يكون معنى هذا الجواب لا اعلم منك ثم يكون مخالفا لما قاله ابن عباس من
ان موسى عليه السلام قال انا فعتب الله عليه ولا يلائمه ايضا حكاية المصنف فى جوابه
مع انه قال بل عبدنا الخضر فيجب ان يكون هو كناية عن عدم ان لا يكون احد اعلم منه
وكان اى افريدون على مقدمة ذى القرنين اى اميرا على مقدمة جيش ذى القرنين
يعنى مضى ذو القرنين ولم يبق الى زمان الخضر عليه السلام بل بقى اميرا مقدمة جيشه افريدون
وقوله وبقى عطف على قوله وكان اى بقى افريدون الى ايام موسى   الذى يذكره
ولا ينافى يجوز ان يكون مثل هذه الجماعة فالتفضيل اضافى فهم احيون بالنسبة
الى مجموع ما عداهم   يبتغى علم الناس الى علمه وله العلامة فيه حذف اى يطلب
ضم علم الناس الى علمه او تضمين اى يضم على الناس   ان كان اى وجد وقوله
اعلم منك الخضر مبتدا او خبر قدم الخبر اعلم منك الخضر   كيف لى به اى كيف لى
الظفر به   فى مكتل هو على وزن منبر كل دبع فيه خمسة عشر صاعا وحيث فقدت
اى الحوت وحده لا مع مكتل   وبينهما ظرف سواء كان المجمع اسم مكان ايضا فيكون الاضافة
بيانية او مصدرا فالاضافة لادنى ملابسة ثم المراد اما المجمع حقيقة فالمعنى لما بلغا
موضعا قريبا من موضع جمعهما واما بقاء موضع بينهما بحيث يكاد يقرب المجمع فالمعنى
لما بلغا نفس ما بينهما من المكان   ووقوعه فى البحر اعترض عليه بان هذا غير موجبه
لان هذا النسيان من يوشع قبل ذلك على ما دل عليه قوله فاتخذ سبيله فى البحر
سربا واجيب عنه بان الفاء فصيحة كما عرف به المعترض ولا يلزم من ان يكون المعطوف
عليه الذى تفصح عنه الفاء معطوفا على نسيا بالفاء بل بالواو والتقدير وحيى الحوت
فسقط فى البحر فاتخذه   معجزة لموسى او الخضر اى لو اظهراه او احدهما مقارنا للدعوى
النبوة او المراد بالمعجزة مجرد ظهور الخارق   نبى موسى ان يطلبه اى يطلب انه
فقد اولا لان الله تعالى قال له تحت فقد ثم فهو هناك كما مر   مسلكا قيل
معنى سربا كالسرب وهو الشق الذى يدخل فيه فيسلك منه الى موضع واما التشبيه
فى قوله تع وسارب بالنهار فبمعزل عن هذا لانه بمعنى الظاهر صرح به الجوهرى
ودل عليه مقابلته بقوله مستخف بالليل   جرية الماء بالتاء المثناة من
فوق   صلكا قيل لم يصب اى فى سفره من يمينه حتى جاوز الموعد والاشارة فى
بهذا الى ما بعد الموعد فانه مع كونه جزءا من سفره ايضا   فى سفر غيره من نوب
سفر وجعل غيره على الصفة له اى لم يبق فى سفر من اسفاره فالاشارة بلفظ هذا الى هذا

السفر الى ما بعد الموعد   وتزيين التقييد باسم الاشارة لان الاصل ان يشار به
الى السفر من كل وجه   دون نهر الزيت اى عنده لا لغلب الرازي يعني به يكثر
انجاز الترتب على نشاطه   ارايت ما دهاني اى ما اصابني يعني ان مفعول ارايت محذوف
وانه بمعنى اخبرني وما يحتمل ان يكون استفهامية وموصولة اى اخبرني اى شيء دهاني
يورث النسيان او اخبرني شيئا دهاني يورثه   فقدته او نسيت ذكره اى مجاز عنه
او على حقيقته وفيه حذف المضاف والضمير للحوت وكذا في بما رايت للا انه متعلق بذكره
ولو قيل ونسيت بالواو بدل او حتى يكون فقدته تقديرا في الكلام او تعبيرا لقوله
نسيت كان له وجه   فان ان اذكره بدل تعليل لكون المعنى وما انسانيه ذكره
ان اراد ان معناه ذلك بحمله على حذف المضاف فالمراد انه بدل منه بدل الكل وان اراد
ان معناه ذلك بعد الابدال فالمراد انه بدل منه بدل الاشتمال   وقرئ ان اذكره
اى بالكاف بين من باب التفعيل   وهو اعتذار الى الخضر اى على القراءتين كذلك
هضما للنفس فيه انه كذب لا يناسب اسناده الى يوشع الا ان يكون ذلك مجازا
عن اني مقصر في اموري او اراد انه كانه انسانيه الا الشيطان يعني انه ليس فيه كمال
اولا ان احتمال القوة الخ يعني ان احتمال ان يكون مثله من الشيطان وان لم
يقع ههنا كذلك يعد من نقصاني فتامل   سبيلا عجبا اى سبيلا تعجب منه وقوله
وهو اى سبب كونه عجبا كونه كالسرب وبه علم ان معنى قوله تعالى في البحر سربا كالسرب
وعجبا على هذا الوجه مفعول ثان لاتخذ والظرف حال من سبيله واعترض على هذا
الوجه بان كثرة الحجاب ليس مثال السبيل ورد بان كون حال السبيل عجبا يكفي في
صحته فلمن تخير بان مراد المعترض يلزم ح ان لا يعرض لاكثرها وان لا يتناول
الكلام اياه لا عدم صحة الكلام واجيب عنه بان اداء هذا المعنى بما في النظم او في
لحق البلاغة فاذكر السبيل ثم اضافته الى ضمير الحوت ثم جعل في البحر حالا منه لما في
بينهما اجمالا على ان المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة وفيه تشويق للنفس على
ذكر المفعول الثاني وفيه التكرير المفيد للتاكيد المناسب للمقام   او اتخاذا عجبا
قبيل الخروج من المكتل وحيوته بعد كونه مشويا او ماكولا بعضه   او امساك
جرية الماء عليه اعترض عليه بان ما سوى الاخير ليس في حال اتخاذ السبيل في البحر
بل قبله ولك ان تقول لا حاجة الى كون ذلك حال الاتخاذ فان المعنى اتخاذ في البحر
بعد سبق هذه فان ذلك اتخاذ السبيل عجيب   والمفعول الثاني هو الظرف اى

على هذا الوجه   مصدر فعله بالاضافة اى فعله المشتق هو منه وهو عجبت
او موسى في جوابه عطف على المستتر في قال لوجود الفصل   عجبا لحجبا من هذه الاحوال
وقيل الفعل لموسى لما كان كلامه الى ههنا على تقدير كون الفعل اى الاتخاذ للحوت فال
وقيل الفعل لموسى فكانه قال الفعل للحوت والمعنى ما ذكر وقيل لموسى والمعنى اتخذ
موسى سبيل الحوت عجبا اى شيئا يتعجب منه فعجبا مفعول ثان الاتخاذ قيل ويرده تاخير
قال عنه وانت خبير بان قوله قال ذلك ح يكون استينافا جوابا لماذا قال بعد فلا ركاكة
فيه   لانه امارة المطلوب اى لانه قال ذلك مع ان المطلوب غيره لانه امارة المطلوب وهو لقاء الخضر
قصصا يعني ان قصصا في الاية مصدر بمعنى من قص اثره تبعه فيكون منصوبا على المصدر
او مصدر فعل الخبر اذ فعله وتينه كاه لا او مقتصين بلفظ التثنية عطفا على قصصا فيكون
منصوبا على الحالية نحو مصدر بمعنى الفاعل ويجوز ان يعطف على قوله اتباعا فيكون من المعنى
الاول ايضا   رحمة اتيناه الصحة وفيه اشارة الى ان فاء فوجدا الناس من كلامه على انه غاية للتقصي
وان ساعد المعنى   مما يختص بنا فيه اشارة الى ان قوله لدنا ظرف لعلمناه مع علمه للا
ختصاص   الاتوقيفنا بتقديم القاف على الفاء دون العكس وان كان المضبوط ذلك
في اكثرها لعدم اختصاص ذلك بعلم الغيب   من الكاف لم يلتفت الى كونه حالا
من ضمير المتكلم لانه يكون بمنزلة صفة جرت على غير من هي له فتامل   وهو مفعول
ان تعلمني ويجوز ان يكون قوله مما علمت مفعوله ورشدا بدلا منه   ومفعول
علمت العائد المحذوف اى لا بد من عائد فهو مفعوله ولو كان رشدا مفعوله لتعدى الى
ثلثة مفعولات اى الى باب التفعيل   ويجوز ان يكون علة اى مفعولا له
لاتبعك عطف على قوله وهو مفعول تعلمني فمفعوله ح مما علمت   باضمار فعله
اى ارشد ارشادا اى اذا علمتني   وكون صاحب شريعة فهم به اشارة الى
جواز ان يتعلم نبي لنبي له شريعة ما هو من اصول الدين من نبي اخر له شريعة
ويشرع له فيها كانبياء بني اسرائيل   ما لم تكن له شرطا ما موصولة مفعول
نعلم لا ان المعنى يعني ما دام وان مفعول ان نعلم محذوف وهو شيئا كما يتوهم
من ارسل اليه الضمير المستتر في ارسل للرسول وكذا في بعث والضمير المجرور في اليه
لمن وفي فيه لما في قوله فيما وفي متعلق باعلم وحاصله انه يجب ان يكون اعلم من امته
فيما بعث بها اليهم في اصول الدين وفروعه لا في جميع العلوم   نفى عنه استطاعة
الصبر معه على وجوه لتاكيد انما نفاها لان الاستطاعة عند تامع الفعل فنفيها

بمنزلة نفي الصبر وقوله كانها اى كلمة الاستطاعة مما لا يصح بيان وجوه التاكيد وفائدتها
وليس المراد ههنا انه نوع اراد بنفي الاستطاعة الصبر نفي الصبر ولا بدل عليه قوله وكيف
فتامل وليس في كلامه ولا في الاية دليل على ان الاستطاعة مع الفعل بل ينفي كلامه على
ذلك وانما قلنا ليس في الاية ذلك مع ان نفي الاستطاعة اذا كانت قبل الفعل كما قاله
المعتزلة لا يصح لان صبره معه ليس بمحال لان لهم ان يقولوا اراد الخضر عليه السلام
بنفيها نفي الصبر فكانها لا يصح ويحتمل ان مراد جار الله ذلك والمصنف تبع امره ثم ان
مراده بوجوه التاكيد اسمية الجملة وان وكلمة لن فانها يؤكد نفي الفعل بدلالتها
على التابيد جوزها جار الله في الانموذج ورده في الكشاف وفي مغني اللبيب
هي دعوى بلا دليل لم يحط به خبرا اشارة الى ان التمييز فاعل في المعنى فان
ان جعل قوله وخبرا تمييزا على انه فقد له اى المعنى ذلك وخبرا تمييز وقوله او مفعول عطف
عليه لا على انه قيد للمذكور ايضا بل اورده لبيان وجه اخر وان لا عطف على ذلك
فقد صور المعنى على التمييز لقوته واحال تصويره على الوجه الاخر على فهم السامع
بمعنى لم تخبره من انه الثلاث اى ستجدني صابرا غير عاص هكذا في بعضها
بغير واو العطف فيكون اشارة الى انه كالتقييد له لا انه جواب ايضا لعدم المطابقة
وفي بعضها بالواو فيحمل على انه زيادة على الجواب كقوله واهش بها على غنمي او عطف
ستجدني في الكشاف لا يصح لا في محل واستشكل هنا بان مقول القول في محل
النصب فكذا ما عطف عليه واجيب عنه بان يقال لعله بنى هذا على قول من قال
الجملة الواقعة بعد قال ليست بمقول محذوف فهو قولا والجملة مفسرة له فان
منشا هذا الفساد فيه ان هذا التعليل انما يستقيم اذ لو كان هذا الاستثناء بعد ما راى
من الخضر عليه السلام ما راى وليس كذلك ولعله فهم من كلام الخضر ان ما يصدر
منه من غاية المناكير اجمالا وتعليق الوعد بالمشيئة الخ اى لما كان كل فعل
لا يكون الا بمشيئة في الحاجة الى تصريحها فلا خلف اى على هذا الوجه الثاني
وفيه دليل على ان افعال العباد اى على الوجه الثاني يعني لما كان هذا
الوجه واقعا بمشيئة الله تعالى لانه لا فرق بين فعل وفعل فلا تفاتحني بالسؤال
الظاهر ان هذا تقرير لا تقييد للنهي عن السؤال مع ان السؤال لا يتصور بعد بيان
الخضر عليه السلام قلت لا يجب ان فائدته جواز ذلك بل هو اعلامه بان ترتيبه
بعد ذلك فان قلت هل يجوزون ان يكون حتى التعليل لا لضرب الغاية كما في قوله تعالى

بل المفعول به

هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا قلت لا لمنافاته بيان الخضر
لما سأل موسى عليه السلام فخرق السفينة وعن ابي العالية لم ير حين خرق
غير موسى اذ كان عبدا لا يراه الا من اراد الله دون القوم والا لمنعوه عن الخرق ذكره القرطبي
وقيل خرج اهل السفينة الى جزيرة وتخلف الخضر فخرقها وهذا مخالف لما في صحيح البخاري
من انهما لما ركبا في السفينة لم يفجا الا والخضر قلع لوحا وانهم لو اطلعوا عليه على رواية
اخرى وفيه تامل فان خرقها سبب لدخول الماء فيها الخ حمل اللام على العاقبة
دون التعليل حملا للكلام على حسن ظن موسى بالخضر عليهما السلام يعني ان ما فعله
ليس لغرض الاغراق بل يؤدي اليه وقد يحمل على التعليل لكونه الانسب بالانكار لكن فيه
من سوء الادب ما لا يخفى للتكثير اى لتكثير المفعول من امر الامر من باب
علم قاله الاخفش وقال ابو عبيدة الامر بالكسر الداهية العظيمة وقال مجاهد هذا
امرا اى منكرا النبي نسيت على ان ما موصولة بمعنى النبي او بشيء نسيته
على ان ما نكرة موصوفة وقوله يخفى وصفه اى بعينها على الوجهين او نسياني اياها
على ان ما مصدرية والباء للالصاق بخلافها على الاولين فانها للسببية اخرجه
في معرض النهي عن المؤاخذة اى لم يقل نسيته واخرجه في ذلك المعرض لغاية حيائه
عن مؤاخذته لفراق غيره عنه بدونك وقوله مع قيام المانع متعلق بالمؤاخذة والمانع
هو النسيان فان الناسي معذور في الشرع اراد بالنسيان الترك اى هو مجاز وتجنيه
او لعله يتعلق بالترك فيدفع به لئلا يتوهم الخضر انه يتركه كل مرة وانه لم ينته
عنه فيؤاخذه الان والمراد بشيء نسيه يعني ان موسى لم ينس الوصية
المذكورة لكن اورد كلامه في صورة دلت على النسيان ليوهم انه اراد نسيان الوصية
ولكن لم يرد ذلك بل اراد شيئا اخر نسيه فلا يلزم الكذب قيل انما حمل ذلك على التعريض
لان المؤاخذة بالنسيان مما لا يجوز ان يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يحتاج
الى النهي عنها واما توجيه الوجوه المتقدمة هو ان السبب هو الترك والنسيان
بيان سبب للعذر فيل فقتله بالقاء من القتل لكن هذا او لوجهان بعده
بان كلا منهما يخالف ما في صحيح البخاري من قوله فاخذ الخضر راسه فاقتلعه بيده
فقتله وقد دفع ذلك بامكان الجمع بان ضرب راسه الحائط اولا ثم اضجعه فذبحه ثم قلع
وقد وانت خبير بامكان ان يكون قلعه بطريق قتله فلا يخالفه الوجه الاول كما قيل
وبان المتبادر كون كل منها سبب الموت لا كلها ومن المتبادر من الحديث كون القلع هو السبب

فلا يمكن الجمع بما ذكر   ضرب برأسه الحائط كأنه قصد الخضر ضرب الحائط والرأس التي
فعبر بذلك ليكون صورة الحال كذلك   كما لقيه قتله الكاف القرآن يريد ان القتل
في فقتله للتعقيب   ولذلك الخ قيل اي ولكون القتل كما لقيه من غير تقصير وتروّ
قال اقتلت نفسا زكية اذ لو مضى زمان بين الملاقاة لامكن ان يطلع الخضر في ذلك الزمان
من حال الغلام على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فقتله لذلك فلم يتمكن
موسى عليه السلام من الاعتراض بقوله اقتلت نفسا زكية الخ ثم قيل وبه يندفع ما قيل
معترضا على المصنف ان مبنى اعتراض موسى عليه السلام على عدم ظهور سبب القتل وبعد
ما تحقق هذا المبنى تعين الاعتراض سواء اخر القتل عن اللقاء او لم يؤخر ثم قيل ووجه
الاندفاع هو ان موسى عليه السلام جازم بعدم استحقاقه للقتل لانه يرى انه وصف
النفس بالزكية وانها قتلت من غير نفس فلو تاخر القتل من اللقاء لامكن ان يظهر سبب
القتل للخضر دونه انتهى قلت الكل ظاهر سوى قوله اذ لو مضى زمان بينهما الخ فان
اطلاع الخضر على ذلك ليس الا بعلمه الغيب وذلك محتمل مضى زمان بينهما اولا وسوى
قوله ان موسى جازم بعدم استحقاقه القتل وكيف يجزم بذلك مع علمه بان النبي عم
لا يفعل شيئا منكرا محرما مع امكان ان يطلع هو على سبب قتله من احد الامرين المذكورين
او غيرهما دون موسى وكان الامر كذلك ثم انه يجب على ابي عمرو القراءة بالزكية
على مقتضى فرقه المذكور بينها وبين الزاكية بالالف فيكون المعنى انه اختار الاول
مع تجويز القراءة بالثاني   والاول ابلغ لان الصيغة على زيادة الزكاة
المفيدة لقوة الانكار   او انه اي ان موسى اه عطف على قوله فانها ومآل المعنى
وكانت كبيرة لم يرها موسى قد اذنبت الخ فيكون هو ايضا من تتمة تعليل اختيار ابي
عمرو الاول فيكون معنى قوله الغلام لم يذنب في زعم موسى لكن فيه انه يجوز ان يصدر
عنها ذنب كذلك وليس يلزم من ان لا يصدر عنها الذنب بعد ما لقيه الخضر
ان لا يصدر قبلها فيعلمه بالالهام دون موسى هذا ولك ان تجعله معطوفا على ذلك
لكن لا على انه من تتمة التعليل فهو من امر التعليل   نكرا اي ينكره موسى
وكلا الامرين منتف عطف على القتل في قوله ان القتل والتقدير وعلى ان كلا الامرين
منتف اي عنده وبحسب ظاهر الحال   ولعل تغيير النظم اي لعل جعل نظم احدى
القصتين مغايرا لنظم القصة الاخرى وقوله بان جعل خرقها بلفظ المصدر على
تقدير بان جعل خرقها في القصة الاولى بدليل قوله وفي الثانية وقوله جزاء اي لقوله

اذا ركبا   لان القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل يعني جعل اعتراض موسى في المرة الثانية
جزاء وهو عمدة في الكلام لكونه جزاء منه لقوة الاعتراض بالقتل بالنسبة الى الاعتراض
بالخرق ولهذا جعل ذلك مستانفا   ولذلك فصله بقوله لقد جئت الى آخره
اي ولكون القتل اقبح جعل فاصلته نكرا وجعل فاصلة الاولى امرا يعني صرح بان ذلك
منكر بعينه ومنه لان الخرق يمكن تداركه بالسد بخلاف القتل   مكافحة بالعتاب يعني مكافحة
الكلام شفاها   ولم يرعوا اي لم يرتدع   زاد اي زاد لفظ لك   وان سالتك
صحبتك انهي الوصلة وانما اعتبر هذا المعنى في الكلام لان عدم صحبته في فلا تصاحبني
لا ينظر ان يكون جزاء للشرط ذلك لجراءته عن اعتراضه الا بان يكون صحبته له مشغولا
لموسى من الخضر ومرادا له منه   وعن يعقوب فلا تصحبني اي بفتح التاء من صحبه
يصحبه لانها هي قراءة يعقوب الا ان تفسير المص بقوله فلا تجعلني صاحبك في صورة المتعدي
الى اثنين لا يلائمه ولذلك ذكر جار الله في معنى القراءة بل تصحبني بضم التاء من
الافعال الملائم ان يكون ما ذكره المص بضم التاء وكان ذلك رواية اخرى عن يعقوب
لمخالفتك تلك حركات الفاظ ان اللام مكسورة وما مضمومة ويحتمل فتحها مع تشديد
الميم يعني الوقف   لو كنت مع صاحبه اي لم يفعل ذلك فلم يفارقه الخضر ولبث موسى
معه   بتحريك النون اي بكسر النون التي هي من نفس الكلمة   والاكتفاء عن
نون الدعامة قيل ولك ان تقول يجوز ان يكون الموجود نون الدعامة لحقت بلد بضم الدال
وهو لغة في لدن وفيه ان نون الوقاية انما تلحق بمحافظة النون على سكونها وبدون
النون لا سكون فلا حاجة الى نون الوقاية   كقوله قدني من نصر الخبيبين قدي
البيت لحميد بن الارقط يصف عبد الملك بن مروان بتثبطه عن نصرة عبد الله بن
الزبير واصحابه وخبيب بلفظ التصغير بضم الخاء المعجمة وفتح الباء الموحدة وسكون الياء
المثناة من تحت ثم بالموحدة اسم احد ابناء عبد الله واراد بالخبيبين بلفظ التثنية
عبد الله وابنه على التغليب ويروى بلفظ الجمع على ارادة اقوامه وتمام البيت ليس الامام
بالشحيح الملحد والشحيح البخيل والملحد المائل عن الحق اي الجائر   واضافه وضيفه انزله
ثم كني به عن الاطعام واطلق عليه الخاص والعام والضيافة في العرف اخص من مطلق الاطعام
فهي ههنا بمعناه او هو بمعناها بدليل قوله فابوا ان يضيفوهما دون ان يطعموهما
مع انه المشهود وانما لم يقل استطعماهم بالاظهار مع انه الظاهر لان الغالب ان اتيان اهل
قرية لا يكون الا باتيان بعضهم كما هو المعتاد فلو اضمر لتبادر الذين استطعماهم

ذلك البعض فاظهر ليدل على ان المستطع منه هو الكل كما ورد في الحديث انهما كانا يمشيان
على مجالس ذلك القوم يستطعمانهم ولا ينافي ذلك ما ذكر في الاصول من ان اذا ذكر المنكر اولا
معرفة كان الثاني عين الاول لعدم كليته ذلك كما في قوله وهو الذي انزل عليك الكتاب
بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقيل لم يقل استطعماهم لان جملة استطعما اهلها صفة قرية فا
قتضى التركيب ذلك اذ لو قيل فاستطعماهم كانت الصفة عن ضمير الموصوف فيكون فيه شيء
فانه لو ترك ذكر الاهل والحصار ذلك هذا المقصود انتهى مما الداعي الى ذكره هاهنا قلت
مقصودهما بالاتيان هو الاستطعام وهو لا يكون من نفسها بل من اهلها وللاشارة الى ذكر
هو الذي ابى ولم يجعل صفة للاهل لان العناية حينئذ يصير لخروج حال الاهل من حيث هم ولا يكون
للقرية اثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرا الى اعتبار القرية الا ترى الى قوله فوجدا فيها
ولم يقل عندهم وان الجدار الذي قصد اصلاحه وحفظ ما تحته جزء من قرية مذموم
وللبقاع تاثير في الطباع هكذا قيل قلت ولعله انما لم يجعل صفة للاهل لعدم المطابقة لتخصيص
بالاضافة والتحقيق ان هذه الجملة لا يجوز ان تكون صفة لا للاهل ولا للقرية والا لوجب
ان يثبت لموصوفها قبل ثبوت هذه القصة مرة او لي ولم يثبت بهذا وعندي انها جزاء
اذا انيا قرية ومن بدهنا بانه يكون مضمون الجملة الشرطية الاخبار بانهما استطعما
عند اتيانهما فيكون معظم امرهما من الاتيان الاطعام ومنصبهما غال عن ذلك وان اجيب
بان لزوم كون غرضهما ذلك فقط ممنوع بل الغرض ذلك مع تتمته وعدم جواز كون ذلك
غرضا في الجملة غير مسلم قال يريد الرمح صدر ابي براء ابي بشر ويميل النيه قيل لعل حمله
على الاستعارة بالكناية في الرمح وجعل اثبات الارادة له تخييلا او حمله على انه اراد
صدر ابي براء الى الالة مجازا اولى بليت شمل بفتح المعجمة وسكون الميم اي بجميع اشتات
ومتفرقاتي وبجمل بضم الميم اسم امراة كذا في القاموس ولعلها معشوقة الشاعر
وانقض انفعل اي نونه للانفعال والهوي بضم الهاء وشدة الياء السقوط من فوق
وافعل اي بتشديد اللام من باب الافعلال مخففا من الخماسي المزيد على الثلاثي وهو عطف
على قوله انفعل وقرئ ان ينقض من المبني للمفعول من الثلاثي المجرد وان
ينقاص بتخفيف الضاد المهملة وبالمعجمة ايضا كلاهما بمعنى وهو الانشقاق طولا كذا في
مختار الصحاح تجارة اي بعمارته بالترميم فقيل مسحه بيده فقام كذ
ورد في الحديث وهو قول سعيد بن جبير قال القرطبي هذا القول هو الصحيح وهو الاشبه
بافعال الانبياء عليهم السلام فلا عبرة لما قيل صدره بكلمة التمريض لعدم ملائمته لقوله

لو شئت لاتخذت عليه اجرا اذ لا يستحق بمثله الاجر وقيل نقضه وبناه قيل وضعفه
لانه لا يلائمه قوله فاقامه وفيه نظر بل ما روى القرطبي عن الثعلبي في كتاب العرائس ان
سمك ذلك الحائط ثلثون ذراعا وطوله خمسمائة ذراع وعرضه خمسون ذراعا فاقام الخضر
اي سواه انتهى فان مثل ذلك لا يناسبه الا التكرار تحريضا بالضاد المعجمة
او تعريضا بانه فضول اي شغل بما لا يعني كذا في القاموس بل في لو من النفي لان كلمة لو لا
سفاما الاول للاشفاء الثاني فيكون فضولا ومساس الحاجة اي مع مساسها وقوله
في اشتغاله مشغول بالحرمان لم يسالك نفسه هو خبر كان وكان مستغنيا بالمغنى
لعل واسمه ضمير موسى فيعني ظن المصنف بعدم سؤال موسى وقت وجود الحرمان
وما لمجرد التوقف اي في قوله لم يسالك جواب لما وهو المشترط عليهما السلام بعد تاكيد عدم
اعتراضه وسبب ظن المص بذلك حسن ظنه بموسى عليه السلام انه لم يخلف الوعد
باختياره والخذ افتعل من تخذ كاتبع من تبع يعني ان الخاء في اتخذ تاء
افتعال واخرهما اصلية لا منقلبة من همزة الافتعال او اصله ائتخذ وفي الكشاف
وليس هذا من الاخذ في شيء اي لما لا انه ما جاء لحدث في بعض القراءات على ذلك
الاشارة الى الفراق الموعود اذ فان صوره فاشار اليه بهذا كانه مشاهد
محسوس لحضوره في الذهن وغيره كما يقال هذه رسالة قبل تاليفها قلت الفرق بين هذا
وبين ما نحن فيه بين فان عنوان كونها مقصورة تحت عنوان اظهار سالة في بيان كذا
والمتغاير الاعتباري كاف في صحة الحمل الذي هو الاتحاد ذاتا بخلاف ما نحن فيه فان عدم
الصحبة عين افتراق المبين فلا مغايرة ولو سلم فلا فائدة في هذا الحمل اي هذا الاعتراض
سبب افتراقنا ولعل وجه تخصيص السببية له مع ان الكل هو السبب كونه اخر
جزء يتم به السبب وقيل لانه حرم على الخضر الصحبة بعد ذلك بقوله فلا تصاحبني
فان نهي صاحب الشرع يدل على التحريم ورد هذا بان الظاهر ان النهي للترخيص لا
للتحريم وايضا لا يوافقه قول المصنف في اخر القصة حيث بين فوائدها وان يجنبه
الجرم على جهه ويعوضه حتى يتحقق اصراره ثم يهاجر قلت وايضا لو حرمه لما بين فوائد
ولم يفارقه في الحال وقيل روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان موسى عليه
السلام في السفينة والغلام لله تعالى وكان قوله في الجدار بنفسه لطلب شيء من
الدنيا فكان هو السبب للفراق ذكره القرطبي اضافة المصدر الى الظرف
على الاتساع فيه رد على ابن الحاجب في ان الاضافة في مثل ظرف اليوم عنده في معنى

خلاف الجمهور على الاصل اى بتنوين فراق وجعل بينى ظرفا بالخبر الباطن
اشارة الى تفسير التاويل موافقا لمعناه اللغوى وهو ما يؤول الامر اليه فيما لم يستطع
الصبر عليه بيانه به الى ان صبرا مفعول لم تستطع وعليه متعلق به قدم للفاصلة
وفيه دليل الخ اى هو دعلى من قال الفقير من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له لانه
دليل على ان حال الفقير اشد فى الحاجة من حال المسكين كما قاله الامام وهو مذهب الشافعى
لعدم دلالته عليه وقد يقال انما يكون دليلا ان لو كان اللام للملك وللخصم ان يقول
انها للاختصاص وهو اعم من ان تكون السفينة عارية فى ايديهم وان يكونوا اجراء
وقيل سموا مساكين الخ اى فهم فى حال ان يشق عليه سببها ولزمانتهم لعل الواو
بمعنى او خمسة زمنى فاطلق المساكين على الكل تغليبا او على تلك الخمسة فقط ولا يتاتى
ذلك شركة البواقى فى السفينة وكان رجوعهم اليه ناظر الى الثانى
مسببة عن خوف الغصب يعنى ان التعيب لاجل خوف الغصب وانما قدم للعناية فان
اصل مقصود الخضر عليه السلام دفع الخرق للاغراق اى ليس لاجل التعييب
اولان السبب الى قوله ربه وعن صاحبه الاتصاف اولان جعل السبب لارادة التعييب كونها
للمساكين ثم بين مناسبة السبب بذكر عادة الملك من غصب السفن الصحيحة وهكذا
هو الترتيب ان يترتب الحكم على سببه ثم يوضح المناسبة فيما بعد والمعنى عليهما اى ان
لم نقراه ان يغشيهما بالغين المعجمة من باب الافعال والتفعيل لنعمتهما الصلة
كفرا اى كفر ان النعمة حاصلة من جهتهما ولو بكونهما سببين لوجوده فلا اقل وقد له بعقوقه
متعلق بكفرا وان الباء للسببية وقوله فيلحقهما شرا من باب الافعال وتفريع على قوله ان يطغيهما
لبيان ان المراد باغشائهما بطغيانه اغشائهما بالشر الحاصل منه لهما او يقرن بفتح
الباء عطف على ان يغشيهما والباء فى ايمانهما صلة يقرن وبنصب طغيانه وكفره وقوله فخشينا
تفريع على قوله او يقرن وبيان مضرة ذلك او يعديهما بفتح الياء الاولى ونصب
الثانية عطف على ان يغشيهما لبيان ان الباء فى بعلته للتعدية الى مفعول الاخر وفى الاخيرتين له
للسببية كالباء فى بحبالته وجا اى الحب ناظرا الى بحبها لابنه اعله اى بان تنحى بان
يكون امر كفرا ان علمنا من حال الولد ان جمعه ولم يقل من حال الوالدين المحمود
ليعم وغيره ممن يكون مثله ومعنى ان تفسد ذلك الولد فكرهه كراهة من خاف
سوء عاقبته يعنى ان الخوف مجاز مرسل عن لازمه وهو الكراهة ويجوز ان تكون حكاية قول
الله فكانه قال الخضر واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فقال الله خشينا فالعائد من الخ

لامن المحكى ولا يخفى ما فيه من التكلف ولما خيرا منه وعن ابى حيان ان افعل ههنا
ليس للتفضيل لان هذا الغلام لا زكوة فيه ولا رحمة واجيب عنه بان الغلام يكون زكيا
من الذنوب بالفعل ان كان صغيرا وبحسب ظاهر حاله ان كان كبيرا بالقاء وبهذا قال
موسى نفسا زكية رحما بالتخفيف اى بسكون الحاء فيحتمل فى النظم ضمها و
بعضها بالتثقيل المختار فيه سكونها والام على كنزهما الخ جواب سؤال هو ان الله
تع وصف اباهما بالصلاح وبكنز الذهب والفضة ايضا لان الظ من بعض التفاسير
الكائن مع ان كنزهما مذموم بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية
ومحصول الجواب ان المذموم ليس نفس الكنز بل فيه وهو ان لا يؤدى زكوته وبهذا
التقرير سقط ما قيل ليس فى الاية ما يدل على انه كان للاب الصالح حتى يحتاج الى الاعتذار
بان المذموم مالم يؤد زكوته وقد يجاب عنه بان ذلك الذى فى كلام المص للاب على ان
الكنز حتى يعتذر بما ذكر بل غرضه بيان حال الكنز فى الحل والحرمة لهذه الامة بمناسبة
ذكر الكنز لا لقصد الاعتذار من المخلوق اى كالنظر والفضة وقيل من كتب
العلم عطف على من ذهب وفضة بتقدير لوا من ذهب وفضة وقيل من كتب العلم
كان لوح كتا بفتح ذلك كان نامر وتقديره كان فيه لوح اى فى الكنز وكلام جار الله يدل
انه اللوح وحده وتقلبها بنصبه والواو للعطف او بمعنى مع قيل كان بينهما
وبين الاب الذى حفظا فيه اى حفظ الولدان بسبب صلاحه وفى السبعة كما فى الحديث
ان امراة دخلت النار فى هرة حبستها اى بسببه تع ويستخرجا كنزهما قيل كانا
جاهلين بحال الكنز ووصيهما كان غائبا الا انه غائب وقد اشرف الجدار الى السقوط
فان ارادة الخير رحمة لمعنى ارادهما رحمهما بتقدير فعل ما فعلت رحمة فيكون
مفعولا له لكن المتقدم بتاويل ارادة رحمة حتى يوجد شرط نصبه ولعل اسناد
الارادة اولا الى نفسه الخ يعنى قال الخضر اولا فاردت ان اعيبها لان التعييب فعله ونسب
الارادة ثانيا الى نفسه والى الله تع حيث قال فاردنا ان يبدلهما ربهما لان متعلق الارادة
انما يحصل بقتله الذى هو فعله وايجاد الولد الاخر الذى هو محض فعل الله ونسب الارادة
الى الله لانه لا دخل فى ابلاغ الولدين اشدهما واستخراج كنزهما هذا واعترض على قوله
وثانيا الى الله والى نفسه بان جمع نفسه مع الله فى الضمير خصوصا فى ضمير المتكلم
لا يناسب الادب والظاهر ان اسناد الارادة الى نفسه ايضا لكنه تفنن فى التعبير فعبر
عنها بضمير المتكلم مع الكبر لان مرتبة الانضمام متاخرة عن مرتبة الانفراد وجوابه ان المحكى

ح تعلق ارادتنا بتبديل الله اياهما خيرا منه وذلك ترتيب تبديل الله تع الى الارادة بتغيبه
وفيه من سوء الادب ما لا يخفى وليس ما ذكر من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال
ومن يعصهما فقد غوى بعد قوله من اطاعهما فقد رشد بئس الخطيب فان فيه التسوية بينهما
بحسب الظاهر بمجرد الجمع بينهما في الضمير كما لا يخفى اولاختلاف حال العارف الخ لوان
السالك يرى في اول الامر لتغييبه فانيا واحيانا ثم يرى لتغييبه انما هو منتسبا الى الله
تع ثم يرى ان الارادة ارادة الله تع كذا قيل عن رأيي يعني ان الامر واحد الامور
وبمعنى الشيء وهو ههنا الرأي لا ان الامر بمعنى الرأي فحذف التاء تخفيفا للثقل الحا
على لسان الخضر بالفظه سيما بعد تلفظه مرارا قبله فههنا وجه تخصيص حذفها بالثالث
مع اثباتها فيما سبق وقيل فيه اشارة الى انه خفى على موسى عليه السلام بعد اظهار الحكمة
في الافعال الثلاثة ما كان عليه قبله فيتعل ان لا يعجب المرء بعلمه فان موسى مع
مع كمال علمه تعلم من الخضر ولا يبادر الخ كموسى فانه بادر الى الانكار مع ان فيما انكره
سرا خفيا وان يداوم على التعلم او فوق كل ذي علم عليم وفي الحديث اطلبوا العلم من
المهد الى اللحد ويتذلل للعلم كما ان موسى عليه السلام تذلل للخضر فقال
لا تؤاخذني الخ ويراعي الادب في المقال كما راعاه الخضر حيث نسب الارادة الى نفسه
في الاول لانه شر الى الاخر ما ذكر وان ينبه المجرم على جرمه فان الخضر نبه على موسى
عليه السلام على ما صدر عنه من السؤال فانه لو لم ينبه عليه لاحتمل ان يكون صدر
عنه سهوا او نسيانا يعني اسكندر الرومي كما ورد في الحديث المرفوع الى النبي عليه السلام
ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذي القرنين فقال كان من الروم فاعطي
ملكا فصار الى مصر وبنى الاسكندرية الحديث فلا يرد عليه ما قيل ثم ذو القرنين لان الاسكندر
الرومي ملك فارس والروم تلميذ ارسطو ومذهبه مذهب الفلاسفة وذو القرنين
هذا لا شبهة في اسلامه انتهى لان ذلك ثبت بالحديث المرفوع وكونه تلميذ ارسطو
بعد تسليمه لا يوجب ان يكون مذهبه فيما يخالف الحق وقال الامام الاظهر انه الا
سكندر اليوناني لان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال عند
اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم ~~يجب ان يكون معلوم الحال~~
~~عند اهل الدنيا~~ هو الاسكندر اليوناني ثم قال الا ان فيه اشكالا لا قويا وهو انه كان تلميذ
ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب
معلوم الحال غير مسلم خصوصا اذا كان بعيد العهد فانه قد يجهل زمانه وان قوله مذهبه صح

وكان على مذهبه غير مسلم ولا يلزم من كون شخص تلميذ الاخر ان يعتقد في كل ما راى منه
الا يرى ان ارسطاطاليس تلميذ افلاطون وقد خالفه في اشياء كثيرة ولذلك
سمي ذا القرنين بمعنى قطري الارض اي جانبيها ويحتمل انه لقب بذلك اي استعير ذلك
له كما استعير الكبش للشجاع وللناد نحله على انه اشار الى ان الاصل الاول وان كان استعارة
لكنه بكثرة الاستعمال صار كاللقب وقوله كما يقال اي بطريق الاستعارة او التشبيه
البليغ كما اذا قيل هو كبش اي كالكبش وقوله كانه ينطح اقرانه يجوز ان يتعلق بكل منهما
قيل الله تعالى والمعنى سأتلو عليكم من الله ذكره لان ما يجي هو مقول الله وفعله
او ذكرا مستفادا منه تع ومتنادا على الاول ذكر متعلقا به فحذف المفعول وهو
اوه لقصد العموم من كل شيء قيل اي من اسباب كل شيء ولا يأباه قول المصنف
ارادة وتوجه اليه لان من جملة اسباب مراده تعلق قدرة الله تعالى وارادته مثلا
ولبسا ما اعطي له من الاسباب ثم قيل ولا يبعد ان يقال كلمة من ههنا للتعليل والشيء
وان كان مؤخرا حصولا لا مقدم تصورا انتهى قلت هذا الاخير هو المعقول عليه وعلى
كون تعبيرا الكلام ما ذكر اولا يلزم ان يكون لكل شيء اسباب وان لا يجوز ان يكون
بعضه بسبب واحد وسببان وليس كذلك فتأمل او حمئة بالهمزة عطف على
قوله حارة فيكون حامية اسم فاعل من الحماة بعد قلب الهمزة ياء كالبن وتامر على
ان بابها اي باء حامية ومراده تطبيق احدى القرائتين بالاخرى سواء كان حامية من
الحرارة باعتبار الجمع بين الوصفين او من الحماة بمعنى الطين باعتبار كون معنى القرائتين
واحدا وراءها كذلك الكاف هنا للتشبيه لا زائدة كما انها كذلك في اكثر
استعمالها ولذلك قال لوجدها تغرب يعني ان ذلك اعم من ان يقول انها تغرب
لاختصاصه بانها كذلك في نفسه بخلاف الاول فانه اعم منه وكذا حال رآها تغرب
فانه اعم ايضا واعترض ايضا بان في اطلاق العين على البحر المحيط ما لا يخفى على ذي بصيرة
واجيب عنه بان البحر المحيط عظيم بالنسبة الينا واما في جنب عظمة الله فهو كالعين
بالتفصيل على كونهم اي بدلا من غيره دعوة الى الاسلام تعالى حسنا اي امرا
ذا حسن او هو من قبيل الوصف بالمصدر للمبالغة وسماه احسانا في مقابلة
القتل كونه احسانا في مقابلته ظاهر لا يحتاج الى البيان بالارشاد اي بدعوتهم
الى الاسلام وقوله وتعليم الشرائع اي لمن اسلم منهم ويرجح الاول قوله قال
اما من ظلم الخ فانه اختيار الدعوة كما صرح به المصنف والظ من امر الله سبحانه وخيره

بين امرين تختار احدهما لا امرا بهما كما هو كذلك اذا كان التخيير بين القتل والاسر وايضا
علم من الكلام ان بعضهم امن ولا يكون الا بالدعوة والارشاد وقد يوجه بان هذا الجواب
على هذا التوجيه من الاسلوب الحكيم لان خلاصته اما ان تعذب الكل بالقتل واما ان تحسن
اليهم بابقاء الروح والاسر وهم كفار وخلاصة الجواب اما الكافر فاراعي فيه قوة الاسلام
واما المؤمن فلا اتعرض له الا بما يجب   اى فاختار الدعوة وهى الشق الثانى لكن فصل
ما اجمل فيه   فنعذبه انا ومن معى جعل صيغة المتكلم مع الغير على اصلها ولا يخفى ان
ذلك يتوقف على ان يحكم بانه قتل ايضا وان ثبت هذا فالاولى ان يكون النون
للعظمة ويكون اسناد الفعل الى نفسه اسنادا الى السبب الامر قيل ويمكن ان يقال
انه من اسناد التعذيب وان حجره باد لقوله ثم يرد الى ربه نوع تنويع عن هذا
فى الدنيا بالقتل فى الكشاف وعن قتادة كان يطبخ من كفر فى القدور فهو العذاب
النكر اشار والى ضعفه لابتنائه على ان تعذيبا مقصور فنعذبه بالنون على التنازع [illegible]
فيعذبه الله ولا يخفى بعده ثم هذا على تقدير ان يكون قوله فهو العذاب النكر من كلام
قتادة وان كان من كلام جار الله فالضعف يكون فى كلام نفسه   ثم يعذبه الله
فى الخروج لان المراد بالعذاب فى قوله فسوف نعذبه القتل ولا يتصور العذاب
بعده الا من امر فى الآخرة   فعلته الحسنى بالجر وفعلته بالكسر المناوبة او نوع
مع الضمير المتصل به ومختار المصنف فى النظم رفع جزاء مع اضافته على ان يكون
بمعنى اسم مفعول اى جزى   حالا حال من الضمير فى لفظ المقدر   او التمييز اى
او على التمييز من الجملة عطف على قوله على الحال من غير اعادة الجار   منصوبا غير منون
اى على احد الوجوه المذكورة ولم يذكره جار الله   على انه المبتدأ وتخصيص
بتقديم الخبر عليه ولم يذكره جار الله ايضا   ويجوز ان يكون اما للتخيير او للتقسيم
والفرق ان المعنى على التخيير انك مخير بين ان تدعو جميعهم او تقتل جميعهم وعلى التقسيم
ان تعذب بعد الدعوة بعضهم وتحسن بعضهم   فالهام قيل استبعده ابو
حيان بان مثل هذا التخيير لا يكون الا بوحى بالذات او بالواسطة وان ذا فى النبوة
لا يجوز بالالهام قلت وهو منقوض بقصد ابراهيم ذبح ولده اسمعيل عليهما السلام
بمجرد الرؤيا والمنام ليس بادون منها ثم هذا الاستدلال فى الحقيقة على نبوته
وذو القرنين لم يعرف نبيا على انه يحتمل ان يكون قوله فالهام او على لسان نبى
للتوزيع فتامل   طريقا يوصله الى المشرق يدل عليه قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس

من معمورة الارض لم يظهر فائدة هذا القيد عندى سوى بيان الواقع لا يقال
لعله انما قيد به لعدم انحصار الاول ما تطلع عليه الشمس فيما بلغه ذو القرنين
ولكن لنا انحصار المعمورة من اول ما تطلع فيما بلغه لانا نقول لا دلالة فى الكلام على
الانحصار حتى يحتاج الى هذا القيد على ان انحصارا ولا ما تطلع عليه الشمس من المعمورة
فيما بلغه ممنوع   فانه مصدر تعليل بتقدير المضاف قيل عليه انه جوز فى كتب الصرف
مجئ مطلع بالفتح اسم مكان ايضا يعنى فلا حاجة الى جعله مع تقدير المضاف واعتذر عنه
فقيل كان الاصل لم يثبت عنده سماعا من الفصحاء وان كان منقاسا ولعل عن بعض
ائمة الصرف ان المطلع جاء فى المكان والزمان فتحا وكسرا فالاولى القول بانه مقيس صونا
لكلام الله المعجز عما يخل بالفصاحة اللفظية من الشاذ او الباء يريد ان المعنى من الستر
هو المتعارف لا الستر مطلقا فلا ينافى اتخاذهم الاسراب وهو جمع سرب بفتحتين فى
القاموس هو حجر الوحش وحجرة فى الارض   فان ارضهم لا تمسك الابنية اى
لرخاوتها وفيه ان الارض التى لا تحمل البناء كيف تحمل السرب وقوله او لانهم اتخذوا الخ وفى
بعضها او انهم   اى امر ذى القرنين كما وصفناه يعنى ان كذلك خبر مبتدأ محذوف
وفيه تعظيم لامره كما قال فى رفعة المكان اى المرتبة والبسط علينا   كامره فى اهل
المغرب فالكاف للتشبيه لا زائدة كما فى الوجه الاول   ويجوز ان يكون صفة مصدر
محذوف لوجد فالمعنى لوجدها تطلع وجدانا مثل وجدانها تغرب فى انها تغرب فى
عين حمئة فى المرائى لحنى وقد احطنا بما لديه خبرا اى وتعلم فى اين تطلع وفى اين تغرب
فى نفسيهما وهنا وجه اخر ذكره جار الله وهو ان يكون معمول بلغ اى بلغ مطلعها
كما بلغ مغربها فاحطنا الخ تهويل لما قاسى فيه الى ان بلغ   او يجعل لهم مثل
جعلنا لكم سترا اى مثل ستر النبى تفضل به علينا وفيه بعد من حيث انفهام هذا
من كلامه لا من حيث انه لا يلائم قوله وقد احطنا فانه وعلى الوجه المتقدم تذييل
لجملة القصة او القضيتين فتامل   المبنى بينهما سد اى سد ذى القرنين فتثنى
واطلق عليهما بهذا الاعتبار على سبيل المجاز   وقيل جبلان واطلاق السدين
على هذين الجبلين حقيقة فى القاموس والسد الجبل والحاجز   منيفان بضم الميم
اى مرتفعان وقوله من ورائهما صفة جبلان بعد صفة   وهما لغتان اى السد
بالضم والفتح كلاهما لغتان بمعنى واحد وهو يعم الوجهين المذكورين وعلى قوله وقيل
الخ يختص بالوجه الثانى   لانه مصدر سمى به حدث يحجز الناس الظاهر هنا

تعليل الثاني فقط اذ لا يثبت به الاول ايضا لان غايته ان لا يعتبر ذلك فيه وعدم اعتبار
شيئ في اخراجه باعتبار لعدمه فيه فالظاهر العموم لمجيئه الناس ولما لا يجري يبقى
الاول بلا تعليل بان يعدم ذكر الفاعل يكون فيما له شيئان فيما لا يذهب الوهم الى غيره
فناسب ان يكون مفعولا له تم وقيل بالعكس قيل وجهه ان السد بالفتح هو
في الاصل ولا فاعل الا الله واما السد بالضم فهو المفعول والمتبادر من المفعول ما فعله
الناس كما يقال المصنوع لغرابة لغتهم فيه ان هذا التعليل بناء ان يكون
القراءة لا يفقهون من باب الافعال لا القراءة يفقهون من الثلاثي لاحتمال ان يعرفوا
لغتنا فيفهمون قولا وغايته ما يمكن انتقال الاداء بلغتهم التي يعرفونها سواء كانت
لسانهم المخصوص بهم او غيره فيتناول لغتنا ان عرفوها ولا يتصور عرابتها لنا فان قلت
لم لا يستند عدم الفقه اليهم ونحن على هذا ايضا لا نفقههم قلت لان الاحتياج الى القول
انما يتصور ان يامرهم ذوا القرنين ونحوهم فالقراءة تكون لعدم فقههم قولنا وقلة
فطنتهم اي حتى يتعلموا لغتنا او يفهموا المراد بالاشارة مع ان اطلاق القول عليه
مجاز يمكن يرد عليه ان المترجم كاف في ذلك كما قال في تفسير قوله قالوا ياذي القرنين اي
قال مترجمهم قال مترجمهم يعني ان اسناد القول اليهم مجاز وحقيقته ذلك
واراد بذلك دفع المخالفة بين خاتمة الاية السابقة وفاتحة هذه الاية ايضا كما في تفسير
التيسير من ان ذي القرنين فهم قولهم وفهموا قوله وهذا من جملة ما اتاه الله كما علم سليمان
منطق الطير قيل ولا يبعد ان يكون قائل هذا الكلام قوما غيرا لذين لا يفقهون قولا
يقرب منهم ويتعدى ضرر القبيلتين اليهم ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود رضي الله
عنه قلت لا خفاء في ان هذا مراد المص من نقل ما في مصحف بن مسعود رضي الله عنه
يكون على هذا ضمير قالوا لواحد لا القوم لا يفقهون قولا قالوا معا لفة والجيل بكسر الجيم صنف
من الناس كذا في القاموس بدليل منع الصرف فيه ان منع الصرف كيف
يدل على كونهما اعجميين مع احتمال كونهما عربيين ومنع صرفهما للتعريف والتانيث كما
نقل الطيبي ذكره القاضي واصلهما الهمزة اي اصل لا الغين في ياجوج وماجوج
بالالف كما هو قراءة العامة وهو مختار في النظم ايضا قيل وكانوا يخرجون
اه هذا مع حق له وقيل كانوا ياكلون الناس بيان لتفسير مفسدون بقوله بالقتل
والتخريب واتلاف الزرع لان قائل القولين اثنان لا يقول كل منهما ما يقوله الاخر
فلا ينبغي كون اخضر الاكول اي لا يتركونه على صفة من صفاته الا على صفة ان يكون ماكو

فهو من قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا اي بالنسبة الى الصفات التي ينافيها
كونه ماكولا قلت فيشكل امر الاستثناء فان صفة كونه ماكولا لم يثبت له قبل
الاكل فلم يتخلل في بعض الصفات حتى يستثنى منه اللهم الا ان يجعل لخلاف المقصود
والغرض هذا على ما يقتضيه ظاهر التركيب ولكن اراد ان يتركون شيئا اخضر ما كول
فيه مكنا اي قادرا بمكني على الاصل اي باظهار النونين لا بادغام نون مكن
في نون الوقاية بقوة فعلة بالفتحات كفرة في جمع ناصر اي صناع يعني ان القوة اما
حقيقة وآلة اذ قوة الفعلة او مجاز عن سبب القوى وهو الالات وجعلها جار الله مجازا
عن الفعلة والالات وجمع بينهما بالواو والاولى او الفاصلة لان في الايتاء بمعنى المناولة
اي هنا بمعناها لغة لا بمعنى الاعطاء فلا منافاة وقوله ولان اعطاء الالة الح دليل
على تسليم ان الايتاء هنا بمعنى الاعطاء يعني ان رد الخراج لا ينافي طلب اعطاء الالات
فلا يحتاج صنعه وهي لغة ابي بكر فان الايتاء بالشيء بمعنى المجيء به
معناه المناولة لغة تعالى حتى اذا ساوى بين الصدفين اي سا واها بين
بينهما فيلزم بلوغ السد الى اسهما ولا ملم يوجد التسوية فهذا معنى ما في اساس البلاغة
من قوله ساوى بين الصدفين بين راسي الجبلين فلا حاجة لحمل الجانبين في قول المصنف
على معنى جانبي الراس كما قيل وهو الميل عنه ومنه التصادف التقابل
اي منه قولهم هذا كالزبر في الصما بيبر الى انه هذا من قبيل التشبيه البليغ
لا ضمير معمول افرغ بان يقال افرغه لا تفاق الفريقين على ان المختار في هذه الصورة اذا العمل
للفعل الاول اضماره في الثاني حذرا عن الالتباس ولما لم يضمر هنا علم انه اعمل الثاني والا
لكان افصح الكلام واراد على خلاف المختار حذرا عن الالتباس المذكور اي في ان المذكور
معمول لايهما موصولة الالف اي من اتى الثلاثي بمعنى جيئوا بقطر حذرا عن
تلاقي متقاربين او تخفيف يجوز حذف التاء لا بعد يوجب ذلك او يتجه كما يوهم ذلك
لفظ تحرز فلا يلزم الاطراد ولا كونه ثم حذفها ضعيف ان يعلوه الظاهر انه من
علا الدابة يعلوها اي ركبها ويحتمل ان يكون من علا السطح يعليه علوا صعده فيكون يائيا
لتخنو وصلابته او لملوي قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان ياجوج وماجوج يحفرون السد كل يوم حتى اذا كادوا
يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم فسنحفره غدا فيعيده الله تع كما كان حتى اذا بلغ
مدتهم حفروا حتى يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه ان شاء الله غدا

كنصرة صح

واستثنى فيعود دون الثنيه وهو كمثبته حين تركوه فيحفرونه ويخرجون على الناس فعلى هذا
الرواية يكون كمنفى استطاعهم فى الاية معنى اخر وقوله لحنته اى لفظه فى القاموس نحن
كرم نحونة ونحانة ونحنا كعنب غلظ وصلب وقوله وانملاسه بالنون والميم انفعال
من الملاسة حتى بلغ الماء اى بلغه ولم يخرج الماء حتى يتأتى ذلك صب النحاس
المذاب للاساس وجعله اى الاساس وقوله والبنيان بالنصب عطف على الضمير
المنصوب فى جعله وساوى على الجبلين اى بلغ اعلاهما حتى صار ناراى صارت زبر الحديد
كالنار اى محمرة قيل هذا من جملة الاشياء التى اوتيها يعنى بطريق الكرامة لان تلك الزبر
الكبيرة اذا صارت كالنار لم يقدر الادمى على القرب منها الا ان الله تعالى صرف تاثير تلك
الحرارة العظيمة عن ابدان اوليائه النافخين بطريق خرق العادة يعنى كرامة لذى القرنين
قلت ويحتمل انهم وضعوها فى مواضع بعيدة عنها وجعلوا انابيبها طوالا ونفخوها من بعيد
عنها او بطريق غير ذلك ونظيره تاليف عمود المنجنيق لادخال ابرهيم عليه السلام فى النار
صلدا اى املس صلبا فى تجاويفها اى فى التجاويف بين نفس الصخور وبينها او بين
الكلاليب فالضمير للصخور والكلاليب فيتناول الوجهين على عباده اى هذا سبب
لحصول اثر رحمته على العباد او سبب سبب حصول اثرها عليهم حاصلوا به منهم
او وقت وعد يعنى ان اسناد المجئ الى الوعد مجازى وحقيقته ذلك لان فيه حذف
المضاف وبخروج متعلق بوعد قيل الوعد بمعنى الموعود يعنى فالمراد به الوقت ولا حاجة
الى القول بوقت وعد ثم ان وقت خروجهم ليس عين وقت الدك وزمانه بل ما يتصل
به ويجى عقيبه فلا يخ الكلام هنا عن اعتبار معنى المشارفة وقوله باذ شارف الخ يعنى ان الم‍
مجئ وقت المشارفة بل اذا اريد بالموعود قيام الساعة اى ارضا مستوية يعنى
فالمدار على هذه الفقرة موصوف موصوفة وجعلنا بعض ياجوج وماجوج فى القاموس
والترك للجعل كانه ضد حين يخرجون الخ اشار الى ان اليوم هنا بمعنى الحين وان الجملة
المضاف اليها المحذوفة بعد اذ العوض عنها التنوين هى جاء الوعد بخروجهم وضمير يخرجون
للكل وضمير يموجون للبعض جمعه باعتبار كثرته وضمير هم وجهين للكل وهو خالى من ضمير
يخرجون بيان لمعنى بعضهم فى بعض او يموج بعض الخلق فى بعض اى فى يوم القيمة والتقدير
يوم اذ جاء الوعد بقيام الساعة بعد احيائهم ونفخ الصور ولا يناسبه تاخير ذكر قوله
ونفخ فى الصور فيكون قوله وتركنا بعضهم الاية كلاما منقطعا عن قصة ياجوج وماجوج
وقد يجعل ضمير بعضهم للناس مع كون المعنى حين يخرجون اى ياجوج وماجوج

ويختلطون انسهم وجنهم حيارى هو من قيل وانشروا النجوى الذين ظلموا وحيارى حال
من ضمير يختلطون او قوله انسهم وجنهم حيارى جملة اسمية حال منه بالضمير وحده على
ضعف ولو قدر ونفخ فى الصور سواء جعل جملة ونفخ حالا من ضمير تركنا بتقدير قد
او عطفا على جملة تركنا من ايات التى ينظر اليها جعل الذكر مجازا عن سببه وهو الايات
الدالة على وجود الصانع ووحدته ويكون التجوز فى الاسناد فتامل وقوله فاذكر على بناء المفعو
وبالرفع تفريعا على ينظر او بالنصب والفاء بمعنى حتى او المراد بالذكر هو القران وبالاعين البصائر
ذكرى جارا لله لذكرى وكلامى يعنى القران فيه ان قوله لذكرى ثم تفسيره بكلامى يوهم
ان الذكر السابق قرينة على ان المفعول المحذوف هو الذكر انفهم مع ان المراد بالذكر الملفوظ هو
الايات الدالة على وجوده تعالى ووحدته وسبب الذكر وبالمحذوف هو القران فلا مطابقة
وقد وجب فان الاصم قد يستطيع السمع اى جنس الاصم قد يستطيعه لا الاصم
بالصمم الغير المفرط كما قيل لما فات ذلك كله فى التعليلية فان الاصم بالصمم الغير المفرط
يسمع اذا صيح ابنه لاعلى العلة اصمت على بناء المفعول من باب الافعال فى القاموس
المصمت الذى لا جوف له افظننوا لو قال افظن بالافراد ليكون تفسيرا لحسب كان
له وجه لكنه لاحظ سبق الذين كفروا فجمع للانكار لا بمعنى نفى وجود الحسبان
بل بمعنى ان ما حسبوه لا يطابق الواقع اتخاذهم الملائكة بنصب اتخاذهم اى ان
يتخذوا مؤول بالمصدر فى محل نصب على انه المفعول الاول لحسب وان المراد بالعباد الملائكة
وعيسى وعزير حتى الاصنام لقوله تعالى عبادا امثالكم وقوله من دونى وغيرى اى اشركونيه فى
الولاية لانهم اتخذوا غيرى وليا لا نفسى او لا اعذبهم به اى بسبب الاتخاذ بمعنى احسبوا ان
لا يكون الاتخاذ سببا لانتفاء العذاب عنهم فحصل التقدير ان معنى او بمعنى احسبوا ان يكون
الاتخاذ سببا لعدلهم فتعاينوا انكاره وضيق لهم على الاتخاذ فحذف المفعول الثانى وهو
نافعهم او لا اعذبهم به كما قدره هذا على من جعل الافتقاد على حد مفعولى باب علمت
كابن مالك سد مسد مفعوليه اى احسبوا انفسهم متخذين عبادى الخ بسكون السين
مبتدا وحسب بمعنى اسم الفاعل بانه فاعل حسب وساد مسد خبره فانه مبتدا
فان النعت اذا اعتمد على الهمزة الخ يعنى ان حسب بمعنى الكافى قال ابو حيان وما ذكره
انه هنا الاعراب لا يجوز لان حسبا ليس بمعنى اسم فاعل فيعمل ولا يلزم من تفسير شئ بشئ
ان يجرى عليه احكامه ثم قال ولا يبعد ان يرفع به الظاهر فانهم قد اجازوا فى مررت برجل
ابى عشرة ابوه ان يرتفع ابوه بابى عشرة لانه فى معنى والد عشرة او خبر له اى حسب

وحسب مبتداء يريد ان هذا مما يجوز فيه الامران لوجود المطابقة كما هو القاعدة
ما يقام للنزيل اى يهيؤ للضيف مما حضر من الماكولات وفى بعض التفاسير هو كالزقوم
والغسلين يعنى لا نفس جهنم فالمعنى فى جهنم لانه اباه قوله ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا
وفيه تهكم يعنى بهم اراد ان نزلا استعارة تهكمية ما ابتغوا نزلا اى يتخيرون التى اعتدن علين
ما لهم من العذاب لان النزل يكون اذى من الضيافة فى العادة لانه من اسماء الفاء
يعنى ان اعا الاجمع على كالكتب بمعنى ذو حمل كذا فى القاموس وقيل اى الاعا الجمع ناميل كالاشهاد
جمع شاهد وقيل يشير الى ان الاخسرين بمعنى الخاسرين ولا وجه له لان الضمير فى لانه
ليس للاخسرين فانه جواب السؤال كانه قيل من هم وقوله على البدل او على
الصفة وقوله او النصب على الذم اى بتقدير اذم الذين الخ بالفرقان او بدلالة
المنصوبة ولا يبعد العموم لهما بالبعث الخ يريد ان اللقاء هو الوصول وذلك لا يتصور
في حقه تع فهو اما مجاز عن البعث او محمول على حذف المضاف وقد يحمل مجازا على الرؤية
على المعنى الذى دل عليه الشرع ولما لم يكن بعض الكفرة منكر البعث كاهل الكتاب
قيده بقوله على ما هو عليه اى على ما دل الشرع النبوى واحترز به ايضا عن القائلين
بالمعاد الروحانى بكفرهم بيان المعنى فاء فحبطت وقوله فلا يثابون عليها بيان
لمعنى الحبوط وتعيين لقوله فحبطت وقوله فنرد ريعهم الخ بيان لمعنى النبى دل عليه
الشرع ولما لم يكن بعض الكفرة منكر البعث كاهل الكتاب قيده بقوله على ما هو عليه اى ما
دل عليه الشرع النبوى واحترز به ايضا عن القائلين بالمعاد الروحانى بكفرهم
بيان لمعنى فاء فحبطت وقوله فلا يثابون عليها بيان لمعنى الحبوط وتعيين لقوله فحبطت
وقوله فنرد ريعهم بيان لمعنى فلا نقيم لهم الخ على قول من قال ليس فى الاخرة
وضع الميزان حقيقة وقوله او لا نضع الخ بيان لما على قول من يقول بذلك وهم الجمهور
مبنية له فالمراد بالامر الجزاء وبذلك جهنم ويجوز ان يكون ذلك مبتدا
فالاشارة الى الخاطم فيكون بيانا لجزائها بعد بيان حبوطها والتذكير باعتبار ما ذكر
وكذا حال تذكير الضمير فى به او جزاؤهم بدل يعنى بدل الاشتمال فان الاشارة
الى الخاطم وقيل الى الجزاء الحاضر فى الذهن فيكون بدل الكل او جزاؤهم خبره
فيكون الاشارة الى ما فى الذهن من جهنم خال مقدرة اى خالدين خال مقدرة
فى كل موضع يقع فيه خالدا الا انه كذا ههنا فقط فلا يرد عليه ما قيل انه لا حاجة الى التقدير
لان ذلك فى حكم الله ووعده وانما قلنا ان ذلك فى كل موضع كذلك لان الخلود الذى

مكسر

هو عدم الخروج اصلا يتحقق بالفعل ولو كان ذلك بعد الدخول بل ذلك انما هو امر مقدر دون
فى انفسهم اذ لا يجدون اطيب منها على انه لو قال لا يتصورون اطيب منها حتى
يبغون حولا عنها لكان اولى فانه قد يتصور الشخص احسن مما كان فيه ويبقى التوق الطبيعى
قلت يمكن ان يقال لعله اراد انهم لا يجدون فى قلوبهم اطيب وارفع منها كما قال الجار الله
وهذا غاية الوصف ثم الظاهر ان مبنى ذلك على ان المراد بالفردوس اعلى مراتب الجنة كما صرح
بذلك فاشكل عليه الامر من حيث انه يستلزم ذلك ان يكون كل المؤمنين فى اعلى مراتب الجنة
وان يبلغ كل الامة درجة الانبياء والمرسلين وفسادها ظاهر فلعل المراد بالفردوس
مطلق الجنة وان وجه عدم طلبهم التحول عنها هو انه تع يسلى كل احد بمرتبته ولا يطلب
مرتبة فوق مرتبته ولا يشتهيها كما ورد ذلك فى الخبر ويجوز ان يريد به تاكيد الخلود فانه
عدم ارادتهم التحول عنها اما الكناية عن كونها اعلى المراتب او تاكيد الخلود فان عدم ارادتهم
التحول عنها تقتضى الخلود فيها وقد يقال فى وجه كونه تاكيدا له انهم اذا لم يريدوا
الانتقال لا ينقلون لعدم الاكراه فيها فقيل عليه ان الاكراه هو الاجبار على ما يكرهه
الشخص وعدم الطلب لا يستلزم الكراهة لثبوت الواسطة بينهما قلت لعل المراد الفاضل
ان عدم الطلب هنا بمعنى عدم الارادة بدليل قوله اذا لم يريدوا فيكون شخص مريد
الانتقال يقتضى كونه غير مريد له ولا واسطة بينهما وهو اسم ما يمد به الشيء
يعنى انه بحسب اللغة لكن المراد هنا ما يكتب به وهو الحبر وقوله ما يمد به الشيء اى الحال
من المداد والحبر بالضم وهو الذى يكون فى المحبرة خاصة والسليط السراج فى
القاموس والسليط الزيت وكل دهن عصير من حب تع لكلمات ربى اى معلوماته وحكمته
بالنسبة تاكيد لنفاد جنس البحر لا التقييد له فان نفاد الجنس لا يتصور بقاء فرد منه
تعالى قبل ان تنفد كلمات ربى مجاز عن معنى من غير ان تنفد فلا يلزم تناهى كلماته ايضا
غير متناه بمعنى انه تع يقدر على ان يوجد كلمات من غير ان ينتهى الى الحد وقوله كعلمه يعنى
ان علمه ايضا كالكلمات المتعلقة به وانما صرح بان علمه غير متناه ايضا لان عدم تناهى
تلك الكلمات لا يستلزم عدم تناهى علمه فتامل زيادة ومعونة تفسير لمددا
يعنى انه منعوت لمثله وبمثله معمول به بل بمجموع ما يدخل فى الوجود الحاضر
لان ليس المراد بقوله بمثله الحصر بل حال ما فوقه ايضا كذلك وقوله فى الوجود اى منعا
او على الامر الاجماع وقوله على تناهى الابعاد اى المتصلة والمنفصلة وسيبرز وهنا الحق
انهم قالوا الخ يعنون انها متناقضتان لان الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا فى حالة

افعال

والحث ومبناه على ان الخير الكثير عين الحكمة لا اثرها وان العلم حكمة وجوابه انه تفسير في
نفسه كثير وبالاضافة الى معلومات الله قليل فاشير الى الثاني بقوله قل لو كان البحر مدادا
الى الاول من حيث ان القلة بالاضافة بتصور معها الكثرة في نفسها بامل حسن
لقائه اى ان يلقاه لقاء رضى الله وقبوله او فمن كان يخاف سوء لقائه يعني انه من
الاضداد في القاموس وارتجاه خافه وقيل ان يحمل اللقاء مجازا عن البعث والرجاء عن
مطلق الاحتمال فالمعنى من احتمل عن ذلك فليعمل عملا صالحا اه ففيه اشارة الى ان مجرد احتمال
كاف في ان يعمل صالحا تعالى انما الهكم اله واحد هو في تاويل المصدر وقائم مقام
فاعل يوحى اى يوحى الى ان الهكم اله واحد اكتفى به لانه ملاك الامر ولان القوم مشركون
يؤمرون بالتوحيد بان يرائيه تذكير الضمير ظاهر فانه للاحد فاحد مفعول
يرائي محذوف اى بابها فكذا الضمير المجرور في مثله ففيه زجر لمن يعمل بالاجر ويحتمل ان
تكون للعبادة بتاويل العمل ومفعوله الاخر محذوف اى احدا وكذا حال الضمير المجرور
وقيل لجار الله ان لا يرائي بعمله فنزله منزلة اللازم اى لا يفعل الاراءة لا يقبل
ماشورك فيه كانه عليه السلام حمل سرور الفاعل بالاطلاع للاحد لعمله اشراكا له
بالله في عمله حشو ذلك النور ملئكة يصلون على بنيه وقدم الخبر اما لكون المبتدا
نكرة وقوله يصلون جملة مستانفة واما الجار لكونه ظرفا والجملة صفة ملائكة ثم
خاتمة سورة الكهف في يوم عاشورا من ايام شهر المحرم مبتدا سنة سبع وسبعين
وتسعمائة هجرية هلالية والحمد لله على نعمة الاتمام لله وحده والصلوة والسلام على
من لا نبي بعده

بقبضة قدرته التصرف في الامور كلها اشار الى اليد مجاز عن القدرة فان الملك
مع كونه غير مختص بعالم الشاهد عام للكل فرد ومختص به تعالى بدليل تقديم الظرف
وتعريف الملك بالمعنى على ظاهره لا يغني التصرف وذكر التصرف لبيان معنى كون الملك
في يده لا انه بمعناه من قبيل كلام المصنف اشارة الى ان الملك بمعنى المتصرف وان اللام
فيه للاستغراق فلم يدر ان كون جميع التصرف بيده غير كون التصرف في جميع الامور له
وغير مستلزم له والاولى ماذكره هو الاول دون الثاني ولو سلم فبملاحظة مقدمة
اجنبية هي ان التصرف في الجميع واقع فتامل على كل ما يشاء قدير كانه لم يرتض ما في
الكشاف من تخصيص الشيء بما لم يوجد بناء على ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم
يشاء ولم يتعلق فلا تعلق الا بما لم يتصف بالوجود وقيل التعلق لاستحالة القصد الى ايجاد
الموجود هو ليس اثر الطبائع التعلق والقصد ولا يقدح في ذلك كونه موجودا وقت التعلق
بوجود اثر هذا التعلق والقصد ولا يقدح على ما جوز ذلك وحقق في موضعه وهذا
هو مراد من قال وذلك لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين وحكماء صاحب
الكشاف واصحابه ومن رده بان المستغني هو الباقي عندهم لا الموجود وبينهما فرق مع ان المعدوم
مستغن ايضا عندهم فهم العبد عن المراد بمراحل فان مراد القائل استغناء الموجود
عن الفاعل في الزمان الثاني وهو زمان البقاء لا استغناؤه في ابتداء وجوده ثم ان
قوله مع ان المعدوم مستغن ايضا في غاية السقوط لان استغناءه انما هو في عدمه وهو
لا ينافي احتياجه في ان يوجد نعم بقي على اصل الكلام شيء وهو ان اللازم مما ذكر عدم
جواز تعلق القدرة بما يتصف بالوجود قبله الذي هو اثر ذلك التعلق قبله لا عدم
تعلقه الا بما لم يتصف بالوجود قبله اصلا حتى لا يجب تعلقها بالمعدوم لجواز كون
التعلق المتعلق به قديما وما قالوا من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا لاستدعاء الاختيار
سبق العدم قد دفع بان تقدم الايجاد الاختياري على وجود المعلول كتقدم الايجاد الا
يجابي عليه في كونه ذاتيا لا زمانيا فاثر المختار كالموجب يجوز ان يكون قديما فان قلت
انا نعلم بالبديهة ان القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد وان يكون مقارنا للعدم
الا انه قلت تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد في كونهما بحسب الذات فيجوز مقارنة
الوجود زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود هو قبل لا بوجود هو اثر
لذلك الايجاد كما ذكرنا ويمكن ان يدفع اصل السؤال بان مراده بما لم يوجد ما هو الاعم
من المعدوم وذلك لان الموجود الباقي متصف بالوجود في كل ان واثر الفاعل كما يكون
ابتداء الوجود يكون الموجود في الزمان الثاني وان كان الواحد فيهما واحدا ففي كل ان متصف
بوجود لم يحصل ذلك الاتصاف في ان سابق عليه فيصدق عليه في كل ان انه لم يوجد
في ان يليه اى لم يحصل اتصافه به في ذلك الان لعدم مجيئه بعينه فالمقصود ان اثر القدرة
يجب ان لا يحصل قبل التعلق معه وتمام هنا ويمكن تطبيق كلام المصنف على ما في الكشاف
بان المشية يقتضي كونه متعلقها فقد اوقبل التعلق كما عرفت وانما غير الاسلوب للاشارة
الى ان المقتضي لكون ما يتعلق به القدرة ما لم اعتبار المشية في مفهوم القدرة
ولقد اشبعنا الاطناب حتى كاد يقتضي الاسهاب ازاحة لغشاوة الارتياب عن
ابصار الالباب وجذبا بالضبع القاصرين المنخرطين عن صوب الصواب قدرها اوقوة

الحيوة واذا قصد بهما الرد على من زعم ان الموت امر وجودي كالحيوة والتقابل بينهما
تقابل تضاد متمسكا بان العدم لا يتعلق به الخلق ووجه الرد ان الخلق ههنا بمعنى التقدير
وهو كما يتعلق بالموجود يتعلق بامر عدمي من غير تفاوت او المراد بالخلق ههنا هو الاحداث
الشامل بمعناه الحقيقي هو الايجاد والمجازي وهو الاثبات بعد ما لم يثبت وهذا يجري في
الامور العدمية ايضا فهو من قبيل عموم المجاز على انه يجوز ان تكون على حقيقته بناء على
ان الايجاد الذي هو اعطاء الوجود ولو لغيره يتصور في الامور العدمية   حسب
ما قدر وحسب بمعنى قدر وهو عبارة عن الزمان والضمير له والمعنى قدر زمان فيه
الحيوة وزوالها والمقصود بيان ان الله تبارك وتع قدر لهما زمانا اسنانا بعلمه
مما لم يطلع احدا من خلقه الامر اقتضى من عباده وهذا المعنى شامل لكل مخلوق حيوة
او نماء او غيرهما ولا يلزم منه لزوم اعتبار معنى التقدير في مفهوم الخلق كما توهم
وقدم الموت لقوله تع وكنتم امواتا فاحياكم بنى كلامه على المشهور من ان الموت
عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا فهو شامل لعدمها المتقدم لكن خلفه بان المنا
فالمخلوق هو بعض الموت وهو عدمها الطاري فوجه الدليل الاول ظاهر ومن قال
انه مبني على كونه مختصا بما ذكروا الثاني على تفسيره بعدم الحيوة عما اتصف فقد اشتد
اضطرابا الى كلام المص مع ان فيما ذكرنا غنية   ولانه ادعى الى حسن العمل طول الحيوة
ايضا داعية اليه لكن الظاهر كان الداعي هو الموت فقط وانما الحيوة مما لا يتصور العمل
بدونه وبهذا الاعتبار كان لخلقها مدخل في الاختبار ثم الاية الكريمة افادت ان الغرض
من خلقهما تبيين تفاوت الاعمال بحسب زيادة الحسن ونقصانه بينهما على ان اللائق بشان
العبيد اذ لا ينبغي العمل ان يجرد القبيحة عن معنى الزيادة ويكون الغرض تبيين تفاوتهما
حسنا وقبحا فتامل   ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف اشارة الى ان الكلام على
التمثيل استعارة تمثيلية شبهت حاله تع وتقدس في تفويضه الاختيار اليهم وتكليفه
اياهم بالامتثال للاوامر والاجتناب عن نواهيه ليثيب المطيع ويخاف العاصي بحال
المختبر مستخصا مع التخيير والارخاء العنان فاستعير الحال الاولى ما وضع للثانية
فالمختبر بكسر الباء وفتحها   وليس فيه اساءة الادب لوجوب كون معنى الاية الكريمة
ذلك . اصوبه واخلصه الصواب ما يكون على الطريقة الموافقة للشرع والخالص
ما يكون الغرض منه نفس الطاعة لا السمعة والارادة وفي تعظيمه بحرف الجميع ايماء الى انه
لا يعبأ بشيء منهما مجردا عن صاحبه   المتضمن لمعنى العلم توصيف في مقام التعليل

لقوله واقعة   وليس هذا من باب التعليق نوع التعليق الذي هو من خصائص افعال
القلوب وهو لا يخالف ما ذكره في سورة هود من قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى لما فيه
من معنى العلم من حيث انه طريق اليه كالنظر والاستماع لان المراد به ثمه تسليط فعل البلوى
على ايكم احسن عملا من جهة كونه واقعة موقع المفعول الثاني مع انه لا يتعدى بدون
الواسطة الا الى مفعول واحد وذلك لان ما ذكره من التعليل انما يصلح لما ذكر لا
للتعليق النحوي فاد وجه تصدير الجملة بكلمة الاستفهام تعدية العلم ان تكون بمعنى العلم لا
كونه بمعناه كيف وطلب وجه جواز التعليق انما يكون بعد العلم بوجوده به يتوقف
على تضمنه لمعنى العلم فبعد العلم بالتضمن يستغني عن بيان وجه جواز التعليق فتدبر
وقد يتوهم ان التعليق في الموضعين بمعنى واحد وبنا ال في وجه التعليق ان ما في سورة
هود يجوز تعليقه باعتبار تضمن معنى العلم من غير نظر الى خصوص تركيب ليبلوكم ايكم
احسن عملا وفي سورة الملك منعه بالنظر الخصوصية وفيه ان جواز التعليق من اين
علم حتى يحتاج الى بيان وجهه وههنا وجوه اخر ذكروها ولفسادها مع كون مبناها
فاسدا طويناها على غرها ثم انه يجوز ان يراد بالتضمن المصطلح وان يراد الاستعارة
بمعنى العلم والاية الكريمة تحتملهما لكن الزمخشري اختار التضمن على الثاني في هذه السورة و
حمل على الاول وجعل المتضمن حالا عاملا في الجملة فقط لم يبعد ان يوجد في الاية الكريمة التعليق
اللغوي فتدبر   الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل بيان سبب كون الغرض من البلوى
تميز من احسن ممن اساء   الغفور لمن تاب منهم خصص الغفران بمن تاب مع ان المذهب
عمومه لاقتضاء تعقل المقام اياه وذلك لا ينافي عمومه في نفس الامر   مطابقة بعضها
فوق بعض هو جمع الباء على انه صيغة منقول اشارة الى ان طباقا مصدر بمعنى المفعول
صفة سبع سموات معناه مطابقة بعضها فوق بعض وهو مرفوع مطابقة وفوق
بعض على نزع الخافض متعلق بمطابقة اي ملصقة بعضها فوق بعض ويجوز ان يكون
مطابقة مصدرا بمعنى المفعول والمراد بيان كون الطباق مصدرا بمعنى المطابقة
وفي اعراب بعضها فوق بعض وجه اخر وهو كونه مبتدا وخبرها في محل النصب على انه حال
من المستكن في مطابقة من قبيل فوه الى في او صفة اخرى لسبع سموات بيان الصفة
الاول فتامل   مصدر طابقت النعل الذي هو مفعول مصدر طابق النعل بالنعل
فانه لازم بمعنى وافق   وصف به فيل ويجوز جعله حالا لان سبع سموات معرفة
لشمولها الكل وفيه ان غاية ذلك حصول التخصيص لا التعريف فان قلت مقصود التاكيد

هو الاول لكفايته في صحة تاخير الحال عن النكرة المتخصصة كما صرح به الرضي فلن تحينئذ
جاء الاشكال من جهة انه ان صحح توصيف النكرة المتخصصة المخصصة فحديث الكفاية باطل
لحصول الالتباس بالنعت لو اخرت والا فحديث جعل طباقا صفة ممنوع فتامل وهو لا يكفي
في صحة التاخير على ان حصول التوصيف ينافي جعلها معنا الا بنائه على النكارة فتامل
وطوبيت طبقا عطف على مطابقة فطبقا فا منصوب بفعل محذوف هو الصفة اوذات
طباقا جمع طبق او طبقة فالصفة في الاصل هي المضاف ثم حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه واعرب باعرابه فكانت هي المضاف اليه ثم انه انما احتيج الى التقدير المضاف
ج لان الطبقة هي المرتبة والسموات ذات مراتب لا مراتب نفسها ومن قال الاولى او جمع
طبق بالقاطف الزوبدي اذ لا يمس الحاجة اذ جعل جمعا الى تقدير المضاف لسداد المعنى
بدونه انما المحوج اليه جعل مصدرا ففيه غفل عما ذكرنا ثم توجيه المنافية على تخصيص
ذلك التقدير بهذا الوجه اذ يستقيم في الاول ايضا فيستغني عن جعل المصدر بمعنى المفعول
ويندفع بالفرق بين التقديرين كرحبة ورحاب بفتح الحاء وهي الساحة ثم دوهم
انه كيف كونها حكم على المصدر بانه سمي معللا بان طبقة يكون الثناء غير مستعمل فقد سمي
موضع الضمير يعني فيهن للتعظيم غير الى اضافة الخلق الى اسم من اسمائه تعالى
مع قطع النظر عن خصوصيته وقوله والاشعار الخ ناظر الى خصوصية اسم الرحمن قيل
قوله خلق الرحمن من باب وضع الكبرى مع النتيجة نوا اثباتا للحكم بعلته وذلك لان
اصل الكلام ما ترى فيهن من تفاوت لانه من خلق الله تعالى وما ترى في خلقه من تفاوت
فاقيم فيه الرحمن اشعارا بان ذلك التناسب اثر الرحمة لانه مدار نظم العالم وفيه
بحث اما اولا فلان ما جعله كبرى في ضمن الجمع فان كونه من خلق الله تعالى لا يستلزم عدم
التفاوت في الخلقة لجواز وقوعه لحكمة اقتضته الوقت لانه من خلق الرحمن ليكون
الكبرى وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت لكان له وجه على زعمه واما ثانيا فلان ما ذ
لا يلائم كون الجملة صفة للسبع مع ان ذلك القائل قائل به وان في ابداعها نعم جليلة الخ — نحير المنع
عطف على بانه تعالى يخلق الاشياء وتغيرها وكونها نعما لان الاجسام العنصرية المتخلفة
مستفيضة من الاجرام الفلكية العلوية مستمدة منها فتامل على معنى التسبب يعني
ان الاخبار بعدم التفاوت ما في خلقهن كان سببا للامر بالرجوع بناء على احتمال اعتراء
شبهة فيه ثم انه يحتمل ان تكون الكلام على جواب شرط محذوف تقديره ان كنت في ريب
من ذلك فارجع البصر فتامل ما اخبرت به على صيغة الخطاب من المبني للمفعول

او على صيغة المتكلم من المبني للفاعل اي رجعتين اخريين تفسير ناظر الى ظاهر اللفظ ولو
حمل الى رجعات كثيرة وقال فالمراد بالعدد ناظر الى المعنى المراد لكان له وجه ولذلك
اجاب الامر بقوله ينقلب اليك الى اخره فانه يقتضي لزوم اللاحق السابق ولحوقه ولا يقع بالمرتين
فوجب الحمل على التكثير ومن نفى وقوعه بها لم ينصب لاحتمال وقوع لبعض الافراد سيما بعد
سبق دقة النظر على ما يقتضيه فارجع البصر فتامل بعيدا عن اصابة المطلوب
كانه جعله من خسئ الكلب نفسه والخسا ولكن قوله كانه طرد عنه بالصغار يناسب جعله
من خسات الكلب خسئا طردته على ان يكون متعديا نكتة اشار الى ان الحسن الانزم
حصل التعجب فتامل ولو جعله من خسا بصره خسا وخسوا اي تحير لكان انسب باللغة
بكواكب مضيئة بالليل اشارة الى ان المصباح استعير للكواكب بجامع الاضاءة
ثم جمع ان المصابيح مستعارة كما توهم فتامل اذا لتزيين باظهارها عليها وانما
خص التزيين بها مع حصوله ايضا في افلاك اخر فوقها مع عدم التمايز بين وبناها عليها
وانما خص التزيين في النظر بناء على افهامهم حيث بادرت اوهامهم الى ان الافلاك بعضها
يحجب بعضها وان الكوكب ترى كانها جواهر مضيئة متلالية على سطح ازرق للفلك الاقرب
والتنكير للتعظيم اي مصابيح لا يوازيها مصابيح في اضاءة والتنويع لا يلائم المقام فانقضاض
الشهب المثبتة ففي الاخر مجاز ان عقليان احدهما مبني على الاخر ثم الدليل فيها على كون
الكواكب التي استعير لها المصابيح في السماء الدنيا على ان انقضاض الشهب لا يتصور من سائر
السموات اذ ليس ذلك بانفصال شيء من اعيان الكواكب بل بان يحدث الله في الجو شعلا
من محاذاتها ثم يقذف بها فيسمى بذلك المشابهة وقيل معناه اشارة الى ضعفه
بناء على ان قوله في الصافات وحفظا من كل شيطان مارد يعين الاول والقرآن يفسر
بعضه بعضا وهم المنجمون ففي الاية تهديد شديد لهم ولعل المراد هم المخبرون عما
سيكون من جزم ويقين لا عن احتمال وتخمين يعني به ما يرجم به ولذلك جمع
وللذين كفروا الاية لما كان ههنا مظنة ان يتوهم من التخصيص الذكري اقتصار
الحكم بالمرجومين عنهم ولغيرهم من الكفرة دفعا لهذا التوهم مع الاشارة الى علة استحقاقهم له
فالمعنى ليس المرجومون مخصوصين به بل كل من كفر به كذلك فليس فيه شبه التكرار
كما ظن دليل في قوله كلما القي فيها فوج الاية منافيا في العموم بجواز ان لا يوجد فوج من الشياطين
صرفة وسؤال الخزنة لهم لا يوجب ان يكون الكل لحدثهم لجسد حمل الاية الكريمة على غير الشياطين
على قراءة نصب عذاب فتدبر صوتا كصوت الحمير اشارة الى ان الشهيق مستعار

لعليا نها او لصراخ اهلها فههنا استعارات تصريحية تحقيقية هي المذكورة ومكنية هي
تشبيه النار واهلها بالحمار والاول قرينة للثانية وفي الكشاف سمعوا لها شهيقا
اما لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها ومن انفسهم كقوله لهم فيها زفير وشهيق واما للنار تشبيها
لحسيسها المنكر الفظيع بالشهيق واعترض عليه بما حاصله انه قد سبق في تفسير قوله
اخسئوا فيها ولا تكلمون ان اهلها بعد ما وقع منهم المقاولة في سنة الاف سنة يقال
لهم اخسئوا فيها ثم لا يكون لهم الا زفير وشهيق فهما انما يكون لهم بعد القرار في النار وبعد
قول لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فانى تمشى الاشبه الا بقوله لهم فيها زفير وشهيق على
كون الشهيق ههنا لاهلها ولا يخفى انما سبق انما يدل على عدم وقوع غير الزفير والشهيق بعد
الاقرار على عدم وقوعها وقت الالقاء فتامل ثم انه يحتمل ان يراد نفي الشهيق عن نفسها او اهلها
فالمعنى والله اعلم سمعوا لها شهيقا والحال انها لا تعوذها ولا تشهيق فتامل ومن
الغيظ في الصحاح هو الغضب الكاظم من العاجز لجلال وصفين انما ان يكون الالات
يكون لتغيض واحد كما هو الظاهر من قبل التجريد المسمى في علم البيان بالمجاز اللغوي الراجع الى
معنى الكلمة غير المفيد او لا يكون بان يكون اللام صلة الغضب يقال غضب عليه وله
وكلا الاستعمالين وما يحب لقوله تع موتوا بغيظكم من هذا القبيل ويجوز ان يراد
غيظ الزبانية جهنم او لاهلها او الزبانية على احدهما واما التغوذ فليس الا النفس جهنم
سالهم خزنتها الم ياتكم نذير اى وقالوا الم ياتكم نذير فالسؤال عن معناه الاصلي لانه
انه ليس سؤال استعلام وصحة وضعه لست شاك مما وقع في الزمخشري لا يدل على كونه
بمعناه كما ظن ثم انه اذا قلت سألته اقام زيد مريدا به الاستعلام صح وكلمة الاستفهام
في امثاله اغنت عن ذكر صلة السؤال فليس = في ترتها تنبيه على انه ليس سؤال
حقيقة كما توهم اى فكذبنا الرسل بنى الكلام على كون النذير بمعنى الجمع او على
حاصل المعنى بعد المقاولة اغنى ما سيذكره بقوله او على ان المعنى الخ فتامل وبالغنا
في نسبتهم الى الضلال الحسية حصر الحكم به وصفوه بالكبر فالتذيب بالظلم يقع في
نحره والاولى تركه اما بمعنى الجمع فالمعنى فان الافواج فقد جاءنا رسل فكذبنا لا فال
كل فوج جاءنا رسل فكذب كل واحد منا رسلا جاؤنا حتى يرد عليه ان كل ما رسلا متعددة
جاؤهم كيف وقوم نوح ما جاؤهم الا نوح ثم ان ما ذكر حاصل قولهم بعد تمام المقاولة وسؤال
الخزنة لهم لانه عبارتهم حتى يلزم ان يتاخر جواب الجماع الكل في جهنم كما توهم ٥ن
تفصيل وقد تستوي فيه الواحد والجمع فيوافق خطاب انتم على الجمع وقوله او مصدر عطف على فعيل

وقوله اى اهل انذارنا الاهل اسم جنس يعم القليل والكثير فاغنى غناء الجمع وقوله او منعوت
به عطف على مقدر وقوله للمبالغة يعنى انهم لغلوهم في الانذار كانهم الانذار او الواحد
عطف على الجمع وقوله والخطاب له والا منا لا يصح الخطاب بانتم على التغليب او
تغليب المخاطب على الغائب وفيه انه غير مطرد كما في نوح ارسل اليهم او الرسل او نائبهم
وفي قوم كذب رسولا ارسل اليهم لا من ارسل قبله وله وجه دفع اشير اليه فيما تقدم فتدبر
ويجوز ان يكون الخطاب من كلام الزبانية الخ اى على تقدير ان يكون النذير بمعنى الواحد
لانه هذا التوجيه مصرف عن الظاهر فلا يصار اليه الا في الضرورة وهي مفقودة في كونه بمعنى الجمع
بل في كونه بمعنى الواحد وانه صح على الاول ايضا فتامل او عقابه الذى يكون فيه فعلى
الاول يكون في ضلال مجازا حيث استعمل الملغى وعلى الثاني يكون الضلال مجازا عن العقاب
بعلاقة السببية وفي اضافة العقاب الى الضمير الضلال لطفا واما كونه بمعنى الهلاك كما ذكر
في الكشاف فمجاز اخر بتلك العلاقة من قولهم ضل الشئ ضلالا على هذا بمعنى الهلاك او سمى عقاب
الضلال فقد سمى لو قال المصنف او العقاب بدون الاضافة الى الضمير لضلال حتى يتاكد
فيه كونه بمعنى الهلاك او العقاب بين الهلاك لكان لما ذكر وجه فتامل لو كنا نسمع
او نعقل لعل الاول اشارة الى ما لا سبيل للعقل اليه كالاحكام العملية والثاني الى ما يدرك
به وكلمة او في امثاله للتفريع اللازدى فلا ينافي وجوب الجمع وقيل اشارة الى قسمي الايمان
التقليدي والتحقيقي ولا يبعد ان يحمل كلام المصنف عليه في عنادهم وجهلهم اشارة
الى انهم زعموا ان السحر انما احدث الشياطين بتنصفي وانما دخل انفسهم فيها للعارض
التكذيب ولو لاه ما دخلوا فسحقا لاصحب السعير ذكراحق او لا بهما من تهم بيان
انه عن هو غم بين انه لاصحب السعير ليكون النفس اليه اشوق ويكون هو فيها اوقع وقد
ترك البيان في امثاله العليم كما في حمدا وشكرا فاسحقهم الله تع سحقا مصدر الحق
بحذف الزوائد وانما لم يفسره بسحق سحقا مع انه الظاهر ليفيد وانه مجازاة من الله تع على فعلهم
الشنيع مع الاشارة الى ان الفعل نفسه لا يوجب شيئا الا بجعله سبحانه وقيل وانما لم يفسره
الله مع انه مستعمل ايضا لقلته وفيه نظر لانا لا نسلم انه مستعمل الان بسحق لم يجئ في كتب
اللغة الا لازما بمعنى بعد وانما سحقت الشئ فهو بمعنى اخر والتغليب للايجاز والمبالغة
والتعليل يعنى لما جاروا الشياطين في صحبة السعير اصلا وانفسهم دخيلا وافضى ذكراهم شيئا
باسرهم تغليب الكثير بالمعن لجميعهم كان الظاهر ان يقال فسحقا لكم اى القائلين بلى قد جاءنا
نذير ولاصحب السعير الذين هم الشياطين فقط على زعمهم لثلاث فوائد للايجاز الا انه غلب

نعبر عن جملتهم باصحاب السعير تجوزا على زعمهم لثلاث فوائد للايجاز وهو الظاهر وللمبالغة في
القسمين الاولين اذ لو فرد وبالذكر لامكن ان يكون ابعادهم دون ابعاد الشياطين كما زعموا فلما عبر
عن جملتهم بعبارة واحدة وحكم عليهم بالابعاد حصل ان ابعادهم والتعليل اي افادة ان الابعاد
بكونهم اصحاب السعير فان ترتيب حكم على وصف يشعر بعليته وحصول كل منهما بدون التغليب
لا ينافي جعل كل فائدة له ولو سلم حصول الكل ايضا بدونه فالمقصود بيان فوائد التغليب على
انه لا حاجة في صحته الى نكتة وقد يقال المبالغة في جعلهم من اصحاب السعير مع انهم ليسوا منهم
في الواقع وهو كما ترى فاسد اما فاسد اولا فلان جميع الكفرة من اصحاب السعير لان معناه
في عرف القرآن ملازموها بدليل ما سبق في قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا باياتنا
اولئك اصحاب الجحيم اذ المصاحبة بدل على الملازمة وكذلك بالخلود وفي قوله وان المسرفين هم
اصحاب النار اذ المعنى ملازموها والقول بان لعل مراده كان للشياطين خاصة فهم اصحاب
النار لا غيرهم مخالف لنص القرآن كما قال سبحانه وتعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل
واغلالا وسعيرا ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا ان الله لعن الكافرين
واعد لهم سعيرا واما ثانيا فلان الكفرة لما لم يكونوا من اصحاب السعير فكيف يفيد درجهم
في اصحاب السعير التعليل ونقل بعضهم عن انه لعل مراده تغليب الكفرة على فسقة المؤمنين فكان
الاصل فسحقا لهم ولسائر اصحاب السعير فغلب الاكثر منهم وهم الكفرة على الاقل وهم عصاة
المؤمنين وفساده اظهر لان هذا القسم من التغليب هو ان ينسب الى الجميع وصف مختص
بالاكثر كقوله تعالى او لتعودن في ملتنا ادخلوا شعيبا بحكم التغليب في العود اولى جمعهم
فقط حتى يعودوا الى ملتها وانما كان في ملتهم من امن به وعلى تقدير كون اصل الكلام من ابن يتيم
التغليب المذكور لان الظاهر ان المراد بسائر اصحاب السعير عصاة المؤمنين فالوصف مذكور
لهم ايضا فلم يوجد نسبة الوصف المختص بالاكثر الى الكل فالمؤمنون لا يستحقون
بالابعاد المطلق الذي هو اللعن وكون المراد مطلق الابعاد لا يلائم مقام الدعاء على
الكفارة ويرده الاقل بان الفسقة من المؤمنين لا يطلق عليهم اصحاب السعير لعدم ملازمتهم
النار لانهم ليسوا بمستحقين لهذا الاسم في عرف القرآن المجيد وبانه لا تجاوز في اطلاق
اللفظ وقد صرحوا في جميع باب التغليب من المجاز وان اجيب بانه اذا كان من باب
تغليب الاكثر على الاقل فاصحاب السعير حينئذ لا يكون وصفا الفسقة حقيقة بل بطريق
التغليب فيكون مجازا فلا يتوجه عليه شيء مما ذكر ولعله نظر الى قوله في اصل الكلام
وسائر اصحاب السعير لكن ذلك يقتضي الرد بانتفاء التغليب كما ذكرنا لا ان يسلم ويرد عليه

وهو ما كان في ملتهم

بما ذكرنا

بما ذكرنا من الوجهين ومنهم من قال في كشف هذا المقام ان مساق الكلام يقتضي ان يقال
فسحقا لهم ولغيرهم من اصحاب السعير لان ترتيب السحق انما كان على المعترفين بذنبهم وهم
من جملة اصحاب السعير فترتيب السحق على جميع اصحاب السعير تغليب من قبيل اسناد حكم البعض
الى الكل كما في قوله تعالى خطابا لشعيب ولتعودن في ملتنا فان التغليب كما يكون في المجاز اللغوي
كذلك يكون في المجاز العقلي فجاز ههنا على هذا اما كونه للايجاز فظاهر لانه اوجز من
قولنا لهم ولغيرهم من اصحاب السعير فان مساق الكلام وان لم يقتض الا اسناد السحق الى
المعترفين بذنبهم فقط لكن مقتضى البلاغة التعميم لمن عداهم ايضا فافي اسناد السحق
الى الجميع بعبارة اوجز مما ذكروا اما للمبالغة فظاهر ايضا اذ اسناد السحق الى الجملة في
مقام الاسناد الى البعض مبالغة لا يخفى والتعليل فلانه يعلم ان استحقاق تلك الطائفة
السحق لكونهم من اصحاب السعير انتهى ومنهم من حمل التغليب على تعميم الحكم فهو غير التغليب
المصطلح فهو من غاية البعد لان التعميم يوجد بدون كل من الامور الثلاثة الا ان يراد التعميم
بطريق مخصوص هذا وقد وقع في بعض النسخ بدل التغليب لفظ التغيير وصوبه بعض
الفضلاء ووجهه ان الاصل ذكر الفعل والاتيان بالضمير لكن غير الاسلوب فحذف
الفعل للايجاز وهو ظاهر وللمبالغة بان ذكر السحق اولا مبهما من غير بيان من يستحقه ولمن
هو ثم جاء بقوله لاصحاب السعير بيانا للمستحق بالكناية ولو ذكر لفات هذا المعنى وعدل
عن ذكر الضمير للتعليل فان علة اللعن هو كونهم من اصحاب السعير باختيار الكفر والتكذيب
لا عن اقرارهم بذنوبهم ولقد فصلت الكلام ليحيط الناظر باطراف المقام
تخافون عذابه الظاهر انه حمله على حذف المضاف لا على المجاز العقلي في النسبة الايقاعية
بان يراد بقوله يخافون عذابه بان حقيقة لعدم المانع عن كونه حقيقة عقلية
ولعدم صحة بعض الوجوه المذكورة فيه لكن لا يخفى عليك صحة المعنى بتقدير المضاف بل هو
المناسب لاستيجاب مغفرة واجر كبير ومعنى غيبته تعالى عنهم كونه خفيا لا يدركه
الحس ولا يقتضيه بديهة العقل كما من شأنه فيؤمنون بالغيب نعم لا يصح في الوجه
الثاني من الوجوه الاربعة غائبا عنهم لم قال الباء للملابسة والظرف مستقر
في محل النصب حال اما عن المفعول المحذوف او عن الفاعل كالغيبة اما عن العذاب
او عن اعين الناس يعني المراؤون كالذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون وقوله لهو ما لمخفي منهم فالظرف لغو متعلق
بخشون والباء للالة والغيب بمعنى الغائب اي يخشون بقلوبهم لا بالسنتهم كالذين

نعم

يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم لذنوبهم الجار متعلق بمغفرة بيان لمتعلقها او لنفعها
بالذنوب فالمعنى ان المغفرة المتعلقة بذنوبهم ثابتة لهم وليس الغرض تقدير معنا في
الى الضمير المجرور في لهم لمكان واجر كبير فتامل سرا او جهرا منصوبان على نزع الخافض
اي بسر وجهر لا على التمييز كما توهم اذ لا ابهام في نفس الخبر وفي بعض النسخ سرا او جهرا الا على
التغيير بكلمة او والجاز ان يكون التقدير سرا كان او جهرا من اوجه الا شيا اي جميعها
فاللام للاستغراق فيكون السر والجهر مخلوقين له فكيف لا يعلمها والخلق يستلزم العلم
بالجميع قوله الا يعلم من خلق حذف مفعولي يعلم المجرد الاختصار بدون قصد العموم
بقرينة الفا الدالة على الخصوص وهو السر والجهر كما قدره ولم يخص مفعول خلق بهما
بتلك القرينة بل قدره عاما اي الا شيا اشارة الى دليل صغرى الدليل ولان قوله
وهو اللطيف الخبير سيق لافادة استلزام الخلق للعلم ولو قدره خاصا لكان خلو عنها
فيكون مستغنى عنه وان خص بالسر والجهر يكون لغوا غير مفيد فتامل قوله او لا يعلم الله
ضعف لان من خلق اما عام لجميع المخلوقات فالتقييد بالحال التقييد للشيء بنفسه
او عبارة عن السر والجهر فالتقييد بهما مستدرك بالنظر الى ما عداهما ولغو بالنظر اليهما
فتامل يستدعي ان يكون يعلم متعولا اي خاصا كما قلنا ولا يكون من قبيل
ترك المفعول لقصد التعميم لئلا يكون من نوع تقييد الشيء بنفسه ولا تنزيل
الفعل المتعدي منزلة اللازم فانه في المقام الخطابي يفيد العموم فيكون ايضا في تلك
القوة ثم ان المتبادر انه اراد ان المستدعى له فقط حتى لولاه لجاز قصد التعميم والتنزيل
كذلك لان قوله انه يعلم اه تذييل يفيد التعليل بقوله انه عليم بذات الصدور وقال الاز
يقتضي ان يكون المعنى الا يعلم سركم وجهركم من يعلم دقائق الخفايا وجلاياها ثم ان الظ
كون مراد المص نفي ان ينزل منزلة اللازم فقط لا مع نفي ان يقدر له المفعول العام
كما هو الظ من الكشاف ايضا نكتة حملناه على نفيهما لكثرة الفائدة فتامل ثم اعلم ان
ههنا احتمالا اخر وهو ان يكون قوله وهو اللطيف الخبير عطفا على جملة خلق فيكون ايضا قوله
لينة سهل سهل لكم السلوك فيها الجوهري الذل بالكسر اللين وهو ضد الصعوبة
يقال دابة ذلول بينة الذل وجعله المص ههنا بمعنى اللين خلاف الخشن وهو المناسب
للارض واما في الدابة فاللين بمعنى لين الشكيمة وسهولة الركوب عليها واكثر ما يستعمل
الذلول ولا يبعد ان يراد به ههنا الدابة على تشبيه الارض بها في سهولة التناول
تنبيها بليغا للاستعارة لذكر الارض وبهذا يحصل حسن التمثيل الاتي قوله

جوانبها او جبالها وفي المناكب استعارة تصريحية مكنية ومصرحة تحقيقية هي قرينتها
مثل المرط التذلل اي لا تترك الارض مذللة ولا تترك البعير كما توهم واعترض عليه بان التجوز في
الاستعارة التمثيلية في مجموع اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها من كونها
حقيقة او مجازا على ما فصل في موضعه وقد جعل المناكب استعارة عن الجوانب او الجبال
فبينهما تدافع اجيب عنه بان الواو بمعنى او ويمكن ان يجاب بان مراده وهو مثل انه لم يعمل الكناية
على الجواب ثم ان الحمل على التمثيل بناء في القصد الى تشبيه الارض بالبعير على الاستعارة
بالكناية واثبات المناكب لها على التخييل اذ قد عرفت ان المفردات في التمثيل باقية على
حالها فكانه نبه في كونها استعارة مكنية وتخييلية وتمثيلية تشبيها لصورة المنة
في النفوس بصورة اغتيال السبع اياها ولم يقل به احد فمن جمع بينهما في الاية لم يصب
اهـ
وانتشروا من نعم الله تع اشارة الى ان الاكل من اعظم المقاصد لكونه اهم واتم ويجوز حمل
كل منهما على حقيقته وتوجه التخصيص بالذكر بما انعم عليكم من جعل الارض ذلولا
وتمكينه من تناول ما رزقكم على تاويل من في السماء امره وقضاؤه اشارة الى انه
من قبيل المجاز العقلي لا ان تقدير النظم كذا لان المقدر اما فاعل الظرف لاعتماده على
الموصول او مبتداه وحذف العائد المجرور وكذا الفاعل في مثل هذا المحل غير جائز وعبارة
الكشاف خالية عن هذه الاشارة وكلام الامام صريح في التقدير بقلب الهمزة الاولى
واوا ان لم يوقف على واليه النشور ان يخسف بكم الارض الباء للتعدية والارض
على نزع الخافض ومن قال الباء للملابسة والخسف متعد فقد اخطا قوله يغيبكم
فيها على صيغة التفعيل تفسير له دائرا وابقا من حيث انه حق المفسر ان يذكر المفسر
كما في واياي فارهبون كالتفصيل بعد الاجمال في قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا
انفسكم قوله والمور التردد في المجيء والذهاب قيل فالمعنى فالارض تنكشف تارة حتى
يخاض فيها وتنقبض اخرى للتعذيب حصبا بالمد الحصى كيف انذاري
فحذف واكتفى بالكسرة رعاية للفاصلة وكذا الدال في نكير والمعنى فستعلمون كيف حال
انذاري من وقوع المنذر به وعدمه ثم ان الظاهر كون الانذار بما دل عليه قوله أأمنتم
من في السماء في الاية لكن وقوع نوع ذلك العذاب بهم في الدنيا غير ثابت فالوجه ان
تكون الاية اعتراضا وتحمل انذارهم بعذاب الاخرة ويكون قوله ولقد كذب الذين
من قبلهم عودا الى الاول تاكيدا له بالتمثيل بما نزل العذاب متعلق بكان او بكير
من وجود العقاب حقا وهو تنبيه اي قوله ولقد كذب الذين الخ تنبيه وتهديد

كما هو الظاهر وفي قوله فيتعلمون الخ وتهذيبه وتثليثه انتهى اما الاول فظاهر واما الثاني
فمن جهة حصول النفي من حيث انهم سيرون جزاء تكذيب صافات ويقبضن قال
ابو البقاء يجوز ان يكون صافات حالا وفوقهم ظرفا لهم وان يكون فوقهم حالا وصافات
حالا من الضمير في فوقهم ويقبضن معطوف على اسم الفاعل على المعنى اي يصففن
او صافات وقابضات ويمسكهن الا الرحمن يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا من
الضمير في يقبضن ومفعول يقبضن محذوف والقبض كناية عن البسط يكون بسط
الاجنحة من روادف صف القوادم ولم يجعل المعنى صافات قوادم اجنحتهن حتى يكون
حقيقة لقوله ويقبضن وضمهنها اذا ضربن بها جنوبهن وقتا بعد وقت ويجوز ان
يحمل على ان يضمنها الى جنوبهن بدون التحريك مطلقا كما يشاهد منهن احيانا وهذا دال
على كمال القدرة بالامساك لان التحريك اعون على الطيران فاذا وجد مع استغنائه كان يحجز
امساكه لكن لما يحصل الطيران في تلك الحالة الا في زمان يسير كان عروضها وقتا
فوقتا فعبر عنه بالفعل الدال على التجدد بخلاف حالة الصف فانها للاستمرار فعبر عنه
بالاسم الدال عليه واما حال ضربهن جنوبهن فاما مسكوت عنه او داخل في القبض
تغليبا ويحتمل ان يراد بالقبض الاعم مما هو على الاستمرار وما يتعاقب القبض بطريق المناوبة
فعدل الاسم الى الفعل كما في قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا
حسنا الاية ولذلك عبر الخ اشارة الى المصحح للتعبير بصيغة الفعل وقوله التنزيه
الخ تعليل للعدول لا للتعبير المقدم اشارة الى المرجح اذ لا بد منه انتهى لعدم كفاية الاول
فتامل الا الرحمن اي بصيغة الرحمن دون غيرها اشارة الى علة الامساك بعد
خلقهن على اشكال وخصائص هيانهن للجري في الهوى وهي رحمة عليهن اذ لولاها لسقطن
وهلكن واما نفس ذلك الخلق فلا وجه لكونه رحمة اذ الكلام في خلقه ما لا امساك بعد
الخلقة الشامل رحمته اشارة الى ان الرحمن ابلغ من الرحيم فان زيادة البناء
تشعر بزيادة المعنى وانما تعرض تصريحا لاعتبارها في النظم ههنا انه بكل شيء بصير
تعليم الغرف المجرور غاية الفاصلة قال الامام البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة
كما يقال فلان له بصر في هذا الامر اي حذق عديل لقوله اولم يروا الخ اشارة
الى ان قوله اولم يروا الاية سيق للاستدلال على قدرته على الخسف الحصب وقوله
ام من جمع قوله الاية اخرج الخ تقبيح لكون ام متصلة ودفع لما يقال لا موضع لافادة
كلمة الاستفهام سواء كانت متصلة او منقطعة وقد يدفع يجعل من موصولة كما سيذكر

وقوله فهو كقوله ام لهم الهة الخ تابعي يكون المعنى ام لكم جند اه بدون اعتبارهما
معناها وقوله اعتقد واهذا القسم من حيث زعموا ان اصنامهم تحفظونهم من النوائب
وهذا الخبر يدل على انه جعل من استفهامية وقد يجعل موصولة مبتدأ فهذا مبتدأ ثان
والذي بصلته خبر الثاني والجملة صلة من بتقدير القول وينصركم خبره واليه ذهب
صاحب الكشاف والاستفهام عن الناصر لاعن الناصر فلا حاجة الى كون المعنى الذي له
هذه الاوصاف الكاملة والقدرة الشاملة وينصركم ويحميكم في الخفاء اصابكم ام الذي
بيد اليه ويقال في حقه هذا الذي يزعمون انه جند لكم ينصركم من دون الله
وعلى تقدير ان يكون موصولة يجوز ان يكون ام منقطعة وقد جوز ذلك على تقدير كونها
استفهامية بجعل ام بمعنى بل فقط دون الهمزة ذكره ابو حيان لا معنى لطم ولا اثما
بل هو محض تغرير الشيطان بان العذاب لا ينزل ام يشار اليه ويقال الذي
يرزقكم جعل من ههنا موصولة كما جعله صاحب الكشاف كذلك ههنا وفيما تقدم من
مبتدأ وخبره مقول القول المقدر والذي مع صلته وهو يرزقكم خبر من قام منقطعة
ح والتعجب بل من يقال في شانه هذا الذي يرزقكم وانما لم يجعل من ههنا استفهامية
ايضا لعدم جواز حمل ام ههنا على المتصلة اذ لم يبق لها عدل بخلاف ما تقدم فوجب حمله على
المنقطعة فيكون اضرابا عن الاستفهامين السابقين وقد يقال اشار بحمل الاولى على
الاستفهامية والثانية على المنقطعة الى جواز كل منهما في كل منهما فما ترجح لنا مثل فانه
حقيق بهم
لقوله يمشي مكبا ظاهر الترتيب بين الطرفين والفاء يقتضي كون الاستفهام عن
السبب لكن المقصود ترتيب الاستفهام على ما سبق ونظائره في القرآن كثيرة ومن موصولة
مبتدأ ويمشي صلتها ومكبا حال من ضمير يمشي وعلى وجهه ظرف مستقر حال منه انتهى تركيبه
الاول اي كاشنا ولغو كذلك الثاني فانما ههنا على القول الاخير في من يمشي مكبا واما على ما
اختاره المصنف فحال من ضمير مكبا تقييد له واهدى ارشد افعل من الهدى بمعنى الرشاد
وخبر من يقال كبه فاكب جرى اي الاعلى المشهور من جعل اكب مطاوع كب ثم نقاه
في ضمن جعله من باب النقض في كونه للصيرورة ثم نقاه صريحا وحاصله ان بناء افعل لم يكن
للمطاوعة وقد يل على تتبع في كتب العربية واما القول المذكور فلم يصححه من الموثوق
بهم وكذا قشع واقشع من باب النقض الجوهري والنقض القوم هلكت اموالهم
وانقضوا ايضا فني زادهم ولعله جعله من باب بمعنى صار وذي نقض اي اهلاك امواله
وقال الامام انقض اي دخل في النقض وهو نقض الغاء فيكون عبارة عن الفقر انتهى فحينئذ

فيكون من نقض الشيء انقضه انقضاضا حركه لينتقض لغز كل ساعة تلك الكلمة مستفادة
بمعونة المقام او بان المثنى متعدد بحسب الاقسام وكل مثنى مقتضى الانكباب على موجب كون
مكبا خالا ثم ان الانكباب يعاقب المشي فيهما الاعتبار كانه يجد زمان المشي فجعل حالا
او جعل زمان المشيين الذين تخلل بينهما الانكباب زمانا واحدا للمشي فجعل المقارنة
فتامل لعودة طريقة اى الصعوبة وقوله واختلاف اجرائه عطف في مقام التعليل
او جار مجرى التكبير نا لما عن العثار ذكر الامام له ثلثة معان الاول هنا والثاني
ما ذكره المصنف بقوله والمراد بالمكب الاعمى الخ والثالث ان المتعسف الذي يمشي
هكذا اعلى الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين وقد ذكره
الكشاف ايضا وقول المصنف والجهة وقوله مبني المتعسف يناسب هذا المعنى وبالجملة
ففي كلامه خلط والمراد بتمثيل اه فههنا تمثيلان لا اربعة كما توهمه العبارة
والمقصود بيان ان الملك معتبر في التمثيل الاول انتفاء قوله ولعل الاكتفاء اى عن ذكر
الملك في الاول اعتمادا عنه يعني ان الاكتفاء ذلك انسب للاشعار المذكور والاول
مصحح والثاني مرجح فتامل لا يسنا اهل ان يسمى طريقا هذا من مشاهير الغلط
والصحيح لا يكون اهلا لان يسمى طريقا قال في درة الغواص يقولون فلان يستاهل الاكرام
وهو مستاهل للانعام ولم يسمع هذان اللفظان في كلام العرب ولا صوبهما احد من اعلام
الادب ووجه الكلام ان يقال فلان يستحق التكرمة وهو اهل للكرم انتهى
فمكان متعا داى متفاوت ليس مستوفيا للتوصيف بعزمشتوف للكشف وقد لينا باستعمالها
فيما خلقت لاجلها هذا المعنى مقتضى تعبير السابق بنستمعوا ولينظروا ويتكروا فالشكر
عرفي وقليلة بمعناه الاصلي ان كان الخطاب عاما ومعنى السلب ان كان للكفرواب الخطاب
حمل على مجرد تعديد النعم والامتنان فالشكر لغوي وقليلة على اصل معناه سواء كان
عاما او خاصا للجزاء وانما حمل المعنى عليه لان ذرا بمعنى خلق وقد تقدم قوله
انشاكم بمعنى خلقكم فلو كان الغرض الاخبار عن خلقهم بعد بيان النعمة الوجود فيه التكرار
فوجب الحمل على خلقه للجزاء ولقوله واليه تحشرون اوما عد من الخسف بنا
قوله فلما رأوه الاية اذ يتبين منهما لم يقع لم يطلع عليه غيره مستفادا من كلمة
انما بل الظن ناظر الى قوله اوما وعد من الخسف لا يجب فرعه ثم ان الظاهر
قد يطلق على ما يقابل اليقين مطلقا سواء كان راجحا او مرجوحا فيشمل الوهم وههنا
كذلك ولا حكم في الموهوم بخلاف الظن بمعنى الطرف الراجح فلا يلزم ان يخبر عن خبر

الواقع

الواقع على ان الانذار بالمظنون لا يستلزم العلم بوقوعه وايضا يجوز بان تحمل الحكم كذا في ظن فلا
يلزم الخلف وههنا لكن بقوله فستعلمون كيف نذير معناه الاخبار بوقوع المنذر به ولو
حمل على الانذار بالخسف والحاصب كما هو مقتضى قول المصنف وما وعد من الخسف الخ يشكل
الامر بان علتها الكاآبة الضمير راجع الى الوجوه والجوهري الكآبة سوء الحال والانكسار من
الحزن وكئب وكب يكب كابة وكآبة وعلاه غلبه وساءته سرور اسناد الى الفاعل المسماة ومع
ذلك الى رؤية العذاب من قبيل المجاز العقلي الخفي معرفة حقيقته كما في شرح التلويح
ثم ان اعتلاء الكابة سبب لمساءة الرؤية فحق التعبير ان يقال لسطهما رؤيته بان
علتها الكابة تطالبون وتستعجلونه الدال طلبهم نفس الاستعجال لا انه من ضمن
معناه والبناء على هذا هو صلة الفعل كما في قوله تدعون فيها بكل فاكهة واما اذا جعل
من الدعوى فالباء للسببية كذا في الكشف ويجوز ان يكون صلة ايضا قال الامام معناه
الذي كنتم بسببه تدعون اي تدعون انه باطل وهذا الذي كنتم بسببه تدعون انكم
لا تبعثون ويجوز ان يكون للملابسة باعتبار ذكر قوله فهو من الدعوى لا يخرج بذلك
عن كونه تفعلون نحن عن الكافرين من باب اقامة الظاهر مقام الضمير دلالة على ان
موجب البوار محقق وهو الكفر فائدة الاجارة اى لا يجيرهم احد من العذاب ظننا
او يقينا اشارة الى ان استفهام انكاري رجع الى سلب كلي لوقوع النكرة في سياق النفي
حينئذ وقوله ظنا او يقينا يريد به تساوي الامرين بالنظر الينا والكم فانا مؤمنون
اما ان نهلك كما تمنون فننقلب الى الجنة او نرحم بالظفر على اعداء الدين كما نرجوا فلنا
احدى الحسنيين وانتم كفار لا يجيركم احد من النار ولو متنا بمعنى ان المهم لكم طلب
النجاة عنها لا تمني هلاكنا فانه لا ينفع لكم فيها وينفعنا من حيث الاستعجال الفوز للطلوب
تنبيه تسفيه لهم في طلبهم ما هو سعادة اعدائهم وحث على طلب الخلاص من النار هذا
هو الوجه الاول من الوجوه الثلثة التي ذكرها صاحب الكشاف ريب المنون
اى حوادث الدهر والمنون الدهر الذي ادعوكم اليه مولى النعم فسر الضمير بالذي
ادعوكم اليه والرحمن بمولى النعم للعلم بذلك اى بكونه مولى جميع النعم فان ذلك
يقتضي الايمان سبب للاجارة عن النار كما ان الكفر سببها سبب البوار والاشعار
الى انه يكون غيره ولا يضر ولا ينفع بالذات وذلك بواسطة افادة التخصيص
فستعلمون من هو في ضلال مبين تجهيل لهم لعدم علمهم بضلالهم الظاهر وستعلمون على
توصيف الضلال بالمبين وقت الجزاء وفي ابهام الضلال حيث لم يقل انكم في ضلال مبين

اسماع الحق على وجه لا يورث من يعي غضب بل يعين على قبوله وبسمى هذا في علم البيان بالمنصف

وقرئ الكسائي بالياء ففيه اشارة الى مذهب الكسائي ويحتمل ان يكون هذا

من كلام الله تعالى فلا التفات اصلا وقوله قل ارايتم الاية امر خطاب اوهم فلا يوجب انفصال

احد المقولين بالاخر حتى تلك القراءة واحتمل من يجير الكافرين كانوهم جاحدوا ظاهر الاول

من غاله اوصعد كلاهما بمعنى سال على وجه الارض والثاني مفعول من العين يقال الغانه امتنا

منه فهو غائص وذلك معين ثم المناسب للمقام هو الثاني لان المقصود الامتنان

بوجود تلك النعمة وظهورها وان لم يجر

سبحان منزل الرحمن ومعاني

القرآن

اصله المتزمل اى هو اسم فاعل من باب التفعل ادغم التاء في الزاء بعد قلبها وقد قرئ

به اى باصله قراءة ابي وبالمزمل بالجر بتخفيف الزاء فهو اسم فاعل او مفعول من

التفعيل اى الذي زمله غيره بالجر فيه لف ونشر مرتب ولم يعتبر في الاول معنى ان يزمل

نفسه مع امكانه لانه تكلف مستغنى عنه باعتبار ان غيره زمله بخلاف الثاني لجوازه

اعتبار ذلك فيه بقي ههنا اشكال لانه يلزم اما انه زمل نفسه او زمله غيره ولا يجتمعان

فاحدهما متعين مع ان القراءة كلها متواترة الا ان يقال زمل نفسه اولا ثم انتشر

فزمله غيره او بالعكس ولكن فيه ركاكة ان لا يعتبر في عنوان النداء ما ثبت له بالفعل

ويعتبر ما كان له قبل سمي به النبي عليه السلام اى على القراءة كلها تهجينا

لما كان عليه فيه فهو من لطيف الخطاب الممزوج بمحض الرافة ولا يرى به باس برسول الله صلى الله

عليه وسلم عن مثل هذا النداء فقد خوطب بما هو اشد في قوله عبس وتولى ان جاءه

الاعمى وقيل فيه سوء ادب في حقه عليه السلام ولا يندفع هجنة التعبير بما ذكر بل هو كما

قيل تانيس وملاطفة له عليه السلام والعرب اذا قصدت الملاطفة بترك المعاتبة

نادوه باسم مشتق من حالته التي هو عليها مثل قوله عليه السلام لعلي كرم الله وجهه حين غاضب فاطمة رضي الله

عنها وقد نام ولصق بجنبه التراب قم يا ابا تراب ما لاطفة له واشعارا بانه غير معاتب

له او من تغطا الخ لا يلائمه قوله تعالى قم الليل الا قليلا مما يدهشه بدا

الوحي من باب الافعال او التفعيل لا من الثلاثي كما توهم من قال الصواب ادهشه

فانه دهش لازم بمعنى تحير او تشبيها له يجري على سبيل الاستعارة دون التشبيه

البليغ لان معناه بتقدير يا ايها المتشخص المزمل فالمشبه مذكور وههنا بحث لان القرائن

دلنا على تحقيق تزمله عليه السلام فكيف يصح الحمل على التجوز مع صحة حمله على الحقيقة

بعد مرط مفروش على عائشة رضي الله عنها دل هذه الرواية على ان السورة مدنية

لانه عليه السلام بنى بها بالمدينة وقد يتكلف بناء على انها مكية كما ذهب اليه الجمهور

بانه لا دلالة على انها حكاية ما بعد البناء فيجوز ان يبيت عليه السلام بمكة في بيت الصديق

رضي الله عنه ذات ليلة ويكون المرط على عائشة وهي طفلة والباقي بطوله على النبي

عليه السلام فيحكي ذلك ام المؤمنين اى قم الى الصلوة يشير الى ان تقدير النظم

هكذا كناية عن معنى صل على رواية انه عليه السلام كان نائما فنزل او ان قم الليل كناية

عن معنى داوم عليها على رواية انه كان يصلي وقت النزول فالليل ظرف على الاول والاثنا

اليه مجازى على الثاني فالاولى ان يجعل تقدير النظم ما ذكر على البنا ما كناية عن هذا او عن ذلك
ونصفه بدل من قليلا والضمير فيه ليس للقليل لاستلزامه ابدال المجهول عن
مجهول بل لليل فيكون بدل الكل من الكل وفيه تقدم الاستثناء مع انه لو قيل او لا ثم الليل نصفه
كان احضر وابعد عن الالتباس والابهام ثم البنا وفيه من زيادة تقريب النفس اليه ثم
تنشيطها ما لا يخفى قيل وفي الاتيان بقليلا ما يدل على ان النصف المعمور بذكر الله تعالى في حكم
الكل والتخيير بين قيام النصف الخ اى بين هذه الثلثة وبين قوله كالثلثين
وكالثلث اشارة الى عدم الانحصار في ذلك بل بينهما مراتب يخرج عن العهدة بامتثال
اتيها او نقصه بدل او عطف على ونصفه بدل واعاد لفظ النصف لطول العهد
والاستثناء منه اى من النصف المستثنى منه للتعليل فيكون التخيير بينه
اى بين الاقل وبين الاقل من ذلك الاقل وبين الاكثر من الاقل من النصف وهو النصف و
الى التخيير بين النصف والثلث والربع او النصف عطف على قوله للاقل
والتخيير بين ان تقوم اقل منه على البت الخ كانه قيل عليك ان تقوم اقل منه البتة ولا تجاوز
عن الاقل الى الاكثر فان اردت ان تجاوز اليه فعليك باحد الامرين وانما لم يكن التخيير بين
الامور الثلثة في هذا الوجه كما في الاولين تقليلا للتعل كراهة التكرير في الامر بقيام نصف
الليل الا قليلا من النصف ما امكن يعني انه للاهتمام بشانه لانه الاصل الواجب فهو كقولك
اكرم زيدا او زيدا او عمرا فان الظاهر ان الاقل رخصة والزيادة تعل قيل في هذا
الوجه تكلف لان تقديم الاستثناء على البدل عدول عن الاصل من غير دليل قيد
ولا يخفى ان هذا يرد على الوجه الثاني ايضا من قوله ثغر رتل بكسر التاء
كالثغر ورتل بعضها والمفلج اسم مفعول من باب التفعيل اذ كان عليه ان يجعلها
ويجعلها وفي بعضها اذا كان بكلمة اذا فالتقييد بذلك للاحتراز عما اذا كان من الضمائر
وارسله الزمخشري موافقا للنسخة الاولى والجملة اى جملة انا سنلقي واللام
للتهجد اعتراض اى بين الامر بقيام الليل وما يتعلق به ليسهل التكليف عليه
بالتهجد اشارة الى فائدة الجملة اما على تقدير كونها اشارة الى ابتداء النبوة فالامر ظاهر لان
النشاط يسهل الامور الشاقة واما على خلاف ذلك فلدلالتها على ان ما كلفه من قيام الليل
من جملة ما سيلقى عليه من التكاليف الشاقة في الثقل وملحق بها الا انه اخف منها
يعني يسهل حينئذ بدلالة على سهولته والباء في قوله بالتهجد متعلق بالتكليف
ويدل على انه اى التهجد شاق هكذا في النسخ بمعنى شاق بالتشديد او معنى المشقة لكن

بجنبه

بجنبه من الالفاظ غير متوجه وقوله مضاد للطبع بالضاد المعجمة وهو المضبوط اى مخاصم
له ويحتمل المهملة بمعنى صاد اى صارف له عن مقتضاه في القاموس صده فلانا عن كذا
منعه وصرفه كاصده وصاده او رصينا عطف على قوله ثقيلا على المكلفين اى هو
معنى آخر للثقيل والرصين بالصاد المهملة المحكم الثابت والرزانة الوقار والثقل
او ثقيلا على المتأملين خبر عطف على قوله ثقيلا على المكلفين اعاد لفظ ثقيلا ولم او على
المتأملين عطف على قوله على المكلفين بعد المشافهة وكذا قوله او ثقيلا في الميزان وقوله
او ثقيلا معطوفان على قوله ثقيلا على المكلفين واما قوله او على الكفار فالظاهر
انه معطوف على قوله في الميزان اى لا على المكلفين كما في الوجه الاول والثقل هاهنا بمعنى آخر
فلا منافاة مصدر للصدر اى القاء ثقيلا لا للقول كما في الوجوه المذكورة
والجملة على هذه الاوجه للتعليل اى سوى الرابع والخامس من الوجوه الستة فانه لا يتجه
عليهما والاطلاق على التقييب وقوله مستأنف بالرفع خبر مبتدا بعد خبر بتقدير له
اى للتعليل قيل او انه المجرد للتعليل متعلق به ان النفس التي تنشأ من مضجعها
فيكون الناشئة نائبث الناشي واضافتها بمعنى في قال نشانا اى قمنا
من مكاننا وقصدنا الى الخوص وهي بضم الخاء والمعجمة والصاد المهملة جمع خوصاء كحمر
وحمراء وهي الناقة الغائرة العينين من الهزال واما ما هي بالحاء المهملة من الحوص وهو
الضيق في مؤخر العين فليس المراد هاهنا لانه لا يكون ذلك من الهزال وبرى بالباء الموحدة
بمعنى هزل والنى بكسر النون وتشديد الياء الشحم والسرى بضم المهملة هي السير في
الليل فاعل برى وليتها مفعول له وفاعل الصق ضمير السرى والقماحد جمع قمحدوة وهي ما في
خلف الراس والمرتفات بمعنى المرتفعا اى السرى جعل القماحد المرتفعة من السمن منخفضة
بسبب الهزال او قيام الليل فالناشئة من اوزان المصادر كالكاذبة بمعنى الكذب
فهي ايضا من نشا من مكانه على ان الناشئة له اى على ان القيام لليل اى
اسند اليه مجازا ثم اضيف اليه وقيل المراد هي موضوعة له والضمير للقيام
او العبادة الخ فيكون الناشئة ايضا نائبث الناشي والاضافة بمعنى في او ساعات
الليل فالاضافة للاختصاص لانها تحدث واحدة بعد اخرى هذا لا يتناول الناشئة
الاولى الا ان يعم الاخرى لساعة من النهار او ساعتها الاول فاللام في الليل للاستغراق
ثم على الوجوه الثلثة الاخيرة لا يلزم ان يكون المامور بالليل بعد القيام من النوم
اى كلفة فيكون افضل والتوفيق بك قيل لا يظهر هنا في الساعات الا بملاحظة

القيام فيها   مواطئة القلب اللسان للناشئة ينصب مواطئة اى المعنى ذلك
على قراءة وطاء بالكسر والمد   لها اى مواطئة القلب اللسان الناشئة اذا اريد
بها النفس ومواطئة له فيها اذا اريد غيرها من الوجوه الباقية فالاسناد مجازى
ونشر اجزائه عطف تفسير   ودم على ذكره ليلا ونهارا حقيقة دوام ذكره فى الليل
والنهار مما لا يتصور فالمقصود الدوام العرفى فى بعض الاوقات بما تيسر وليل له حد
معين   وجرد نفسك عما سواه المراد به النهى عن تعلق النفس بها لا عن الا خطار
لغرض الانفاق وغيره   وطبقه الزجرة الخ يعنى ان الاصل تبتل مبدلا من التفعل
فنقل الى باب التفعيل وقيل تبتيلا رمزا الى ان الاصل المراد الامر بتجريد النفس
الذى هو فعلها انما يدل عليه التفعيل لا التفعل الذى هو الانفعال وقبول الفعل ودعاية
لفواصل الاى ايضا وفق لجار الله لان معنى تبتل تجرد على معناه مراعاة للحق الفواصل
يرد عليه لم لم يقل وتبتل اليه تبتيلا على ان كلاهما من التفعيل ولا يرد هذا على
المصنف   وقيل باضمار حرف القسم هذا عند الكوفيين واما البصريون
فلا يجوزون حذفها الا فى لفظة الله يقتضى ان يوكل اليه الامور لا يقال ذلك مقتضى
الا الوهية فان مقتضيه ان يوكل اليه دون غيره لانا نقول المراد هو الايكال النافع
وهو لا يكون الا بالتوحيد وذلك لانه فرض خلافه لاعتبار الخصوم على مثله تعالى
عن ذلك ووكلوا امورهم اليه فتعارضان ولم يحصل الغرض بل فقود حقيقة الايكال
لا يكون الا بتوحده   وكل الحاردم تقديم الجار والمجرور يفيد التخصيص اى لا
تستكفهم الا برى الى قوله فان يحسبك ثم ان الظاهر ان الواو فى والمكذبين
بمعنى مع قيل او للعطف ولا يخفى ان الاول انسب للمعنى   زمانا قليلا او امهالا يعنى ان
انتصاب قليلا اما على المفعول فيه او المفعول المطلق والموصوف محذوف ثم ان
قلة الامهال لقلة زمانه لضعف فيه فال الوجهين واحد ولا فرق فى الظاهر
والنكل لقيد الثقيل والقيد من لنهاية فى القاموس النكل بالكسر القيد الشديد
وجمعه انكال او قيد من النار   ينشب اى لا ينفذ فى القاموس نشب كفرح انشد
وفيه الضريع يبيس الجهنم امر من الصبر وانتن من الجيفة واحر من النار والزقوم
شجرة وطعام اهل النار   ونوعا اخر من العذاب يعنى ان تنويها وصفا انه للنوعية
وقوله لا يعلم كنهه الا الله من تتمة كونه نوعا من العذاب فلا يرد ان الاولى ان
يقال او لا يعلم كنهه الخ بكلمة او الفاصلة ليكون اشارة الى كون التنوين للنوعية

على انه لا منع فى ارادتهما معا   فان النفوس العاصية بيان لكون العذاب مما يشترك
فيه الاشباح والارواح وقوله ينفى مغبتها بحيثها اشارة الى قوله ان لدينا انكالا
وقوله محرقة بحرقتها لحرقة اشارة الى قوله وجحيما وقوله متجرعة غصتها اشارة
الى قوله وطعاما ذا غصة وقوله معذبة بالحرمان اشارة الى وعذابا اليما وههنا بحث فانه
على تفسير العقوبة الرابعة بالحرمان عن لقاء الله على كون العقوبات الاربعة مما يشترك
فيها الاشباح والارواح ومن جملة بيان ذلك كونها معذبة بالحرمان فيه رائحة
الدور فانا نجيب بان المتوقف تفسير العذاب بالحرمان والموقوف عليه نفس
كونها معذبة به مع توقفه على غيره اذ يكفى ان يقال لما كانت النفوس العاصية
معذبة بالحرمان فسرنا العذاب به وايضا تفسير العذاب بذلك لا يتوقف على كون
الارواح مشتركة فى العذاب فان الاشباح يجوز ان تعذب به ايضا وبالجملة تحرير
المحل لا يخلو من تشويش   لما فى لدينا من معنى الفعل وهو معنى حصل واللام ظرف
ويجوز التعليق له   كانه فعيل بمعنى مفعول اى فى اصله كذلك ثم صار اسما بالغلبة
فى القاموس الكثيب   من الرمل وافرد كلمة الكاف فى كونه كذلك ولم يعرف وجهه
وفى بعضها لانه يدل كانه   منثورا اى فى نوع ذلك وصار ذهوله جار الله اى كانت
مثل رمل مجتمع هيل نثر واسيل ومراده ذلك فلا يتوجه عليه ان تفسيره هيلا بمنثور
ظاهره لا يلائم تفسيره كثيبا بمجتمعا   من هيل هيلا اذا نثر بكسر الهاء وضم النون
كلاهما على بناء المفعول   يا اهل مكة اما على العموم فلا التفات فيه فيكون قوله
فكيف تتقون خطابا لبعضهم واما ان المراد المكذبون منهم ففيه التفات من الغيبة
الى الخطاب   بالاجابة والامتناع لم يعرف بين على واللام فى كون كل منهما للشهادة
وجعل الشهادة بمعنى   ههنا شاهد الامر اجاب ولمن امتنع وفرق جار الله بينهما على العرف
فخص هذه الشهادة على امتنع ففيه رمز الى انهم لو اجابوا كانت الشهادة لهم   ولم يعينه
لان المقصود لم يتعلق به يعنى ان الغرض ترتيب الاخذ على عصيانهم رسولا هو موسى
فلو كان الرسول غيره لترتب عليه   لسبق ذكره يعنى ان اللام فيه للعهد ولو
نكره ايضا لاحتمل رسولا اخر قبله او بعده   للمطر العظيم اى العظيم القطر
انفسكم جعل تتقون بمعنى تقون كما فسره جار الله فعداه الى المفعولين فلا يرد عليه
ما قيل تتقون لا يتعدى الى المفعولين وانما الذى يتعدى اليها هو وقى   عذاب يوم
يعنى حذف مضاف لان الخوف من عذاب يوم   وهذا على الفرض والتمثيل لانه

لا يكون الولدان في ذلك اليوم شيبا حقيقة والمقصود ان الهموم فيه في غاية الشدة
وفي بعضها او التمثيل بكلمة او للفاصلة ولا يعرف له وجه وقوله وشرع من الثلاثي ومن الرباعي
في بالشيب للتعدية والعجب انه لم يقل وشرع الشيب بدون الباء على انه من الافعال
ويجوز ان يكون وصف اليوم بالطول اي ان يكون المراد بطريق الكناية عنه
وان كان غير متناه ولا يخفى ان في الممتد الغير المتناهي طول فلا ينافيه عدم التناهي
ويكون فائدة بالطول الاشارة الى امتداد العذاب فيه على تأويل
السقف اي على تأويل السماء بالسقف فالاضافة لادنى ملابسة قلت وفي القاموس
السماء معروف ويذكر عن القران ان السماء يذكر ويؤنث فلا حاجة الى التأويل
او اضمار شيء اي او على اضمار شيء قبل منفطر وهو الظاهر او على اضمار امر قيل السماء كان
يقال وجه السماء منفطر لشدة ذلك اليوم هكذا في اكثرها باللام الجارة و
وبتقديم الجار والمجرور اعني لفظ به متصلا بلفظ منفطر وفي بعضها بشدة ذلك اليوم
بالباء الجارة مع تأخير لفظ به الى قيل بشدة فيكون بشدة الخ تفسير اله وقوله على
عظمها اي اعظم السماء متعلق بمنشق وداعي تأنيث السماء في الضمائر الثلاثة لا يتوهم
انها لليوم اذ ذكرت الموعد بكسر العين وهو الظاهر او بفتحها على تقدير الموعد
بها والمراد بالايات ايات القران ان سعط اه قد مقصود المشبه هكذا
يناسب قوله ان هذه تذكرة اي عظة وان كان المشهور في امثال ذلك كون التقدير
فمن شاء ان يتخذ الخ فيكون المقصود ان ذلك باختياره والامر مفوض اليه
اي يتقرب اليه بسلوك المنوي يشير الى ان الجزاء هو التقرب واتخاذ السبيل سببه
فجعل الجزاء والسبب في الظاهر لان الاقرب الى المعنى الخ بيان علاقة الاستعارة
وهي الاشتراك في مطلق القلة وكلتا بهية فيه او المراد ان الاول مجاز مرسل من الاقل
بعلاقة للزوم فالاستعارة على مقتضاه اللغوي ومن في ثلثي الليل صلة
للاقل لا ماهو يستعمل مع الاقل كما هو كذلك في الوجه الاول وقرأ ابن كثير
والكوفيون ونصفه بالنصب ولعله دلالة على ان مختاره في النظم الجر والمعنى على تقدير
النصب والله يعلم انك تقوم اقل من الثلثين لا الى حد النصف وانما قيدنا بذلك
كيلا يكون قوله ونصفه تكرارا اي انك تقوم اكثر من نصفه وتقوم نصفه وثلثه
وذلك بحسب الاوقات والازمان وعلى تقدير الجر يكون المراد من الاقل من ثلثي الليل
النصف ومن الاقل من نصفه الثلث ومن الاقل من الثالث ما يعم الربع وما تحته

وما فوقه ونقوم ذلك الاشارة الى الاقل من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وفي قوله جماعة
من اصحابك رمز الى ان معنى وطائفة من الذين معك من اصحابك فان من لوازم صاحب
رجل ان يكون معه فكانه قيل وطائفة من اصحابك كما هي قيد به ليصح معنى الا
ختصاص وفي قوله يشعر بالاختصاص اشارة الى الضعف فيه فان تقديم اسم الى
الجرم تعليل لوجه افادة التخصيص يعني ان جعله اسمه مبتدأ وجعله يقدر خبره يشعر ان
اصله يقدر الله ثم قدم وجعل مبتدأ مع عدم بقاء اسمه ورسمه يفيد التخصيص
ويؤيده اي يؤيد كون معنى قوله والله يقدر الليل والنهار ما ذكر ان لن تحصوا
تقدير الاوقات حيث الا ان ضمير لن تحصوه لمصدر يقدر وانما لم يستطيعوا التفاوت
الساعات كل يوم وليلة فيعسر احصائه سيما اذا قصدوا العمل بكل من المراد فيه
بالترخيص في ترك القيام المقدر اي بقوله قم الليل نصفه الاية واراد بالرخص
ما دل عليه فتاب عليكم فاقرأوا ما تيسر من القران واشار الى ان التوبة ههنا مجاز
عن الترخيص لا بمعنى قبول التوبة كما هو المشهور من معنى تاب الله عليه فما سبق ههنا
فنسخ به ثم نسخ هذا هو الموافق لكلام جار الله وفي بعضها فنسخ القيام ثم نسخ
هذا من غير ذكر قوله فنسخ به وكانه لم يجعل رفع التقدير مع بقاء اصل الوجوب نسخا
او فاقرأوا القران بعينه فالقراءة والقران على حقيقتهما قيل فالمعنى فتاب
عليكم ورخص في الترك فاقرأوا ما تيسر من القران ان شق القيام فان هذا التيسر
يتأتى ويناله ثواب بهذه القراءة ثواب القيام وهو امر مذهب على هذا وعلى الاول
امر ايجاب حكمة اخرى اي كما ان العسر حكمة ايضا ولذلك كرر الحكم ان يقول به حكمة
فاقرأوا ما تيسر منه وقوله مرتبا عليه اي على الاستيناف واتوا الزكوة الوا
وفي الكشاف من فسرها بالزكوة الواجبة جعل اخر السورة مدنيا وقد يوجه بانه من
باب تأخر الحكم عن نزوله فقوله الواجبة للتحقق كما في وان الذين لو اقع
بسائر الانفاقات اي من النوافل المالية فالسائر بمعنى الباقي وجوز جار الله عموم
لغير المالية وذلك ان غير المالية للزكوة الواجبة ايضا فيكون تعميما بعد التخصيص
فالسائر بمعنى الجميع والثاني في كون الامر للندب وجوب الزكوة على الزكوة
احسن وجه عطف على قوله بسائر الانفاقات يعني بان يكون كناية عنه فان الاقراض
يكون بعد الاخذ لا بمحض الاعطاء فيكون لحسن وجه في الظاهر وقوله والترغيب
بالنصب عطف على قوله الامر اي يريد الترغيب فيه بطريق الاشارة والضمير للاداء

او من متاع الدنيا اى بما يبقى لان افعل من كالمعرفة يعنى يمتنع ان يكون صفة وان كان له مانع هو عدم جواز وصف الضمير فهم عملوا القواعد طرد اللباب على الابتداء والخبر فالجملة مفعول ثان تم السورة والحمد لله وحده والصلاة على من لا نبي بعده وقد وقع الفراغ من تسويد هذه ظهر اليوم السابع من شهر اول الربيعين سنة سبعين وتسعماية هجرية هلالية

اى المدثر يعنى ان اصله ذلك كما عرف فى علم التصريف والدثار ثوب يلبس فوق الشعار ما يلى الجسد من الثياب روى انه عليه السلام لم يذكر اوليه فكان يجمع بين ما رواه عن عائشة رضى الله عنها وجعل المجموع سند المرفوع او لما نزل من القرآن سورة المدثر قال لولا التصحيح ما قاله الزمخشرى من انه اقرأ باسم ربك الذى خلق الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحيحة فى ذلك لا ما نسب الى جابر رضى الله عنه من ان المدثر مع ذلك يخالف ما روى عنه فى كتاب التفاسير من صحيح البخارى وقد يوفق بينهما بان مراده تمام السورة ثم رد ذلك بوجود الاتفاق على ان ذكرنى الاية نزل فى شان الوليد وذلك بعد لعلى ان تمامها نزل بعد الدعوة والتحدى بالقرآن بعد السماء بالنبوة بزمان لا فى بدايتها على ما دل عليه الرواية فتأمل كن بحراء فى القاموس وحراء ككتاب وكعلى عن ابن عباس رضى الله عنه ويونث ويمنع جبل بمكة يعنى الملك الذى ناداه ظاهره ان ذلك تفسير من المصنف فلو حذف لفظ الملك كان اولى لتكلمه الامر على الواقع ورعبت منه فى شرح البخارى هو بضم الراء وكسر العين فيكون مبنيا للمفعول وبوافقه ما فى القاموس رعبه كمنعه خوفه فهو مرعوب وفيه ايضا والاصلى بفتح الراء وضم العين بمعنى فزعت انتهى فهم منه انه بفتح العين متعدى وبضمها لازم ثم فزعه عليه السلام انما هو من هيئته العجيبة الخلقة وقيل من حمل اعباء النبوة وقيل من غير ذلك على اثنى عشر وجها ذكرها شراح البخارى رحمهم الله وقيل المراد بالمدثر الخ اى بتسديره بان يستعار الدثار للنبوة والكمالات النفسانية تشبيها لها بالدثار فى الاحاطة فيصير المدثر استعارة تبعية او المختفى عطف على قوله المتدثر بالنبوة وظاهره ان المختفى معناه اللغوى ايضا فاستعير له عليه السلام واطلق عليه تشبيها له بالمختفى فى غار حراء لكنه لم يوجد فى كتب اللغة كونه بمعنى المختفى ويحتمل انه يريد ان المدثر استعير لمعنى المختفى تشبيها للمختفى بالمدثر فاطلق على

النبى عليه السلام فانه كان بحراء كالمختفى فكانه مختف ثم هذا مبنى على ان يكون المراد المختفى عن اعين الناس بالقصد والاختيار واما اذا اريد مطلق الاستتار فالامر واضح من غير حاجة الى حرف التشبيه وقوله على سبيل الاستعارة قيد للوجهين او قم قيام عزم وجد هذا على تقدير كون المخفى المدثر بالنبوة وعلى تقدير القراءة بالمدثر بمعنى الذى دثر هذا الامر ايضا وقوله قم من مفعولات على المعانى الباقية مطلق للتعميم اى مجرد عن تعلقه بمفعول بتنزيله بمنزلة اللازم لقصد العموم وهذا هو الظاهر الموافق لكلام جار الله ولا تلتفت الى ما تخيله بعض الافاضل الخالى عن التحصيل عند التامل وخص ربك بالتكبير اراد ان هاهنا تقديم مفعول للتخصيص ولا يخفى انه هذا مختص بدون ما عطف فيلزم التفكك فى النظم وعلم ان الوحى على صيغة المبنى المفعول والمقصود علمت حذ بحثه كما صرح به جار الله او على صيغة المبنى للفاعل اى علم النبى عليه السلام فقيد عاس الزينب بن كبر وعلم او الدلالة على ان المقصود الاول الخ فالفاء حينئذ فى نفسه والتكبير مجاز عن التنزيه عن الاشراك والمقصود نهى العموم عنه وان كان ظاهره نهيه عليه السلام عنه فان التطهير واجب فى الصلوة محبوب فى غيرها يعنى ان الامر بتطهير الثياب يعم واجبه ومندوبه بطريق الحمل على عموم المجاز او عموم المشترك او الجمع بينهما جائز من غير تاويل عند الشافعية والمصنف منهم وذلك بغسلها وحفظها يعنى ان المراد امره عليه السلام بان يفعله ما له مدخل فى طهارتها اما عقب بقائها او عقب حدوثها وقوله كتقصيرها يشمل ما ينبغى من طرق الحفظ وقوله وهو اول ما امر به اى فى ضمن العموم نفيه رد على من جعل التطهير هنا كناية عن التقصير فحمل اداءه على انه كناية عنه بعلاقة انه من روادف التقصير ولوازمه بتحقيق او طهر نفسك الخ اى كناية عن ذلك فان من يعتنى بتطهير الظاهر هو من يعتنى بتطهير الباطن فى الغالب والبيهما لما قبل هو من باب مثلك لا يبخل فى كون نسبة الحكوم به الى المضاف كناية عن نسبته الى ما اضيف اليه على نحو ما يؤدى اليه يعنى ان فيه تجوزا اما فى الاسناد او فى الرجز وكلام الزمخشرى صريح فى الثانى نهى تنزيه اى النبى عليه السلام ولامته خاصا به عليه السلام فيكون النهى للتحريم والموجب له اى للنهى وقوله ما فيه اى فى الاستقرار والضنة بكسر المعجمة على وزن العلة البخل او لا تمنن بعبادتك عطف على ولا تعط تستكثر اما المنع على هذا الوجه وما بعده من الوجوه بمعنى الاعتداد بما

اعطى مستكثرا اياها لم يقل هنا مستكثرا اجرا لان ذلك مطلوب لا منهى عنه
وقوله مستكثرا بالاجراى بالتبليغ وفيه انه يلزم ان لا يكون طلب اصل الاجر منهيا
وليس كذلك وقوله اياه اى التبليغ للوقف اى باجرائه مجرى الوقف لتناسب
قوله فاهجر فاصبر او الابدال من تمنن اى بدل اشتمال فان الاستكثار معنى منه
الاعتداد فكانه قال لا تستكثر فضلا عن المن فهذا وجه لطيف على انه من مزيد
الظاهر انه ناظر الى الابدال لكنه كلام جار فيه لكن ذلك ليس لختص به كما اشرنا
اليه فيما تقدم او تستكثر عمل كثيرا فالسين للوجدان وهو عطف على قوله او الا
بدال فيكون مجزوما على انه جواب نهى اى عد اجرا كثيرا على اضمار ان اى مع تقدير اللام
فالمن بمعنى الاعطاء والمعنى لا تعط للاستكثار ونفس الاعطاء غير منهى ولوجهه
اى لوجه الله ورضاه فاصبر فاستعمل الصبر يعنى ان فاصبر منزل منزلة اللازم ليعم
كل ما يصلح الصبر عليه وعنه وقوله او فاصبر على مشاق الخ اى امر هو على اصل التعدية
ومتعلقه محذوف لقصد العموم لكن الاول اعم منه فتامل وقوله وادى المشركين ظاهر
العطف بالواو يشعر ان قائلها واحد وليس كذلك كما ذكره جار الله ولعل المصنف رحمه الله
اخذ منهما معنى بنوع تغيير للاول واصله القرع الذى هو سبب الصوت اى حقيقته
فيه فاطلاقه على النفخ مجاز لكونه سببا للصوت ايضا والفاء للسببية اى سببية
ما بعدها لما قبلها بحسب وجوده الذهنى واما بحسب وجوده فى الخارج فمسبب عنه
فكانه قال اصبر على زمان صعب تلقى الاظهر الى زمان صعب قبل الاظهر الا ان يحمل على
التغليب مر قلت لا خفاء فى ان الصبر لا يتصور الا فى زمان الحيوة فلا يتصور الصبر الى ذلك
الزمان فالموضع على التغليب دون الى واعداؤك عطف على الضمير المتصل فى يكفى
وجاز للفصل فان معناه عسر الامر اى اذا امر عسر الامر اوظرف الجزاء اى ظرف
مستقر له اى كائنا يومئذ وذا الوقت وذلك الوقت اى وقوع يوم عسير اى المعنى ذلك
بعد الظرفية والوقت منصوب على الظرفية ويومئذ عبارة عن وقت النقر والتصريح بلفظ
الوقوع لا بيان المعنى والتفصى عن جعل الزمان ظرفا للزمان برجوعه الى الحدث لا التقدير له
فى الكلام حتى يرد ان المصدر لا يعمل فيما قبله هذا ما قالوا ولك ان تقول المراد بيومئذ
فى النظم يوم القيمة وهو امر ممتد غير متناه ووقت النقر جزء منه فيكون المعنى وذلك
وقت النقر يوم عسير فالكون فى يوم القيمة فرجع الظرفية الى كون الجزء فى الكل وهو
بمعنى صحيح فلا حاجة فى تصوير المعنى الى توسيط لفظ الوقوع فتامل تاكيده

لمنع

لمنع ان يكون عسيرا من وجه دون وجه وذلك لانه يكفى فى اثبات عسير لشئ بثبوته له من وجه
بخلاف نفى اليسر عنه فانه لا يصح الا بانتفائه عنه من الوجوه واما انتفاؤه بيسير على المؤمنين
فلان نفى اليسر عنه اصلا ينبغى ان يختص بالكافرين فاشعر بيسيره على المؤمنين الا انه هذا غير
التاكيد فانه لو كان بتكرير قوله يوم عسير على الكافرين لم يشعر بما ذكر معه يعنى ان الواو
ومن خلقت بمعنى مع وقوله ولم يشركنى بفتح الياء والراء فى القاموس شركه فى البيع والميراث
كعلمه شركة بالكسر كان ملقبا به يعنى الوحيد فى استحقاق الرياسة والتقدم كما
يجئ تهكما حيث اشعر بانه لا يستحق بهذا التلقيب وقوله او ارادة بالنصب عطف
على قوله تهكما وانتصابهما على المفعول لاجله كثيرا مستويا كان بالفاء وفيه
فهنا وجه الفرق بينه وبين الوجه الذى يليه وقوله وكان له المزرع الخ ناظر
اليهما او الى الثانى فقط ريحانه بنزع الخافض والوجه عطف عليه اما لانه
اى لان الشان لا مزيد لامثاله على ما اوتيه بحسب جرى العادة حتى يطمع
او لانه اى طمع المزيد لا يناسب كفرانه النعم وما اوتيه فمحض لطفه العام فى الدنيا
ولذلك قال الى الاخره الاشارة الى الوجه الثانى كانه رجحه على الوجه الاول
فان قلت فى وجه كون الاية ردعا لعله على الوجه الاول قلت بكون الاية حينئذ على تسليم الزيادة
فى العادة فالمعنى ذلك مستبعد اذ لا مزيد فى العادة لو سلم فالمناسب لحاله من الكفر
ان لا يزيد فانه كان يعنى بكلمة كلا وتعليل الردع اى بانه يكون الابتداء كان
عنيدا فالاستيناف بيانى او المراد هو تعليل بمحواه فالاستيناف نحوى ايات
المنعم اى ايات القرانية قيل ما زال الخ تاييد لكون المعنى ما ذكر ساغشيه عقبه
بضم الهمزة افعال من غشى فلانا اذا اتاه فى القاموس غشيه ضربه وفلانا اتاه وفيه انظم
الارهاق ان تحمل الانسان على ما لا يطيقه وفيه ارهقه عسرا كلفه جبل من
النار وفى القاموس والصعود جبل فى جهنم والعاقبة الشاقة يصعد فيه
سبعين خريفا بضم العين الفوقانية على صيغة المجهول من باب التفعيل اى يصعد الوليد
فى القاموس صعد فى السلم كسمع صعودا وصعد فى الجبل وعليه تصعيدا ولم يسمع
صعد فيه انتهى وفى الحواشى سبعين خريفا اى سبعين عاما لان الخريف اخر السنة فيه
يتم الثمار وتدرك ولهذا سمى خريفا كالانسان اذا بلغ اخر عمره فانه قد يخرف
انتهى اى هو ايضا بهذا المعنى فكانه جنى ثماره ولا باس فى ذلك ان يقال فيه هذا معنه
فيا دعقله ولان يستعمل حرف بمعنى فدبه نه العلاقة كما ان الثمار اذا ادرك ولم يعد

فسى فلا يرد عليه قيل خاصيله ان ذلك انما يقال فيه اذا فسد عقله اى فلا وجه لقوله
كالانسان اذا بلغ اخر عمره فان ذلك بمعنى اخر   ثم يهوى للهوى السقوط اى ينزل
كانه ينبسط للعلوم واشتغاله على الاستقامة وقوله كذلك اى يجيء غالبا وقوله
ابدا في الصعود والنزول   تعليل للتوضيح اى كانه جواب سؤال   او بيان للفعل
بان يكون بدلا من قوله انه كان عنيدا وقوله سارهقه اعتراض   والمعنى او على
الوجهين وقوله فيما تخيل اى تخيله وطغيانا مفعول له للتخيل   استهزاء به مفعول
له لقوله تعجب اى هو في صورة التعجب لقصد الاستهزاء فليس فيه حقيقة التعجب وقوله
او لانه اصاب عطف على قوله استهزاء فيه تعجب حقيقة والرواية الاولى ناظر اليه
من قولهم اى ماخوذ من ذلك   ما اعجبه ما يعجبه   بان يحسد
على بناء المفعول وما يقوم مقام فاعله ضمير المبلغ وعليه متعلق به او بذلك
متعلق به ايضا والاشارة الى القتل ويحتمل ان يكون على بناء الفاعل تنازع هو وقوله
يحسد قوله فاسق وبذلك اشارة الى البلوغ على احتمال الاول والباء للسببية والى
القتل هو على الثاني   تعالى ولا يخفى الظاهر ان هذا ناظر الى كلام المخلوق فقوله
تعالى كما يعني وجود المساوي له ينبغي ان يعلو كلام فيكون قوله ولا يعلى كالتاكيد وان
جعلناه ناظرا الى مطلق الكلام يرد عليه انه لا معنى لنفي المساوي وان نفى ان يعلى بحث
على كون القران في اعلى درجات البلاغة وهو محل بحث   صبا له الوليد في القاموس
صبا كمنع وكرم وخرج من دين الى اخر   فهل رايتموه يخنق كانوا يعنون ان الشيطان
يخنق المجنون بمسه يعني ليس يخنق حتى يكون مجنونا وفيه ... سائره فهذا طريق
التميز والتقسيم   متعجبين اى من حسن رايه في ازالة الشبهة على زعمهم الفاسد
والا فاحتمال كونه من الله سبحانه وتعالى قائم   للمبالغة اى في التعجب   وثم
للدلالة الخ اى للدلالة ... في الرتبة يعني ... على ابلغ الوجوه   على اصلها اى للمهلة
الزماني   نعم ثم نظر قال جار الله هو عطف على فكر وقدر والدعاء اعتراض
بينهما ... يحتمل فتح اللام مع تشديد الميم وكسرها مع تخفيف الميم وقوله طعنا
اى مطعنا   اتباع لعبس كيف يكون اتباعا وعطف الاتباع على المتبوع غير معهود
وايضا الاتباع يكون مثل حسن بسن ولبس ... والظاهر والله اعلم انه كالتاكيد
لعبس لانه جاء بمعنى عبس ذكره صاحب القاموس   عن اتباعه اى الحق او الرسول
يروى ويتعلم بضم اوله على بناء المجهول اى امر يروى ويتعلمه الناس كذا ... اهله

في الكشاف فعيل بمعنى مفعلة وعن اهل اللغة من ... الحديث اذا احدث ... قوم
والعقاب لله لا للبشر اى للتعقيب واعلم ان هذه الآيات مخالفة للرواية المذكورة الا ان يحمل
على ان الوليد انما قالها على سبيل العناد والجحود لانه تكلف   كالتاكيد للجملة الاولى
فكانه كرر قوله ان هذا الا سحر يؤثر   بدل من سارهقه اى بدل اشتمال وهو جار
على الاحتمالين في سارهقه سوءا حمل مثالا لما يلقى من العذاب او يكون الصعود على جبل
من النار لاشتمال السقر على كل ذلك في القاموس صلاه النار في النار للاحراق كاصلاه
تعظيم لشانها اراد التعظيم المستفاد من كلا الاستفهامين في العرف   بيان
لذلك اى لشانها فالجملة استئناف   والعامل فيها معنى التعظيم فكانه قيل تعظيما
حال كونها لا تبقي ولا تذر ولا ينافيه كون ذلك من وجوه التعظيم   والمعنى لا تبقي
على شيء يلقى فيها اى لا تبقي ما القي فيها على شيء بل يبقى ذلك الشيء معه او يلقى هو مع
ذلك الشيء وحاصله لا تبقي ما القي فيها على حاله الاولى بل ... وهذا هو الوجه
الثاني مما ذكره جار الله لكنه حذف قوله من الهلاك بعد قوله ولا تدعه ...
الحاجة اليه   حتى يهلكه بالنصب ويجوز رفعه   مسودة اعالي الجلد لاحة
للجلد ظواهره اى مسودة لها او لاحقها ثم لا تبقي ولا تذر فلا منافاة   او لاحة
الناس اى ظاهرة لهم من لاح يلوح اى ظهر وعلى الاول يكون من لوحه او غيره
بالنصب على الاختصاص وقيل على الحال من سقر والعامل معنى التعظيم كما تقدم او من
ضمير لا تبقي او من ضمير لا تذر وقال ابو حيان حال مؤكدة لان النار التي لا تبقي ولا
تذر لا تكون الا مغيرة للابشار   عليها تسعة عشر استئناف نحوي وهو
الظاهر وقيل حال   ملكا ... بانهم فهم حين سمعوا الاية الى قول
ابي جهل في الرواية الاتية ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم او صنفا من
الملائكة وقيل صنفا بفتح الصاد بدون النون   يكون امرها على وزن يعون
لكن ماضي الاول ولي بكسر العين اى يلقون فيها اهلها   ان اضلال النفوس
البشرية الخ اى فسائل الكفرة وبطلان اعمالهم وقوله بسبب خسران والقوى الاتي
العشرة الحيوانية هي الحواس العشرة الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب كذا
قيل وقد يعد الاخيران قوة واحدة باعتبار انهما فاعلة باعثة كما ان الحواس مدركة
ويجعل الثانية هي القوة المحركة واما الطبيعية السبع فهي الغاذية والنامية
والمولدة والهاضمة والجاذبة والماسكة والدافعة ويدرج المصورة في الثلثة

الاول باعتبار انها المحرومة كما ان الاربعة الاخيرة لخادمة قبل ان اثبات هذه القوى
مبني على اصول الفلاسفة ونفي الفاعل المختار فينبغي ان نصان تفسير كلام الله عن امثاله
اصناف الكفرة اى اليهود والنصارى ومن عداهما انواعا من العذاب
اى بانواع منه متعلق بيعذب وقوله بمناسبها الضمير المستتر فيه للعذاب والبارز
للترك انثه باعتبار انه ثلثة فيما يؤاخذ به اى بسببه وهو الذنب وقوله
بانواع متعلق بيواخذ يعني لم يخلق في مقابلة الخمسة التي جعلت مواقيت الصلوة زمانا
تكن تمام الشكوة فلا يلازمه الاختصاص بالمصلين من عصاة المؤمنين اى تسعة
كل عشر جمع برفع تسعة مضافا الى كل وهو مضاف الى عشر وجمع بمعنى جماعة بدل من عشير
فيكون اضافة تسعة الى العشر لمعنى من اى عليها تسعة كل جماعة من الملائكة والمراد تعقيبهم
او برفع تسعة منونا وبرفع كل وعشير منونين ورفع جمع على البدل فذلك يعني
لم نجعلهم رجالا من جنسهم فتغالبوهم ولم نجعلهم ملائكة فوا عدا اخر كما ذكرت وما جعلنا
عدتهم الا العدد الذي الخ اى وما جعلنا عدد اصحاب النار الحمل الا ان يكون تسعة
عشر وغيره من الاعداد على البدل اذا عقق تسعة عشر اى جعلناه ذلك العدد المخصوص
وقت الخفق وليس المراد ان عددهم الذي هو تسعة عشر وقت الخفق تسعة عشر حتى يلزم
الخلف وهو ان يكون مفعولا لاجل شيئا واحدا فعبر بالاثر وهو الفتنة عن المؤثر
وهو تخصيص الخاص والتأثير وان كان في الحقيقة لجعلهم على هذا العدد لكن نسبه الى
نفس العدد مجازا تنبيها على انه اى المؤثر لا ينفك عنه اى عن الاثر وفيه ان فيما
اليه في الجملة كاف في صحة التجوز فكيف يحصل منه التنبيه المذكور لعين
تعليله الاخير لم ينف اصل التعليل لصحة التعليل على ظاهره ايضا وذلك لان الجعل
سبب الفعل واسناد الشيء الى سببه البعيد شايع ليكتسبوا اليقين الى اخره
فيه اشارة الى ان السين للطلب وانه لا بد لهم من الاعمال في تحصيل اليقين ثم الظاهر
ان المراد ليكتسبوه من الرأس لا انهم ظنا به فيحصلوا له مرتبة اليقين لما
داوذلك الظاهر انه بفتح اللام مع تشديد الميم بمعنى حين ويجوز كسرها مع تخفيف الميم
ومنا مصدرية بالايمان متعلق بقوله ليزدادوا فزيادة الايمان تكون لي الكم
بزيادة المؤمن به وقوله او بتصديق عطف عليه فزيادته تكون في الكيفيات
مراتب اليقين متفاوتة وهو تأكيد للاستيقان اى كالتأكيد له في افادته
مع ما يعتريه وتحقيقه انه اراد التأكيد اللغوي دون الاصطلاحي فانه يكون في

المفردات فلا اشكال في انه وزيادة الايمان بالجر اى تأكيدها ايضا فانه اذا ازيد
الايمان لا يكون فيه ريب فلا يلزم في صحة قوله ولا يرتاب الخ ان يكون فيه ريب
ثم زال او قوله ونفى لما يعرض الخ ناظر اليه فيفيد كونه تأكيدا له ونفي ان لا يرتاب
في الاستقبال ونفي طار يعرض الى اخره فلو ان اليقين يثنى ان يحصل بعد ما
دقيقة يجوز الذهول عن بعضها فيعتريه شبهة وفائدة التأكيد نفي مثل ذلك يعني
انه يقين جازم لا يعتريه شبهة ثم المراد بما يعرض المتيقن بعد حاله وحينما ظرف او في
التعليل تعالى وليقول الذين الاية فيل كيف يجوز ان يكون قولهم هذا مقصودا
لله تعالى واجيب بان اللام ليست على حقيقتها بل للعاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه ال
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولا يخفى انها ليست منها ولا مانع من كون امثال
ما ذكر مقصودا له تعالى بسبب افعالهم الشنيعة التابعة لسوء اعمالهم فيكون
اخبارا بمكة الخ يعني على الوجه الثاني فان النفاق حدث بالمدينة والسورة مكية
ومدخول اللام كما يكون باعثا للفعل متقدما عليه نحو خرجت البلد لخوف الشر
يكون غاية متأخرة عنه نحو ضربته للتأديب المستغرب استغراب المثل
يعني ان المثل هنا استعارة للمستغرب بعلاقة المشابهة ومقصودهم بنسبة هذه الارادة
الى الله تعالى الاستهزاء بالمؤمنين والطعن في القران ثم هذا على الوجه الثاني فقط لا
يقال يجوز ان يكون على الاول بحسب احتمال كون هذا من عند غير الله لانا نقول
يناجيه كونه من الله تعالى فيمنع ذلك وقيل لا استبعد وحسبوا الى اخره فيه
نظر لان مقتضاه ان يعتقدوا انه من الله وليس كذلك ثم فيه ان الاستغراب
لا يختص بكونه من الله وضروب الامثال شائعة في كلامهم مثل ذلك
المذكور من الاضلال الخ يعني المقصود تشبيه ما له من بعد هذا الاضلال بهذا الاضلال
في طريقته المحسة وقس عليه الهدى وما سقر فيكون معطوفا على قوله وما
ادريك ما سقر بقوله وما جعلنا اصحاب النار الى الهدى اعتراضا والمعنى وما ذكرها
الا عظة ليتقوا انفسهم او السورة وهذا اقرب معنى اذ عدة الخزنة
اى ذكرهم بهذه العدد تذكرة لكمال قدرته وتنبيها على انه لا يحتاج الى الاعوان وانما
ذلك على عادته تعالى وما يوجب اختصاص كل منهما بما خصه اى الحكمة
الموجبة لهذا ورد ذلك من لم وكيف واعتبار ونسبة واراد بالنسبة الاعراض
النسبية وبالاعتبار الاعراض الاعتبارية كما ان المراد بصفاتها الصفات الحقيقية

او انكار لان تذكرا اى هى تذكرة للبشر تذكرها المؤمنين ولم تتذكر بها ذبر او
تذكرة لهم في نفسها ولكن لم يتذكروا فلا منافاة بين قوله تذكرة وبين انكار تذكرهم
كما ظن اى اذ بر اختار في النظم قراءة دبر من الثلاثى يعنى هو بمعنى الافعال كامس
العابر وقرا نافع وحمزة ويعقوب الى اخره اى قرؤا اذ ظرفا للماضى مع ادبر مكى
زنة اكرم والرسم يحتمل ذلك ايضا وانما قرؤا اذ لان حاله على الادبار السابق ويعج قراءة
اذ ليوافق قوله اذا اسفر كبيرة وسقر واحدة منها يعنى انها غير منحصرة فيها بل هي
من البلايا غيرها يشير الى ان هذا هو المناسب للمقام لا ان المعنى انها واحدة في العظم
لا نظير لها كما قاله جار الله بفعلة بضم الفاء وسكون العين اى بما يكون على هذا
الوزن فانه مجموع على فعل بضم الفاء وفتح العين والفاء صغراء بالقاف والعين
المهملة وفي القاموس والقاصعاء لليربوع جحر يدخله وجمعه قواصع شبهوا
فاعلا بفاعلة او تغليب الكلام اى على ان يكون ردعا لانكار انها ذكرى
معترض للتاكيد اى لمحض التاكيد فلا يحتاج الى الجواب او جوابه ما دل عليه كلا
انذارا يعني ان النذير لحق مصادر انذر في القاموس انذره انذارا او نذرا تخوفه
منذرة فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج ان فعيلا بمعنى
المفعل وقيل المعنى ذات انذار بدل من البشر اى من مجموع الجاد والمجرد والمراد
بل من البشر باعادة الجار اى نذيرا للمتمكنين او لمن يتلك كملا بدر ان الانذار
مختص بالمخلصين ولا يعم السابقين اولى شاة خبر لان يتقدم قال ابو حيان
هذا معنى لا يتبادر اليه الذهن رهونة يعني ان الرهينة مصدر بمعنى
المفعول لان فعيلا اذا كان بمعنى المفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ورد عليه
انه يحتمل ان يكون ذلك من النوادر نظرا ما اذا كان بمعنى الفاعل في قوله تع ان رحمة
الله قريب من المحسنين واليه ذهب ابو حيان وجعله من قبيل النطيحة واستدل
عليه بمجيئه بغير تاء اذا كان خبرا عن المذكر وبالتاء اذا كان خبرا عن المؤنث واجاب
عن بيت الحماسة بان التانيث بتاويل الكوكب بالنفس ثم ان كون النطيحة وكذا
الشتيمة مصدرا للابناء عن اللغة فالاولى ان يجعلا اسما كما فعله جار الله وغيره
كالضحية والنسيكة المتعت الرهينة وفي بعضها اطلق اى المضاف
والاولى اولى لانها انسب قوله كالرهن فتامل فانهم فكوا رقابهم الى اخره
فالمعنى كل نفس مرهونة على العمل الخير باقية على ذلك الا اصحاب اليمين فانهم ادو حقوق

تع واخذ وارهانهم كانهم ارقاء او فوا نجومهم فعتقوا وقيل هم الملائكة عطف على
ما سبق بحسب المعنى فكانه قال هم العاملون من الناس وقيل هم الملائكة فالاستثناء
متصل على الاول ومنقطع على الثانى بناء على شمول النفس للملائكة او الاطفال
الظاهر انه داخل في حيز القول فينبغى ان يقول قيل هم الملائكة او الملائكة على الترديد
وليس كذلك اذ لكل منهما قائل على حدة والا ان يجعله من كلام المصنف فكانه قال
هم العاملون او الاطفال والاحسن ان يقول وقيل هم الاطفال وعلى هذا الوجه يكون
الاستثناء منقطعا اذ ليس لهم ما كسبت انفسهم كذا قالوا ولقائل ان يقول الاتصال
الاستثناء لا يقتضى ان يكون لهم اعمال بل يصح بعدمها مع شمول النفس لهم لا
يكتنه وصفها يشير الى ان تنوين جنات للتعظيم اى يسال بعضهم بعضا ان
اريد بالبعض الشخص يكون السائل بعينه مسئولا والمسئول سائلا كما يقتضيه
التفاعل وان اريد به الطائفة لا يكون كذلك والاول لا يخلو عن التكلف فتامل
او يتسائلون غيرهم اى غير السائلين عن حالهم اى عن حال المجرمين او كلا الضميرين
للمجرمين وفي الاول انتشار وعلى هذا لا يكون التفاعل على بابه وقوله الى اخره
اى على الوجه الثانى حكاية لما جرى الى اخره يعني لما سالوا غيرهم من الملائكة
عن احوال المجرمين اجابوا بان سالناهم عن احوالهم وقلنا لهم ما سلككم في سقر الى
اخر الايات وقيل لعل الاظهر ان يكون بيانا للتاويل والتقدير يتساءلون المجرمين
عنهم وقيل الاقرب ان يكون التقدير يتساءلون عن المجرمين قائلين لهم بعد التاويل
وانت خبير بان هذين الوجهين لا يجرى على كون التفاعل على بابه فوجه الارتباط على هذا
ان يكون المراد يتساءلون عن المجرمين فلما راوهم قالوا ما سلككم في سقر
وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون الى اخره فالتوضيح ان الكفار مخاطبون
بالايمان والعقوبات والمعاملات اجماعا واما في العبادات فهم المخاطبون في
حق المواخذة بالاتفاق ايضا لقوله تع ما سلككم في سقر الى اخر الايات واما في
حق وجوب الاداء في الدنيا فمختلف فيه قال العراقيون من مشايخنا نعم وقال
مشايخ ديارنا لا وقلت في كون الاية دليلا على ما ذكر بحث لاحتمال ان يكون المعنى
لم نكن من زمرة المؤمنين المصلين عبروا بذلك اشارة الى فضيلة الصلاة
ومع قيام هذا الاحتمال كيف يكون دليلا نشرع في الباطل مثلا قولهم في امر
محمد صلى الله عليه وسلم كاهن مجنون شاعر حاشاه ولعنهم الله تع

ومعنى ما نالي ما رايتم قبل النزع وروى ان كل احد يرى مقامه اذ ذاك ويتوب لكن لا تقبل

قوله لذلك منهم الى قوله الموت لو شفعوا اى فلا يستلزم ان يكون لهم شفيع نفى

الاستغاثة ولا شرطها على نحو على لاحب لا يهتدى بمناره وقوله جميعا اراد به مجتمعين فتنبيه

اشارة الى فائدة جمع الشافعين لكن فى كون معناه ذلك بحث عن التذكير

يعنى ان التذكرة مصدر اطلق على المفعول حال اى من الضمير فى الجار الواقع خبرا

عن ما الاستفهامية والعامل معنى الفعل اى اى شىء حصل لهم معرضين كانهم حمر

اما حال من الضمير المذكور انهم بدل من معرضين فيكون حال من حالة هكذا

قيل بحمر فررة جعل استنفر ونفر بمعنى وقال جار الله كانها تطلب النفار

من نفوسها فى جمعها له وحملها عليه فجعل السين للطلب ولا يخفى ما فيه من المبالغة

قراطيس تنشر وتقرا اى من شانها ذلك يعنى الاحكام والا حال كونها منشورة

كما قاله غيره لكن قيد جار الله بكونها غضة رطبة لم تطو بعد كانه يشير الى وجه

نزولها منشورة ثم انه لعلهم يجعلوا النشر خلاف الطى والا فيحتمل ان يكون المعنى

معرفة بينا يؤمن ما فى الرواية من قوله حتى يأتى كلا منا ردع عن اقتراحهم

الآيات بمعنى لا يكون ذلك لا لامتناع ايتاء الصحف يعنى يرون انهم اعرضوا عنها

لامتناع ما طلبوه فرده تعالى ان اعراضهم ليس لذلك بل لعدم خوفهم من الآخرة

لعدم اعتقادهم بها فمن شاء ان يذكره يعنى ان مفعول المشيئة فى امثاله

يستفاد من الجواب وهو تصريح بان فعل العبد بمشيئة الله تعالى اى يتوقف

عليها سواء تعلقت بنفس فعل العبد او بمشيئته وفيه رد على المعتزلة وحملهم ذلك

على مشيئة القسر والالجاء خروج عن الظاهر بالتاء اى على الالتفات بها

مشددا اى بتشديد الذال والكاف من باب التفعل سيما المتقين منهم اشار

بذلك الى الجواب عما رواه جار الله العلامة تم بعون الله وحسن توفيقه تعليقنا على

تفسير سورة المدثر فى تاسع والعشرين

من شهر اول الجمادين سنة سبع

وسبعين وتسع مائة

هجرية هلالية والحمد

لله الذى لا اله الا

هو وحده

والصلوة

على من لا

نبى بعده

حسبي الله وحده
... الكتب التي وقفها الفقير
الى ربه ذي المواهب
محمد ... بين الصدور ...
وقفي عبده